

۸۰۔ انواع پر مشتمل علوم و معارف قرآنی کا بشین ہا ذخیرہ

# الْاِقْتِصَافُ فِي فَعْلِ الْقُرْآنِ

اردو  
فہم قرآن کے لیے اہم اور بنیادی کتاب

تالیف

علامہ جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ

۸۴۹ھ ————— ۹۱۱ھ

اِذَا رَأَيْتَ اِيْمَانَ لِمَيْتٍ

۲۳۳۹۹۱ ————— ۳۲۳۳۱۲ ————— ۳۵۳۲۵۵

فیس: ۸۵/۳۲۳ — ۴۲/۰۲ — ۹۲/۰





۸۰۔ انواع پشتمل علوم و معارف قرآنی کا بشین ہا ذخیرہ

# الافتاء

فی حل المسائل القرآنیہ

حصہ دوم

فہم قرآن کے لیے اہم اور بنیادی کتاب

تالیف

علامہ جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ

۸۴۹ھ ————— ۹۱۱ھ

یہ جواہر پارہ علامہ سیوطیؒ نے صد ہا کتب کے وسیع و عمیق مطالعہ کے بعد ترتیب دیا۔ اللہ تعالیٰ نے اسے امت مسلمہ کے تمام طبقات میں قبولیت عارفہ نصیب فرمائی اور آج قرآن حکیم کا ہر دنی و اعلیٰ طالب اس عظیم کتب کا محتاج ہے۔ جناب لانا محمد حلیم صاحب انصاری کے قلم سے اس کا مستند اردو ترجمہ تزیین و ترتیب کے ساتھ پیش خدمت ہے

○

ادارۃ الامیات لاہور



پہلی بار عکسی طباعت \_\_\_\_\_ ذی قعدہ ۱۴۰۲ھ، اگست ۱۹۸۲ء  
 باہتمام \_\_\_\_\_ اشرف برادران سلمہم الرحمن  
 ناشر \_\_\_\_\_ ادارۃ اسلامیات، لاہور  
 طباعت \_\_\_\_\_ جی۔ ایف۔ پرنٹنگ پریس  
 7238729  
 ضخامت جلد دوم \_\_\_\_\_ کل صفحات بمع فہرست مضامین ۵۴۴  
 قیمت کامل سیٹ \_\_\_\_\_ ۲ جلد مجلد روپے

## دارالقرآن

ڈاکٹر ہارون والی کئی چوبیس سو سال قبل تاسیس شدہ۔

### ملنے کے پتے

ادارۃ اسلامیات، ۱۹۰۔ انارکلی لاہور  
 دارالاشاعت، اردو بازار کراچی نمبر ۱  
 ادارۃ المعارف و الخزانۃ دارالعلوم کراچی نمبر ۱۴  
 مکتبہ دارالعلوم، دارالعلوم کراچی نمبر ۱۴



# فہرست مضامین ”الاتقان“ اردو

## حصہ دوم

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۱۰	متشابه لفظاً اور معنی کی مزید پانچ قسمیں	۱	تینتالیسویں نوع (۴۳)
۱۰	کسی معنی کو ترجیح دینے میں غور و فکر ترک کرنا		محکم اور متشابه
	فصل		
۱۱	متشابه کی قسم میں سے پہلی قسم صفات	۱	قرآن محکم ہے یا متشابه؟
	باری تعالیٰ کی آیات ہیں :	۱	محکم اور متشابه کی تعین کے
۱۱	۱) ”اَسْلَوْا“ کی صفت اور		متعلق سولہ (۱۶)، اقوال
	اس کے متعلق سات جوابات		فصل
۱۴	۲) ”لَفْس“ کی صفت		متشابه قرآن کا علم خدا کے علاوہ اور
۱۵	۳) ”وَجِبۃ“ کی صفت	۳	کسی کو بھی ہے یا نہیں ؟
۱۵	۴) ”عِین“ کی صفت	۴	متشابه کے بارے میں احادیث و روایات
۱۶	۵) ”یَد“ کی صفت	۶	محکم اور متشابه کی تعریف
۱۷	۶) ”اَلْسَاق“ کا لفظ	۶	لَفْس، ظاہر، مجمل اور مؤول کی تعریف
۱۷	۷) ”اَلْجَنَب“ کا لفظ	۷	متشابه آیات رکھنے کی حکمت و علت
۱۷	۸) ”اَلْقَرِیْب“ کی صفت	۸	متشابه کی دو قسمیں
۱۷	۹) ”فوقیت“	۹	متشابهات اور کچھ لوگ
۱۸	۱۰) ”مجبئی“	۹	آیات قرآنی کی تین قسمیں :
	۱۱) ”حُب، غضب، رضا، تعجب“	۹	۱) مطلقاً محکم
۱۸	اور ”دَحْمَت“ کی صفات	۹	۲) مطلقاً متشابه
۱۸	۱۲) ”عِند“ کا لفظ	۹	۳) من وجہہ محکم اور من وجہہ متشابه



صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
	خاتمہ	۱۹	۱۳) ”معیت“ کی صفت
۲۹	{ آیا حکم کو متشابہ پر کوئی فضیلت بھی ہے یا نہیں ؟	۱۹	۱۴) ”خراغت“ کا لفظ
۲۹	{ متشابہ آیات نازل کرنے کی حکمت اور فوائد	۱۹	تنبیہ : ”بطش“ سے کیا مراد ہے ؟
	چوالیسویں نوع (۴۴)		فصل
۳۲	قرآن شریف کے مقدم اور مؤخر مقامات	۱۹	{ سورتوں کے اوائل (حروف مقطعات) متشابہ میں داخل ہیں
۳۲	{ آیات قرآنی میں کلام کی تقدیم و تاخیر کی دو قسمیں :	۱۹	{ سورتوں کے بعض فوارج کے معانی جو علماء سے منقول ہیں
	۱) وہ جس کے معنی میں بظاہر اشکال واقع ہوتا ہے مگر اس کے تقدیم و تاخیر کے باب سے ہونی کا علم ہو جائے تو معنی واضح ہو جاتے ہیں	۱۹	{ اَلَمْ، اَلَمْص، اَلَمْ
۳۲	۲) جن کے معنی میں بظاہر کوئی بھی اشکال نہیں پڑتا مگر ان میں تقدیم و تاخیر کلام موجود ہے	۲۰	{ حَمْ اور ر کے معانی
۳۲	کلام کو مقدم کرنے کے دس اسباب :	۲۰	گھلی حص کے معنی
۳۴	۱) تبرک	۲۰	ط، طس، طسم، حَمْ، حَمْص، حَمْصِ
۳۴	۲) تعظیم	۲۱	ق اور ت کے معانی
۳۴	۳) تشریف (عزت دینا)	۲۱	حروف مقطعات کا وجود عربی شاعری میں
۳۵	۴) مناسبت	۲۲	حروف مقطعات قسم ہیں اور خدا کے نام ہیں
۳۶	۵) ہمت بندھانا اور شوق دلانا	۲۳	حروف مقطعات اسجد اور جمل کے حساب سے ہیں
۳۶	۶) سبقت	۲۴	حروف مقطوع کا علم باطل ہے
۳۷	۷) سببیت	۲۵	حروف مقطعات تنبیہ کے لئے آئے ہیں
		۲۵	حروف مقطوع تعجیب کے لئے آئے ہیں
		۲۶	حروف مقطوع کا مقصد حروف تعجیب کی طرف توجہ دلانا تھا
		۲۶	حروف مقطوع بطور علامت نبوت کے ہیں
		۲۷	حروف مقطوع کے چند دیگر مطالب و معانی
		۲۷	ط، یس اور ص کے معانی
		۲۸ و ۲۹	اَلَمْص، حَمْ، حَمْصِ، ق اور ت کے معانی



صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۴۴	فصل : سنت نبویؐ کے عموم کی تخصیص { کرنے والے احکام قرآنی }	۳۷	۸ کثرت
۴۴	عموم وخصوص سے متعلق چند متفرق فروعی مسائل { }	۳۸	۹ ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ترقی
۴۴	(۱) جب کوئی لفظ عام بطور مدح یا ذم کے استعمال ہو تو وہ اپنے عموم پر باقی رہتا ہے یا نہیں؟	۳۸	۱۰ اعلیٰ سے ادنیٰ کی جانب تنزیل
۴۵	(۲) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خطاب ”يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ“ وغیرہ میں امت بھی شریک ہے یا نہیں؟	۳۸	تنبیہ : ایک ہی لفظ کسی جگہ مقدم اور کسی جگہ مؤخر ہونے کی وجہ { }
۴۵	(۳) ”يَا أَيُّهَا النَّاسُ“ کا خطاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی شامل ہے یا نہیں؟	۳۹	پہنچا لیسویں نوع (۴۵)
۴۶	(۴) جمع مذکر سالم، مؤنث کو شامل ہوتا ہے یا نہیں؟	۳۹	قرآن شریف کے عام اور خاص کا بیان
۴۶	(۵) ”يَا أَهْلَ الْكِتَابِ“ کے خطاب میں مومنین بھی شامل ہیں یا نہیں؟	۳۹	عام کی تعریف
۴۷	(۶) ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا“ کے خطاب میں اہل کتاب بھی شامل ہیں یا نہیں؟	۳۹	عام کے صیغے
۴۷	چھیا لیسویں نوع (۴۶)	۴۰	فصل : عام کی تین اقسام :-
۴۷	قرآن مجید کا محل اور مبین حصہ	۴۰	(۱) وہ عام جو اپنے عموم پر باقی رہتا ہے
۴۷	محل کا بیان اور محل کی تعریف	۴۰	(۲) وہ عام جس سے خصوصیت مراد ہو
۴۷	قرآن میں محل کا وجود اور اجمال کے اسباب :	۴۰	(۳) عام مخصوص :
۴۷	(۱) اشتراک	۴۲	(۱) محقق متصل پانچ ہیں :
۴۷	(۲) حذف	۴۲	۱- استثناء
		۴۲	۲- وصف
		۴۲	۳- شرط
		۴۲	۴- غایت
		۴۲	۵- بدل البعض من الكل
		۴۳	(ب) محقق منفصل :-
		۴۳	۱- تخصیص بالقرآن
		۴۳	۲- تخصیص بالحدیث
		۴۳	۳- تخصیص بالاجماع
		۴۳	۴- تخصیص بالقیاس



صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۵۴	مسئلہ سومہ: نسخ کا وقوع صرف امر و نہی میں ہوتا ہے	۴۷	۳، مرجع ضمیر کا اختلاف
۵۴	مسئلہ چہارم: نسخ کی تین اقسام:	۴۸	۴، عطف اور استیناف کا احتمال
۵۴	۱، مامور بہ کا نسخ اس کی بجائے آدمی سے قبل	۴۸	۵، لفظ کا غریب ہونا
۵۴	۲، اگلی آیتوں پر نافذ اور مشروع حکم کا نسخ	۴۸	۶، لفظ کا کثیر الاستعمال نہ ہونا ۷، تقدیم و تاخیر
۵۴	۳، حکم کے سبب کا زائل ہونا	۴۸	۸، لفظ منقول کا بدل دینا ۹، تکرار
۵۵	مسئلہ پنجم: نسخ و منسوخ کے اعتبار سے سورتوں کی چار اقسام	۴۸	<b>فصل: مبتدئ کا بیان</b>
۵۵	۱، نسخ و منسوخ سے متبرک سورتیں	۴۸	مبتدئ متصل اور مبتدئ منفصل
۵۵	۲، نسخ و منسوخ پر مشتمل سورتیں	۴۸	مبتدئ کا وقوع سنت نبویؐ کے ذریعہ
۵۵	۳، صرف نسخ آیات پر مشتمل سورتیں	۴۹	تنبیہ: چند آیات جن کے محل یا مفضل ہونے میں اختلاف ہے
۵۵	۴، صرف منسوخ آیات پر مشتمل سورتیں	۴۹	۱، آیت مہرۃ "فَاقْطِعُوا آيَاتِيهِمَا"
۵۵	مسئلہ ششم: نسخ کی چار اقسام:	۴۹	۲، آیت تیمم "وَأَسْعَوْا بِرُءُوسِكُمْ"
۵۶	مسئلہ ہفتم: قرآن میں نسخ کی تین اقسام:	۵۰	۳، آیت تحریم اثبات "وَحُزِمَتْ عَلَيْهِمَا مِمَّا تُلْكُم"
۵۶	۱، منسوخ التلاوة والحکم ۲، منسوخ الحکم	۵۰	۴، آیت ربا "أَحَلَّ اللَّهُ النَّبِيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا"
۵۶	۱، عام طور پر منسوخ الحکم شہاد کی جانیوالی	۵۰	۵، آیت ربا کی بابت امام شافعی کے چار اقوال
۵۶	آیات کے متعلق مصنف کی رائے	۵۰	دب، اقوال شافعی پر علامہ ماوردی کا تبصرہ
۵۸	۲، منسوخ الحکم ۲۱ آیت کی فرست	۵۲	۵، شرعی اصطلاحات والی آیات یعنی صلوٰۃ، زکوٰۃ، صوم اور حج
۶۰	۳، منسوخ الحکم آیات کی منظوم فرست	۵۲	تنبیہ: محل اور محتمل کے مابین فرق
۶۱	حکم کو رفع کر کے تلاوت کو باقی رکھنے کی حکمت		
۶۱	رسوم جاہلیت، اگلی شریعت اور ابتدائی احکام	۵۲	<b>سینت الیسویں نوع (۴۷)</b>
۶۱	کی نسخ آیات کی تعداد بہت کم ہے		<b>قرآن شریعت کا نسخ اور منسوخ</b>
۶۱	<b>متفرق فوائد:</b> نسخ و منسوخ کی ترتیب میں تقدیم و تاخیر	۵۲	علم نسخ و منسوخ کی اہمیت و ضرورت
۶۲	وہ آیات جہاں آخری حصہ اول حصہ کا نسخ ہے	۵۲	مسئلہ اول: نسخ کے معنی کا تعین
۶۲	نسخ کا بھی نسخ جائز ہے	۵۳	مسئلہ دوم: نسخ کی علت و حکمت
۶۳	سورۃ المائدہ میں کوئی آیت منسوخ نہیں ہے	۵۳	نسخ اور بدل میں فرق
۶۳	قرآن میں سب سے پہلے قبیلہ کا نسخ ہوا ہے	۵۳	قرآن کے نسخ میں علماء کا اختلاف



۶۳	کئی آیات میں نسخ	۶۳	وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا
۶۳	تبلیغہ: نسخ ثابت کرنے کے لئے معتبر روایت ضروری ہے	۶۳	اور ۱۵؎ اللہ ربنا مالکنا
۶۴	۱۳ نسخ کی تیسری قسم: منسوخ التلاوة	۶۴	مَشْرُكِينَ کے متعلق ابن عباسؓ کا ایک اور مفصل جواب
۶۴	(ا) تلاوت منسوخ کر کے حکم باقی رکھنے پر اعتراض اور اس کا جواب	۶۴	تیسرے سوال کے دیگر جوابات
۶۴	(ب) منسوخ التلاوة آیات کی مثالیں	۶۴	چوتھے سوال کا ۱۵؎ اللہ کے متعلق ابن عباسؓ کے جواب پر شمسؓ کرمانی کا تبصرہ
۶۶	تبلیغہ: خبر اُحد کی وجہ سے علماء کا منسوخ التلاوة کے وجود سے انکار	۶۴	يَوْمَ كَانَ مَقْدَرُهُ اَلْفَ سَنَةٍ اور يَوْمَ كَانَ مَقْدَرُهُ اَلْفَ سَنَةٍ میں تطبیق
۶۶	رسم الخط اور تلاوت کا نسخ کس طرح ہوتا ہے	۶۶	فصل: اسباب الاختلاف
۶۶	آیت رجم کی بحث	۶۶	بقول زکریٰ اختلاف کے پانچ اسباب:
۶۹	تبلیغہ: نسخ کا وقوع بغیر کسی بدل کے کیونکر ہو سکتا ہے	۶۶	(۱) خبر بہ کے وقوع کے مختلف احوال
		۶۶	(۲) موضع کا اختلاف
		۶۶	(۳) دو باتوں کا فعل کی جہت سے مختلف ہونا
		۶۶	(۴) دو باتوں کا اختلاف حقیقت اور مجاز میں
		۶۶	(۵) دو اعتبار سے اختلاف
۶۹	اڑتالیسویں نوع (۴۸)	۶۶	وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ
۶۹	مشکل اور اختلاف و تناقض کا وہم دلانے والی آیات	۶۶	میں مانع
۶۹	اس موضوع کی اہمیت	۶۶	ایمان چیز کے حصہ میں اختلاف کی توجیہ
۷۰	چند شکلات قرآن کی بابت ابن عباسؓ کی توجیہ:	۶۶	فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ وَالِیٰ آیات میں تطبیق
۷۰	(۱) لَمْ تَكُنْ فَتَنَّهُمْ اَلَا اَنْ قَالُوا وَلِلّٰهِ دَنَابًا مَا لَنَا مَشْرُكِينَ اور وَلَا يَكْتُمُونَ اللّٰهَ حَدِيثًا میں تطبیق	۶۶	لَا اَقْسِمُ بِهٰذَا الْبَلَدِ کی توجیہ
۷۰	(۲) وَلَا يَتَسَاءَلُونَ اور رَاقِبِلْ بَعْضَهُمْ عَلٰی بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ میں تطبیق	۶۶	تبلیغہ: متعارض آیات میں تطبیق دینے کا طریقہ
۷۱	(۳) اَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا اور وَاللَّائِيْنَ بَعْدَ ذٰلِكَ دَعَاهَا میں تطبیق	۶۶	دو قرآنوں کا تعارض دو آیتوں کا تعارض ہے
۷۱	(۴) مَا كَانَ اللّٰهُ کی توجیہ	۶۶	اختلاف و تناقض کی بابت جامع قول
۷۱	ابن عباسؓ کے قول پر ابن حجر کا تبصرہ	۸۰	آیات و اشارات اور محقول باتوں میں تعارض جائز نہیں
۷۱	ابن عباسؓ کے جواب کا محصل	۸۰	فائدہ: اختلاف دو طرح پر ہوتا ہے:
۷۲	وَلَا يَتَسَاءَلُونَ کے متعلق ابن عباسؓ کی توجیہ	۸۰	(۱) اختلاف تناقص (۲) اختلاف تلازم
		۸۰	اچھا سویں نوع (۴۹)
		۸۰	مطلق اور مقید آیات کا بیان
		۸۰	مطلق کی تعریف



## ۵۰ ویں نوع (۵۱) قرآن کے وجوہ مخاطبات

قرآن میں خطاب کے ۳۴ طریقے :

۱) خطاب عام، جس سے مراد عام ہو

۲) خطاب خاص، جس سے مراد مخصوص ہو

۳) خطاب عام، جس سے مراد مخصوص ہو

۴) خطاب خاص، جس سے مراد عموم ہو

۵) خطاب جنس ۶) خطاب نوع

۷) خطاب عین ۸) خطاب مدح

۹) خطاب الذم ۱۰) خطاب کرامت

۱۱) خطاب ایانت ۱۲) خطاب تہکم

۱۳) خطاب جمع لفظ واحد کے ساتھ

۱۴) خطاب واحد لفظ جمع کے ساتھ

۱۵) تثنیہ کے لفظ سے خطاب

۱۶) تثنیہ کو خطاب لفظ واحد کے ساتھ

۱۷) دو شخصوں کو خطاب لفظ جمع کے ساتھ

۱۸) جمع کو خطاب لفظ تثنیہ کے ساتھ

۱۹) واحد کے بعد جمع سے خطاب

۲۰) جمع کے بعد صیغہ واحد سے خطاب

۲۱) واحد کے بعد تثنیہ کے ساتھ خطاب

۲۲) تثنیہ کے بعد واحد کے ساتھ خطاب

۲۳) متعین سے خطاب اور مراد ہو غیر معین

۲۴) غیر سے خطاب اور مراد ہو عین خود

۲۵) خطاب عام اور کوئی متعین مخاطب معقود نہ ہو

۲۶) خطاب میں اعراض (دگریز)

۲۷) خطاب تکوینی یا التفاتی

۲۸) جمادات سے خطاب بطرز ذوی العقول

مطلق کو مقید کر نیکاً قاعدہ کلیہ

عام مطلق اور عام مقید کی مثالیں

محض مقید احکام کی مثالیں

تنبیہات : مطلق کو مقید پر محمول کرنا ورنہ لغت کے اعتبار سے ہو گا یا قیاس کی رو سے

## پچاسویں نوع (۵۰)

### قرآن منطوق اور قرآن مفہوم

منطوق کی تعریف

نص کی تعریف

ظاہر کی تعریف

تواوّل کی تعریف

لفظ منطوق کا دو حقیقتوں یا ایک حقیقت اور ایک مجاز کے مابین مشترک ہونا

دلالت اقتضاء اور دلالت بالاشارة

فصل : مفہوم کی تعریف

مفہوم کی دو قسمیں :

۱) مفہوم موافق

۱- موافقت اولیٰ یعنی "فحوّل الخطاب"

۲- موافقت مساوی یعنی "لحن الخطاب"

(ب) مفہوم مخالفت : ۱- مفہوم صفت

۲- مفہوم شرط ۳- مفہوم غایت

۴- مفہوم مھر

ان مفہوموں کی دلالت کے شرائط :

۱) مذکورہ امر بیشتر چیزوں کی مثال نہ ہو

۲) مفہوم واقعہ کے خلاف نہ ہو

فائدہ : الفاظ کی دلالت بلحاظ منطوق فحوی مفہوم

اقتضاء ضرورت یا معقول متنبط ہوتی ہے



۹۰	۲۹، خطاب تہجیح، ۳۰، خطاب شفقت و محبت	۹۰	۵، اہم خاص کا اطلاق اہم عام پر
۹۰	۳۱، خطاب تجتب ۳۲، خطاب تعجیز	۹۰	۶، اہم عام کا اطلاق اہم خاص پر
۹۰	۳۳، خطاب تشریف ۳۴، خطاب معدوم	۹۰	۷، ملزوم کا اطلاق لازم پر
۹۰	فائدہ: قرآن کے خطاب کی تین قسمیں	۹۰	۸، لازم کا اطلاق ملزوم پر
۹۲	فائدہ: قرآن کے طرز خطاب پر	۹۰	۹، مسبب کا اطلاق سبب پر
۹۲	علامہ ابن قیم کا جامع تبصرہ	۹۰	۱۰، سبب کا اطلاق مسبب پر
۹۲	فائدہ: قرآن کا نزول تین قسموں پر ہوا ہے	۹۸	تنبیہ: سبب کے سبب کی طرف فعل کی نسبت کرنا
۹۳	۵۲ ویں نوع (۵۲)	۹۸	۱۱، ایک شے کا نام اس امر پر رکھنا
۹۴	قرآن میں حقیقت اور مجاز	۹۸	جو پہلے کبھی تھا
۹۴	حقیقت کی تعریف	۹۸	۱۲، ایک شے کو اس کے انجام کا
۹۴	قرآن میں مجاز کے وقوع پر بحث	۹۸	کے نام سے موسوم کرنا
۹۴	مجاز کی دو قسمیں:	۹۸	۱۳، حال کا اطلاق محل پر
۹۴	۱، مجازی ترکیب (مجاز لا اسناد یا مجازی عقلی)	۹۸	۱۴، محل کا اطلاق حال پر
۹۵	۱۔ جس کے دونوں اطراف (مسند و	۹۹	۱۵، ایک شے کو اُس کے نام سے موسوم کرنا
۹۵	مسند الیہ) حقیقی ہوں -	۹۹	۱۶، ایک شے کا نام اُسکی ضد کے نام پر رکھنا
۹۵	۲۔ جس کے دونوں اطراف مجازی ہوں	۹۹	۱۷، فعل کی اصناف کی چیز کی
۹۵	۳، جس کا ایک طرف حقیقی	۹۹	طرف تشبیہ کرنا
۹۵	اور دوسرا مجازی ہو	۹۹	۱۸، فعل کو بولنا مگر اس کی مشارفت
۹۵	۱، حذف (۲، زیادتی)	۱۰۰	مقاربت اور اُس کا ارادہ مراد لینا
۹۵	۳، کل کا اطلاق جز پر	۱۰۰	۱۹، قلب (اسناد کا ہوا یا عطف کا)
۹۶	۴، جزو کا اطلاق کل پر	۱۰۰	۲۰، ایک صیغہ کو دوسرے صیغہ
۹۶	تنبیہ: نوع عام و چارم کیساتھ دو چیزوں کا اضافہ	۱۰۰	کے مقام پر رکھنا
۹۶	۱، کل کی صفت سے اس کے	۱۰۰	ایک صیغہ کو دوسرے صیغہ پر
۹۶	بعض حصہ کو منقص کرنا	۱۰۰	رکھنے کی سولہ ۱۷ انواع
۹۶	۲، بعض کے لفظ سے کل کو مراد لینا	۱۰۰	۱، مصدر کا اطلاق فاعل پر اور مفعول پر
		۱۰۰	۲، بشارت پر بشارت کا اطلاق اور موعی پر
		۱۰۰	ہوئی کا اور موعول پر قول کا اطلاق

۱۰۷	۲ تاکید ۳ تشبیہ ۴ کنایہ	۱۰۰	۳ فاعل اور مفعول کا اطلاق مصدر پر
۱۰۸	۵ تقدیم اور تاخیر ۶ التفات	۱۰۰	۴ فاعل کا اطلاق مفعول پر
۱۰۸	فصل: موضوعات شرعیہ حقیقت بھی ہیں اور مجاز نہ بھی	۱۰۰	۵ فعلیل (صفت مشبہ کا اطلاق مفعول کے معنی میں {
۱۰۹	فصل: حقیقت اور مجاز کے مابین واسطہ (درمیانی حالت) {	۱۰۱	۶ مفرد، مثنیٰ اور جمع میں سے ایک کا دوسرے پر اطلاق {
۱۰۹	اس کے مستحق ہونی کی تین صورتیں:	۱۰۲	۷ ماضی کا اطلاق مستقبل پر اور مستقبل کا اطلاق ماضی پر {
۱۰۹	۱، ایک لفظ استعمال ہونی سے پہلے حقیقت اور مجاز کے مابین واسطہ ہو {	۱۰۳	۸ خبر کا اطلاق طلب پر:
	۲ اعلام	۱۰۳	۹ ندا کو تعجب کے موقع پر رکھنا
۱۰۹	۳ وہ لفظ جو بطور مشاکلت استعمال ہوتا ہے خاتمہ: مجاز کی ایک قسم مجاز المجازہ بھی ہے	۱۰۳	۱۰ جمع کثرت کے موقع پر جمع قلت کو رکھنا {
۱۰۹		۱۰۳	اور جمع قلت کی جگہ جمع کثرت لانا {
	۵۳ ویں نوع (۵۳) قرآن کی تشبیہات اور اس کے استعارات	۱۰۳	۱۱ اسم مثنوٰث کو کسی اسم مذکر کی تاویل پر مذکر کرنا {
۱۱۰	تشبیہ کی تعریف	۱۰۳	۱۲ مذکر کی تانیث
۱۱۰	ادوات تشبیہ	۱۰۴	۱۳ تغلیب
۱۱۰	تشبیہ کی قسمیں:	۱۰۵	۱۴ حروف جر کا ان کے غیر حقیقی معنوں میں استعمال {
۱۱۱	۱ اپنے طریق کے اعتبار سے تشبیہ کی چار قسمیں:	۱۰۵	۱۵ غیر وجوب کے لئے صیغہ فاعل کا اور غیر تحریم کے لئے صیغہ لات فعل کا استعمال {
۱۱۱	۲ (ا) طریق عینی ہوں	۱۰۵	۱۶ تفہین
۱۱۱	۳ (ب) طریق عقلی ہوں	۱۰۶	فصل: چھ نوعیں جن کو داخل مجاز شمار کرنے میں اختلاف ہے {
۱۱۱	۴ (ج) ایک مشبہ بہ حسی اور دوسرا مشبہ بہ عقلی	۱۰۶	۱ حذف
۱۱۱	۵ (د) اس کے برعکس	۱۰۶	۲ بقول فرما حذف کی چار قسمیں:
۱۱۲	۶ (۲) وجہ کی اعتبار سے تشبیہ کی دو قسمیں:	۱۰۶	۳ (ب) زنجانی کی رائے
۱۱۲	۷ (دو) مفرد (ب) مرکب	۱۰۶	۴ (ج) قرونی کا قول
۱۱۳	۸ (۳) تیسری قسم کی کئی قسمیں:		
۱۱۳	۹ (دو) محسوس چیز کو غیر محسوس چیز سے تشبیہ دینا		



۱۱۹	استعارہ کی ایک اور تقسیم :	۱۱۳	(ب) غیر محسوس چیز کو محسوس چیز سے تشبیہ دینا
۱۱۹	(۱) مرثعہ (۲) مجرہ (۳) مطلق	۱۱۳	(ج) غیر معمولی شے کی تشبیہ معمولی چیز سے
۱۱۹	استعارہ کی چوتھی تقسیم :	۱۱۳	(د) غیر بدیہی شے کی تشبیہ بدیہی امر سے
۱۲۰	(۱) تحقیقی (۲) تخیلی (۳) مکنی (۴) تصریحی	۱۱۳	(ک) صفت میں غیر قوی چیز کو صفت میں قوی چیز سے تشبیہ دینا
۱۲۰	استعارہ کی پانچویں تقسیم :	۱۱۴	(۴) تشبیہ کی مزید تقسیم :
۱۲۰	(۱) وفاقیہ (۲) عنادیہ	۱۱۴	(۱) مؤکد (دب) مُرسل
۱۲۰	(۱) تہکیہ	۱۱۴	قاعدہ : تشبیہ کے ادوات (حروف)
۱۲۰	(ب) تلیجیہ	۱۱۴	تشبیہ کے داخلے کا طریقہ
۱۲۰	(۳) تشیلہ	۱۱۴	قاعدہ : مدح اور ذم میں تشبیہ دینے کا طریقہ
۱۲۲	تشبیہ : کبھی استعارہ دونوں کیساتھ ہوتا ہے	۱۱۵	فائدہ : قرآن میں صرف واحد کی تشبیہ
۱۲۲	فائدہ اول : بعض علماء کا قرآن میں مجاز کے وجود سے انکار	۱۱۵	واحد کے ساتھ آئی ہے
۱۲۲	فائدہ دوم : استعارہ تشبیہ اور کنیہ سے بلیغ تر ہے اور استعارہ تشیلہ سے بڑھ کر بلیغ ہے	۱۱۵	فصل : استعارہ کی تعریف
۱۲۳	خاتمہ : استعارہ اور تشبیہ معنویات	۱۱۶	استعارہ کی حکمت اور فوائد
	الادوات کے مابین فرق	۱۱۶	فرع : استعارہ کے ارکان ثلاثہ
		۱۱۶	ارکان ثلاثہ کے اعتبار سے استعارہ کی پانچ قسمیں
		۱۱۶	(۱) محسوس کے لئے محسوس کا استعارہ
		۱۱۶	(۲) عقلی وجہ سے کسی محسوس کے لئے محسوس شے کا استعارہ
		۱۱۸	(۳) استعارہ معقول برائے معقول جو عقلی
		۱۱۸	(۴) معقول کے لئے محسوس کا
		۱۱۹	(۵) محسوس کے لئے معقول کا
		۱۱۹	لفظ کے اعتبار سے استعارہ کی دو قسمیں :
		۱۱۹	(۱) اصلی (۲) تبعی
۱۲۴	کنیہ کی تعریف		
۱۲۴	بعض علماء کا قرآن میں کنیہ کے وجود سے انکار		
۱۲۴	کنیہ کے اسباب		
۱۲۴	کنیہ کی ایک عجیب و غریب نوع		
۱۲۴	تذنیب (ذیل) : "ارداوت"		
۱۲۸	کنیہ اور ارداوت کے مابین فرق		
۱۲۸	فصل : کنیہ اور تعریض میں فرق		
۱۲۹	تعریض کی تعریف اور وجہ تسمیہ		



۱۳۶	تہنید: معمول کی تقدیم پر بحث	۱۳۰	تعریف کی دو قسمیں
۱۳۷	حقر اور اختصا میں فرق	۱۳۰	پچیسویں نوع (۵۵)
۱۳۹	بر تقدیر تسلیم حقر کی تین قسمیں:	۱۳۰	حقر اور اختصا
۱۳۹	۱) مالا اور آٹا کے ساتھ	۱۳۰	حقر یا قصر کی تعریف
۱۳۹	۲) اٹما کے ساتھ	۱۳۱	حقر کی دو قسمیں:
۱۳۹	۳) حقر جو تقدیم کا فائدہ دیتا ہے	۱۳۱	۱) قصر الموصوف علی الصفۃ
۱۴۰	۵۶ ویں نوع	۱۳۱	حقیقی یا مجازی
۱۴۰	ایجاز اور اطناب کا بیان	۱۳۱	۲) قصر الصفۃ علی الموصوف
۱۴۰	بلاغت میں ایجاز اور اطناب کا مقام	۱۳۱	(حقیقی یا مجازی)
۱۴۰	آیا ایجاز اور اطناب میں واسطہ	۱۳۱	دوسرے اعتبار سے حقر کی تین قسمیں:
۱۴۱	(مساوات) ہے یا نہیں؟	۱۳۱	۱) قصر افراد (۲) قصر قلب
۱۴۱	ترجمہ میں مساوات کا ذکر نہ کرنے کی وجہ	۱۳۱	۳) قصر تعین
۱۴۱	تہنید: ایجاز و اختصار اور اطناب	۱۳۲	فصل: حقر کے طریق:
۱۴۱	و اسباب کے مابین تعلق	۱۳۲	۱) نفی اور استثناء کے ذریعہ
۱۴۱	فصل: ایجاز کی دو قسمیں:	۱۳۲	۲) اٹما کے ذریعہ
۱۴۱	۱) ایجاز قصر	۱۳۳	۳) اٹما کے ذریعہ
۱۴۱	۲) ایجاز حذف	۱۳۴	۴) عطف کا یا بل کے ساتھ
۱۴۲	حذف سے خالی ایجاز کی تین قسمیں:	۱۳۴	۵) معمول کی تقدیم کے ذریعہ
۱۴۲	۱) ایجاز قصر	۱۳۴	۶) ضمیر فصل کے ساتھ
۱۴۲	۲) ایجاز تقدیر	۱۳۴	۷) مسند الیہ کی تقدیم کے ذریعہ
۱۴۲	۳) ایجاز جامع	۱۳۵	۸) مسند کی تقدیم کے ذریعہ
۱۴۳	ایجاز بدیع سے ہے	۱۳۵	۹) مسند الیہ کا ذکر کرنا
۱۴۴	قولہ تعالیٰ "ولکم فی القضا" حیات کو عربی ضرب المثل المقتل	۱۳۶	۱۰) مبتدا اور خبر دونوں کا معر فلانا
۱۴۴	لفظ المقتل پر بیس وجہوں سے	۱۳۶	۱۱) ۱۱۳ و ۱۱۳ کی مثالیں
۱۴۴	فضیلت حاصل ہے	۱۳۶	۱۲) کلمہ کے بعض حروف
			کا قلب کر دینا



## تنبیہات :

۱ بدیخ کی ایک قسم اشارہ بھی ہے

۲ ایجاز کی ایک قسم تصنیف ہے

۳ ایجازِ قصر کی قسموں میں سے قصر بھی ہے

قصر کی دوسری قسمیں

ایجاز کی دوسری قسم ایجازِ حذف اور اس کے فوائد

فائدہ : جب کسی اسم کا حذف کرنا لائق ہو تو اس کے ذکر سے اس کا حذف احسن ہے

قاعدہ : اختصار یا اقتصاد کے لئے مفعول کو حذف کرنے کا قاعدہ

حذف کی سات شرطیں :

۱ کوئی دلیل پائی جاتی ہو

حذف کے دلائل :

دو دلیلِ حالی

دو دلیلِ مقالی

دو دلیلِ عقلی

دو عادت

دو فعل کا شروع کرنا

دو صنعتِ نحویہ

تنبیہ : دلیل کی شرط کس وقت ہے ؟

۱ محذوف مثل جزو کے نہ ہو

۲ مؤکد نہ ہو

۳ مختصر کا اقتصاد نہ ہوتا ہو

۴ محذوف عاملِ منعیف نہ ہو

۵ محذوف کسی کے عوض میں نہ ہو

۱ حذف سے عامل قوی کی ضرورت نہ ہو

۱۵۲ فائدہ : حذف میں تدریج کا اعتبار

۱۵۲ قاعدہ : کسی لفظ کا مقدر ہونا اس کے اصلی مقام پر مانا جائے

۱۵۲ قاعدہ : حتی الامکان مقدر کم کرنا چاہیے

۱۵۲ موافق مقصد اور فصیح ترک کر

۱۵۳ کو مقدر ماننا چاہیے

۱۵۳ حسن اور احسن میں سے احسن

۱۵۳ کی تقدیر واجب ہے

۱۵۳ مجمل اور مبین میں سے مبین

۱۵۳ کی تقدیر احسن ہے

۱۵۳ قاعدہ : حذف کی کون سی صورت

۱۵۳ اختیار کرنا اولیٰ ہے

۱۵۳ قاعدہ : ثنائی کا محذوف ماننا اولیٰ ہے

۱۵۴ فصل : حذف کی قسمیں :

۱۵۴ ۱ اختطاع

۱۵۴ ۲ اکتفاء

۱۵۴ ۳ احتیاب

۱۵۴ ۴ اختزال

۱۵۴ ۱ اہم کے محذوف ہونے کی مثالیں

۱۵۴ ۲ فعل کا حذف اور اس کی مثالیں

۱۵۸ ۳ حرف کے محذوف ہونے کی مثالیں

۱۵۸ ۴ ایک سطر سے زیادہ محذوف

۱۵۹ ہونے کی مثالیں

۱۵۹ خاتمہ : محذوف کا قائم مقام

۱۶۰ فصل : اطباء کی قسمیں :

۱۶۱ ۱ بسط

۱۶۱ ۲ زیادة



۱۷۹	تنبیہ: یہ خاص و عام دوسرے ہیں	۱۷۱	۱، ایک یا اس سے زائد حروف
۱۷۹	۱۰، عام کا عطف خاص پر	۱۷۳	تاکید کسی جملہ میں داخل ہوں {
۱۸۰	۱۱، ابہام کے بعد وضاحت کرنا	۱۷۴	فائدہ: اِنَّ اور لام تاکید کا اجتماع
۱۸۱	۱۲، تفسیر	۱۷۴	فائدہ: لام بلا تاکید
۱۸۱	۱۳، اسم ظاہر کو اسم ضم کی جگہ پر رکھنا	۱۷۴	۲، کلمہ میں زائد حروف کا داخل ہونا
۱۸۲	تنبیہ: اسم ظاہر کا اعادہ بالبعنی اس کے	۱۷۵	۳، تاکید صناعی
	بلفظ اعادہ سے بہتر ہے {	۱۷۵	دو، تاکید معنوی
۱۸۵	۱۴، ایغال	۱۷۵	دو، تاکید لفظی
۱۸۵	۱۵، تذیل	۱۷۵	دو، فعل کی تاکید اسی {
۱۸۶	۱۶، طرد اور عکس	۱۷۵	کے مصدر کے ساتھ {
۱۸۶	۱۷، تکمیل	۱۷۵	دو، حال مؤکدہ
۱۸۶	۱۸، تقسیم	۱۷۶	۴، قرآن مجید میں تکریر اور اس کے فوائد کی بحث
۱۸۷	۱۹، استقصاء	۱۸۴	۵، صفت
۱۸۷	استقصاء، تقسیم اور تکمیل میں فرق	۱۸۵	قاعدہ: عام صفت خاص صفت {
۱۸۸	۲۰، اعتراض	۱۸۵	کے بعد نہیں آتی {
۱۸۹	حسن اعتراض کی وجہ	۱۸۵	قاعدہ: صفات اور صفات الیہ کی صفت
۱۸۹	۲۱، تحلیل	۱۸۶	فائدہ: درج و زمر کے موقع پر صفتوں {
		۱۸۶	کا قطع کر دینا بلیغ تر ہے {
۱۸۹	۵۷ میں نوع	۱۸۶	۶، بدل
	خبر اور انشاء	۱۸۷	۷، عطف بیان
۱۸۹	کلام کی صرف دو قسمیں ہیں: {	۱۸۷	دو، عطف بیان اور {
	خبر اور انشاء	۱۸۷	بدل میں فرق {
۱۹۰	کلام کی قسموں میں اختلاف	۱۸۸	دو، عطف بیان اور {
۱۹۰	خبر کی تعریف میں اختلاف	۱۸۸	نعت میں فرق {
۱۹۱	انشاء کی تعریف	۱۸۸	۸، دو مترادف لفظوں {
	کلام کی تین اقسام اور {	۱۸۸	کا باہمی عطف {
۱۹۱	ان کی تعریف	۱۸۸	۹، خاص کا عطف عام پر



	فصل: خبر کے مقاصد	۱۹۱
	۱، امر	۱۹۱
	۲، نہی	۱۹۱
	۳، دُعا	۱۹۱
	خبر، امر اور نہی کے معنی میں	۱۹۱
	آتی ہے یا نہیں؟	۱۹۱
	فرع: تعجب خبر کی ایک قسم ہے	۱۹۲
	قاعدہ: اللہ تعالیٰ کی طرف تعجب کی	۱۹۲
	نسبت نہیں کرنی چاہیئے	۱۹۲
	اللہ تعالیٰ کی طرف دُعا اور تَرْجی	۱۹۳
	کی نسبت کرنا بھی صحیح نہیں	۱۹۳
	فرع: وعدہ اور وعید بھی خبر	۱۹۳
	ہی کی ایک قسم ہے	۱۹۳
	فرع: نفی بھی خبر کی ایک قسم ہے	۱۹۳
	نفی اور جحد کے درمیان فرق	۱۹۳
	نفی کے ادوات	۱۹۳
	تنبیہات:	
	۱، نفی کرنے کی صحت کا مدار	۱۹۴
	۲، ذات موصوفہ کی نفی کبھی محض	۱۹۴
	صفت کی نفی ہوتی ہے اور کبھی	۱۹۴
	ذات اور صفت دونوں کی	۱۹۴
	۳، کسی شے کا وصف کامل	۱۹۵
	نہ ہونے اور اُس کا ثمرہ	۱۹۵
	حاصل نہ ہونے کی وجہ	۱۹۵
	سے اس کی مطلق نفی	۱۹۵
	۴، حقیقت کے برعکس مجاز	۱۹۵
	کی نفی صحیح ہوتی ہے	۱۹۵
۱۹۵	۵، استطاعت کی نفی سے کبھی قدرت	
	و امکان کی نفی مُراد ہوتی ہے	
	اور کبھی امتناع کی اور کبھی مشقت	
	میں پڑنا مُراد ہوتا ہے	
۱۹۶	قاعدہ: عام کی نفی، خاص کی نفی پر	
	دلالت کرتی ہے مگر عام کا ثبوت	
	خاص کے ثبوت پر دلالت نہیں	
	کرتا۔ لیکن خاص کی نفی عام کی	
	نفی پر دلالت نہیں کرتی فعل میں	
	مبالغہ کی نفی کرنا اصل فعل	
	کی نفی کو لازم نہیں	
۱۹۶	مذکورہ بالا قاعدہ سے دو آیتوں پر	
	اعتراض اور اُس کے جوابات	
۱۹۷	فائدہ: دو کلاموں میں دو جملائیں	
	تو کلام خبر ہوگا	
۱۹۸	فصل: انشاء کی ایک قسم استغنام ہے	
۱۹۸	ادوات استغنام	
۱۹۸	تمام ادوات استغنام ہمزہ	
	ہی کے نائب ہیں	
۱۹۸	استغنام کے مجازی معانی:	
۱۹۸	۱، انکار	
۱۹۹	۲، توہین	
۱۹۹	۳، تقریر	
۲۰۰	۴، تعجب یا تعجیب	
۲۰۰	۵، عتاب	
۲۰۰	۶، تذکیر	
۲۰۰	۷، افتخار	





۲۰۸	ایہام (توریہ) :
۲۰۸	توریہ کی دو قسمیں :
۲۰۸	۱) توریہ مجرہ
۲۰۸	۲) توریہ مرثمہ
۲۰۹	استخدام
۲۱۰	التفات :
۲۱۰	(۱) التفات کی تعریف
۲۱۱	(ب) التفات کے فوائد
۲۱۱	(ج) قرآن مجید میں التفات کی مثالیں
۲۱۱	۱) تکلم سے خطاب کی طرف
۲۱۱	التفات کی مثالیں
۲۱۲	۲) تکلم سے غیبت کی طرف
۲۱۲	التفات کی مثالیں
۲۱۳	۳) خطاب سے تکلم کی طرف
۲۱۳	التفات کی مثال جو خود نہیں
۲۱۲	۴) خطاب سے غیبت کی جانب
۲۱۲	التفات کی مثالیں
۲۱۳	۵) غیبت سے تکلم کی طرف
۲۱۳	التفات کی مثالیں
۲۱۳	۶) غیبت سے خطاب کی
۲۱۳	طرف التفات کی مثالیں
۲۱۵	تنبیہات :
۲۱۵	۱) التفات کی شرط
۲۱۵	۲) التفات کی دوسری شرط
۲۱۵	۳) التفات کی نادر نوع
۲۱۵	۴) قرآن میں التفات کی ایک حدود
۲۱۵	ان کو کسی قسم جو شعر میں بھی نہیں آئی
۲۱۵	۵) واحد، تثنیہ یا جمع کے
۲۱۵	خطاب سے دوسرے عدد
۲۱۵	کے خطاب کی طرف التفات
۲۱۵	اور اس کی چھ قسمیں اور مثالیں
۲۱۵	۶) ماضی، مضارع یا امر سے
۲۱۵	ایک دوسرے کی التفات
۲۱۵	اور اس کی مثالیں
۲۱۶	اُطراد
۲۱۶	انسجام
۲۱۶	ادماج
۲۱۶	افتنان
۲۱۶	اقتدار
۲۱۶	اس کی تعریف اور مثالیں
۲۱۸	لفظ کا لفظ کے ساتھ اور لفظ
۲۱۸	کا معنی کے ساتھ ایتلاف
۲۱۸	(۱) ایتلاف اللفظ باللفظ
۲۱۸	کی مثالیں
۲۱۸	(ب) ایتلاف اللفظ بالمعنی
۲۱۸	کی مثالیں
۲۱۹	استدراک اور استثناء
۲۱۹	(۱) ان دونوں کے منجملہ
۲۱۹	بدیہ ہونے کی شرط
۲۱۹	(ب) استدراک کی مثالیں
۲۱۹	(ج) استثناء کی مثالیں
۲۲۰	اقتصاص
۲۲۰	ابدال
۲۲۱	تاکید المدح بمالشیبہ الذم

۲۲۸	جمع وتفريق	۲۲۱	تفویف
۲۲۸	جمع اور تقسیم	۲۲۱	تقسیم
۲۲۸	جمع مع التفريق والتقسیم	۲۲۲	تدبیج
۲۲۸	جمع المؤنث والمختلف	۲۲۳	تنکیت
۲۲۸	تحسن النسق	۲۲۳	تجريد
۲۲۹	عتاب المرء نفسه	۲۲۳	تعديد
۲۲۹	عکس :	۲۲۴	ترتیب
۲۳۰	اس کی ایک نوع :	۲۲۴	ترقی اور تدلی
۲۳۰	قلب مقلوب مشوی	۲۲۴	تضمین
۲۳۰	عنوان	۲۲۵	الجناس (تجنیس)
۲۳۱	الفرائد	۲۲۵	جناس کی قسمیں
۲۳۱	قسم	۲۲۵	۱۔ جناس تام
۲۳۱	لف ونشر	۲۲۵	۲۔ تجنيس مصحف یا تجنيس خطی
۲۳۱	۱۔ لفظ نشر اجمالی	۲۲۵	۳۔ تجنيس محرف
۲۳۲	۲۔ اجمال صرف تشریں {	۲۲۵	۴۔ تجنيس ناقص
۲۳۳	صحیح ہوتا ہے {	۲۲۵	۵۔ تجنيس مدلی
۲۳۳	۳۔ نشر تفصیلی کی دو قسمیں :	۲۲۵	۶۔ تجنيس متوج
۲۳۳	۱۔ بہ ترتیب لفظ	۲۲۶	۷۔ تجنيس مفارغ
۲۳۳	۲۔ ترتیب لفظ کے برعکس	۲۲۶	۸۔ تجنيس لاحق
۲۳۳	مشاکلت	۲۲۶	۹۔ تجنيس لفظی
۲۳۳	مزاوجت	۲۲۶	۱۰۔ تجنيس قلب
۲۳۳	مبالغہ	۲۲۶	۱۱۔ تجنيس اشتقاق
۲۳۴	مبالغہ کی دو قسمیں :	۲۲۶	۱۲۔ تجنيس اطلاق
۲۳۴	۱۔ مبالغہ بالوصف	۲۲۶	تبلیہ : معنی میں قوت پیدا کرنے
۲۳۴	۲۔ مبالغہ بالصیغہ	۲۲۶	کے وقت جناس کو ترک
۲۳۴	فائدہ : صفات الہی میں {	۲۲۷	کر دیا جاتا ہے
۲۳۴	مبالغہ کی توجیہ {	۲۲۷	الجمع



۲۳۹	فاصلہ کی تعریف	۲۳۵	مطابقت (طباق) :
۲۳۹	فواصل اور رؤوس	۲۳۵	(۱) مطابقت کی دو قسمیں :-
۲۴۰	آیات میں فرق	۲۳۵	۱۔ مطابقت حقیقی
۲۴۰	فواصل کی شناخت کے دو طریقے	۲۳۵	۲۔ مطابقت مجازی
۲۴۰	۱، توقیفی قاعدہ	۲۳۵	(ب) مطابقت کی دیگر اقسام :-
۲۴۰	۲، قیاسی قاعدہ	۲۳۵	۱۔ لفظی
۲۴۱	فواصل کی وجہ تسمیہ	۲۳۵	۲۔ معنوی
۲۴۱	آیات کا نام قوافی رکھنا جائز نہیں ہے۔	۲۳۵	۳۔ طباق اسباب
۲۴۱	آیات قرآنی کو صحیح کہنے میں اختلاف	۲۳۵	۴۔ طباق سلب
۲۴۵	فصل :	۲۳۶	۵۔ ترصیح الکلام
۲۴۵	آیات کے آخری کلموں میں	۲۳۶	مقابلہ :
۲۴۵	مناسبت پیدا کرنے کے	۲۳۶	(دو) مقابلہ کی تعریف
۲۴۵	وہ نام احکام جن کی وجہ	۲۳۶	(ب) مقابلہ اور مطابقت
۲۴۵	سے مخالف اصول اور	۲۳۶	میں فرق
۲۴۵	کا ارتکاب کیا جاتا ہے	۲۳۶	(ج) مقابلہ کی خاصیت
۲۴۵	فصل :	۲۳۶	(د) مقابلہ کی مختلف صورتیں
۲۴۹	قرآن کے فواصل ان چار	۲۳۷	(۱) مقابلہ کی تین قسمیں :-
۲۴۹	چیزوں میں سے کسی ایک	۲۳۷	۱۔ نظیری
۲۴۹	چیز سے کبھی خالی نہیں ہوتے	۲۳۷	۲۔ نقیضی
۲۴۹	۱، تمکین	۲۳۷	۳۔ خلائی
۲۴۹	تنبیہات :	۲۳۷	مُواریت
۲۴۹	۱، کبھی فواصل کا اجتماع ایک	۲۳۷	مراجعة
۲۴۹	ہی جگہ میں ہوتا ہے اور	۲۳۸	نزاهت
۲۴۹	ان میں اختلاف ہوتا ہے	۲۳۸	ابداع
۲۵۲	۲، قولہ تعالیٰ "إِنْ تَعَذَّلْتُمْ عَنْ آلِهَافِ	۲۳۹	اُنسٹھوپن نوع (۵۹)
۲۵۲	عِبَادِلَ فَإِنَّ تَعْذُّرَكُمْ فَإِنَّ تَعْذُّرَكُمْ	۲۳۹	فواصل آیات
۲۵۲	الْحَزْنَ الْحَكِيمَ مَشْكَاتٍ فَوَاصِلٍ مِثْلُ		

۲۶۰	۵، قرآن میں بہ کثرت فواصل کو	۲۵۶	۳۔ قرآن کے بعض بے نظیر فواصل
	حروف مدولین اور الحاق نون	۲۵۶	۲، تصدیق
	کے ساتھ ختم کیا گیا ہے	۲۵۷	۳، توشیح
۲۶۱	۶، فواصل کے حروف متماثل	۲۵۷	۴، ایغال
	ہوتے ہیں یا متقارب	۲۵۷	فصل :
۲۶۱	۷، فواصل میں تفسین اور ایطاء	۲۵۷	صبح اور فواصل کی قسمیں :
	کی کثرت کا سبب	۲۵۷	۱، مطرف
	ساتھوین نوع (۶۰)	۲۵۷	۲، متوازی
۲۶۱	سورتوں کے فواتح	۲۵۸	۳، مرصع
		۲۵۸	۴، متوازن
		۲۵۸	۵، متماثل
۲۶۱	قرآن شریف کی سورتوں کا افتتاح	۲۵۸	فصل :
	کلام دس انواع کے ساتھ ہوا ہے :	۲۵۸	فواصل سے متعلق دو بدلیجی نوعیں
۲۶۲	۱، اللہ تعالیٰ کی ثناء	۲۵۸	۱، نوع اول : تشریح
	۲، اللہ تعالیٰ کے لئے	۲۵۹	۲، نوع دوم : استلزام
۲۶۲	صفات مدح کا اثبات	۲۵۹	تنبیہات :
۲۶۲	۳، صفات نقص کی اس سے نفی اور تنزیہ	۲۶۰	۱، صبح میں احسن کلام وہ ہوتا ہے جس کے قرائن باہم مساوی ہوں
۲۶۲	۲، حروف تہجی	۲۶۰	۲، سب سے بہتر صبح وہ ہے جو قصیر ہو
۲۶۲	۳، نداء	۲۶۰	۳، تنہا فواصل کی محافظت پسندیدہ نہیں ہوتی
۲۶۲	۴، خبر تہ جملہ	۲۶۰	۴، فواصل کا دار و مدار وقت پر ہے لہذا مفعول کا مقابلہ مجرور کے ساتھ اور اس کے برعکس جائز ہے
۲۶۲	۵، قسم		
۲۶۳	۶، کلام کی شرط		
۲۶۳	۷، امر		
۲۶۳	۸، استغناء		
۲۶۳	۹، دعاء		
۲۶۳	۱۰، کلام کی تعلیل		



۲۶۳	<p>اس تمام تفصیل پر مشتمل دو ہیئتیں  حسن الابداء کی اہمیت  حسن الابداء کی ایک مخصوص نوع {  » براۃ الاستہلال“ ہے</p>	۲۶۳
۲۶۳	<p>حسن الابداء کا اعلیٰ نمونہ {  سورۃ الفاتحہ ہے</p>	۲۶۳
۲۶۴	<p>جتنے علوم کو قرآن جامع ہے {  وہ صرف چار ہیں :</p>	۲۶۴
۲۶۴	<p>۱، علم اصول</p>	۲۶۴
۲۶۴	<p>۲، علم عبادات</p>	۲۶۴
۲۶۴	<p>۳، علم سلوک</p>	۲۶۴
۲۶۴	<p>۴، علم قصص</p>	۲۶۴
۲۶۴	<p>حسن الابداء میں سورۃ اقرء {  سورۃ الفاتحہ کے مانند ہے</p>	۲۶۴
۲۶۵	<p>۱، علم اصول</p>	۲۶۵
۲۶۵	<p>۲، علم عبادات</p>	۲۶۵
۲۶۵	<p>۳، علم سلوک</p>	۲۶۵
۲۶۵	<p>۴، علم قصص</p>	۲۶۵
۲۶۵	<p>حسن الابداء میں سورۃ اقرء {  سورۃ الفاتحہ کے مانند ہے</p>	۲۶۵
۲۶۵	<p>۱، علم اصول</p>	۲۶۵
۲۶۵	<p>۲، علم عبادات</p>	۲۶۵
۲۶۵	<p>۳، علم سلوک</p>	۲۶۵
۲۶۵	<p>۴، علم قصص</p>	۲۶۵
۲۶۵	<p>حسن الابداء میں سورۃ اقرء {  سورۃ الفاتحہ کے مانند ہے</p>	۲۶۵
۲۶۵	<p>۱، علم اصول</p>	۲۶۵
۲۶۵	<p>۲، علم عبادات</p>	۲۶۵
۲۶۵	<p>۳، علم سلوک</p>	۲۶۵
۲۶۵	<p>۴، علم قصص</p>	۲۶۵

## باسٹھویں نوع (۶۲)

### آیتوں اور سورتوں کی مناسبت

اس موضوع کی اہمیت  
ارتباط کلام کے حسن کی شرط  
» کلام اللہ مربوط کلام نہیں ہے «  
» قرآن پاک کی سورتیں اور «  
آیتیں باہم مربوط ہیں  
» قرآن اپنی ترتیب اور نظم «  
آیات کے اعتبار سے  
بھی مجزہ ہے «

### فصل :

مناسبت کی تعریف  
مناسبت کے فوائد  
مناسبت اور ارتباط کی مختلف  
صورتیں اور ان کی مثالیں  
غیر معطوط (علیہ) آیتوں میں  
اتصال پیدا کرنے اور ربط  
کلام بتانے والے مخفی  
قوتوں کے اسباب :

- ۱، تنظیر
- ۲، مضادۃ
- ۳، استطاد
- ۴، حسن التخلّص
- ۵، قرآن میں حسن التخلّص کے وجود  
سے انکار کرنے والے کی تردید

## اکسٹھویں نوع (۶۱)

### سورتوں کے خواتم

خواتم کی اہمیت  
سورتوں کے خاتمے کون سے  
امور ہوتے ہیں ؟  
سورۃ فاتحہ کے خاتمہ پر تبصرہ  
مختلف سورتوں کے خواتم پر تبصرہ  
سورۃ النہر میں آنحضرت  
صلی اللہ علیہ وسلم کی  
وفات کی جانب اشارہ  
موجود ہے ۔

۲۸۳	فصل :	۲۷۳	(ب) تخلص اور استطراد میں فرق
۲۸۳	سُورَتوں کے ناموں کی مناسبت اُن کے مقاصد کے ساتھ	۲۷۳	(ج) لفظ ”هَذَا“ کے دہریے دو باتوں کو الگ کرنا بھی حسن تخلص کے قریب قریب ہے
۲۸۳	مناسبات کے بیان میں چند متفرق فوائد :	۲۷۳	(۵) حُسنِ مطلب
۲۸۳	(۱) سُورَةُ الاسراء تبسُّع کے ساتھ اور سُورَةُ الْكَافَّةِ تجمید کے ساتھ کیوں شروع ہوئیں؟	۲۷۴	قاعدہ : ایسا کَلْبہ جو تمام قرآن کی باہمی مناسبتوں کو بتا سکتا ہے۔
۲۸۳	(۲) سُورَةُ الْفَاتِحَةِ کے آغاز میں ”الْحَمْدُ لِلّٰهِ“ کی حکمت	۲۷۴	تنبیہ : بعض وہ آیتیں جن میں باہم مناسبت دینا مُشکل نظر آتا ہے
۲۸۴	(۳) ”يَسْأَلُونَكَ“ اور ”يَسْأَلُونَكَ“ آنے کی علت	۲۷۴	(۱) ”لَا تَحْزَنْ عَلَيْهِ لَيسَانُكَ لِيَعَجَلَ بِهِ“ - الایہ - کی متعدد وجوہ مناسبت
۲۸۴	(۴) ”فَقُلْ“ آنے کی توجیہ	۲۷۴	(۲) ”يَسْأَلُونَكَ عَنْ“ ”الْأَهْلِیَّةِ“ - الایہ - کی وجہ مناسبت
۲۸۴	(۵) ”يَا أَيُّهَا النَّاسُ“ سے شروع ہونے والی دو سُورتیں	۲۷۶	فصل :
۲۸۴	ترسیٹھویں نوع (۶۳) مُتَشَابِه آیتیں	۲۷۶	سُورَتوں کے فَوَاحِش اور خَوَاتِم کی باہمی مناسبت
۲۸۵	اس موضوع پر کتابوں کے نام	۲۷۶	کسی سُورت کے افتتاح کی مناسبت اس سے قبل والی سُورت کے خاتمہ کیساتھ
۲۸۵	آیتوں کے باہم مشابہ لانے کا مقصد	۲۷۶	سُورَتوں کی ترتیب کے اسباب اور اُس کی حکمتیں :
۲۸۵	چند متشابہ آیات کی مناسبت کی توجیہ	۲۷۷	فصل : سُورَتوں کا انہی حروفِ مقطعہ کے ساتھ خاص ہونا جن سے اُن کا آغاز ہوا ہے۔
۲۸۹	چونستھویں نوع (۶۴) اعجازِ قرآن	۲۸۰	
۲۸۹	معجزہ کی تعریف اور قسمیں		



۳۰۶	۳	قرآن فصاحت میں بھی اپنی بلاغت کے مرتبہ پر ہے یا نہیں؟	۲۸۹	۱) حسی
۳۰۶	۴	قرآن کے شعر موزوں سے منزہ بتائے جانے کی حکمت	۲۸۹	۲) عقلی
۳۰۸	۵	قرآن کے مثل لانے کی سعی (چیلنج) جنت سے بھی کی گئی تھی یا نہیں؟	۲۸۹	قرآن شریف کے معجزہ ہونے کے دلائل و ثبوت
۳۰۸	۶	لوجود وافیہ اختلاف کثیراً کے معنی	۲۹۳	فصل :
۳۰۹	۷	دیگر الہامی کتب بھی معجز ہیں یا نہیں؟	۲۹۳	قرآن میں کس لحاظ سے اعجاز پایا جاتا ہے؟
۳۱۰	۸	قرآن شریف میں فصیح تر الفاظ کے استعمال کی مثالیں	۲۹۶	قرآن کے اعجاز کے دو پہلو
۳۱۲	۹	چھوٹی سورتوں میں بھی معارضہ ممکن نہیں ہے	۲۹۸	تالیف کلام کے پانچ مراتب
۳۱۲		پینسٹھویں نوع (۶۵) قرآن مجید سے مستنبط علوم	۲۹۹	اعجاز قرآنی کی منزلت
۳۱۲		قرآن مجید میں مختلف علوم موجود ہونے کے دلائل	۳۰۰	قرآن شریف کے اعجاز بلاغت کے اعتبار سے ہے
۳۱۳		وہ احادیث و آثار جن سے قرآن مجید کے جامع العلوم ہونے کا ثبوت ملتا ہے	۳۰۰	انسان پر قرآن شریف کا مثل پیش کرنا کیوں دشوار ہے؟
۳۱۳		سنت قرآن کی شرح ہے تمام حدیثوں کی تصدیق قرآن پاک میں موجود ہے	۳۰۱	ترتیب قرآن مجید کے تین لوازم اور قرآن مجید میں ان کا لحاظ
۳۱۳			۳۰۲	اعجاز قرآن پاک کی وجہ اُس کا دلوں پر اثر ہے
			۳۰۲	اعجاز قرآن کی وجہ میں اہل علم کا اختلاف؟
			۳۰۳	اعجاز قرآن کی مختلف وجوہات
			۳۰۴	اعجاز قرآن کی وجوہ پر قاضی عیاض کا تبصرہ
				تنبیہات :
			۳۰۶	۱) قرآن شریف کی وہ مقدار جو معجز ہوتی ہے
			۳۰۶	۲) قرآن پاک کا اعجاز بدہشتا معلوم کیا جاتا ہے یا نہیں؟

۳۱۴	تمام مسائل کا حل قرآن مجید میں موجود ہے	۳۱۳	قرآن مجید سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی استنباط
۳۱۸	قرآن مجید کی وجہ اعجاز اس کا علم الحساب بھی ہے؟	۳۱۴	قرآن علوم اولین اور علوم آخرین کا جامع ہے
۳۱۸	قرآن مجید کا حجم کم ہے اور اس میں معانی کشمیر ہیں	۳۱۵	تبع تابعین کے دور میں قرآن کے فنون الگ الگ کر دیئے گئے اور اس کے الگ الگ ماہرین فن پیدا ہوئے
۳۱۹	قرآن مجید کے علوم کی تعداد	۳۱۵	قرآن کے علوم و فنون :
۳۱۹	قرآن مجید کی اُم العلوم تین باتیں	۳۱۵	۱) فن قرأت
۳۱۹	قرآن پاک تیس چیزوں پر حاوی ہے	۳۱۵	۲) علم النحو
۳۲۰	کتاب اللہ ہر ایک شے پر مشتمل ہے	۳۱۵	۳) علم التفسیر
۳۲۲	اس کی تشریح و تفصیل	۳۱۵	۴) علم الاصول
۳۲۲	بعض علوم قرآنی پر مشتمل کتابوں کے نام	۳۱۵	۵) علم الخطاب
۳۲۲	فصل :	۳۱۶	۶) علم اصول الفقہ
۳۲۲	قرآن پاک میں آیات احکام کی تعداد	۳۱۶	۷) علم الفروع والفقہ
۳۲۲	قرآن مجید سے احکام مستنبط کرنے کے طریقے	۳۱۶	۸) علم التاريخ والقصص
۳۲۵	چھیاسٹھویں نوع (۶۶) امثال قرآن مجید	۳۱۶	۹) علم الخطابت والواعظ
۳۲۵	ضرب الامثال کے فوائد اور ان کی اہمیت	۳۱۶	۱۰) علم تعبیر الرؤیا
۳۲۵	فصل :	۳۱۶	۱۱) علم الفرائض والمیراث
۳۲۵	قرآن مجید کے ضرب الامثال کی دو قسمیں :	۳۱۶	۱۲) علم المواقیف
۳۲۵	۱) ظاہر اور اس کی مثالیں	۳۱۶	۱۳) علم المعانی والبیان
۳۲۸	۲) کامعوت (پوشیدہ) اور اس کی مثالیں :	۳۱۶	۱۴) علم الاشارات والتقوین
		۳۱۶	۱۵) علم الطب
		۳۱۶	۱۶) علم الهندسہ
		۳۱۶	۱۷) علم الجندل
		۳۱۶	۱۸) علم الجبر والمقابلہ
		۳۱۶	۱۹) علم النجوم



۳۳۴	قرآن کے سادہ طرز استدلال کی دو وجہیں :	۳۲۹	فائدہ : قرآن مجید کے چند وہ محلے جو عرب المثل کے قائم مقام بن گئے
۳۳۵	مذہب کلامی کی تعریف		
۳۳۵	علم الجدل کی انواع :	۳۳۰	ستاسٹھویں نوع (۶۷)
۳۳۵	۱، منطق		قرآن کی قسمیں
۳۳۵	۲، سورۃ الحج میں منطقیانہ انداز	۳۳۰	اللہ تعالیٰ کے قسم کھانے کے کیا معنی ہیں ؟
۳۳۶	۳، جسمانی معاذ پر استدلال	۳۳۰	قسم صرف کسی معقم اسم ہی کے ساتھ کھائی جاتی ہے ۔
۳۳۶	۴، کے پانچ طریقے	۳۳۰	اللہ تعالیٰ نے سات جگہ اپنی ذات کی قسم کھائی ہے
۳۳۶	۵، وحدانیت پر استدلال	۳۳۱	اللہ تعالیٰ نے مخلوق کی قسم کیوں کھائی ہے ؟
۳۳۶	۶، فصل :		قسم کی قسمیں
۳۳۶	۷، ۱، سبر	۳۳۲	قسم کے قائم مقام الفاظ کی دو قسمیں :
۳۳۶	۸، ۲، تقسیم	۳۳۲	قرآن شریف میں اکثر محذوفہ الفعل قسمیں واو کے ساتھ آتی ہیں
۳۳۸	۹، ۳، قول بالموجب	۳۳۲	اللہ تعالیٰ کے قسم کھانے کے طریق اللہ تعالیٰ نے کن کن امور پر
۳۳۹	۱۰، ۴، تسلیم	۳۳۳	قسمیں کھائی ہیں ؟
۳۳۹	۱۱، ۵، اسجال	۳۳۳	قرآن میں قسم کا جواب کب حذف کیا جاتا ہے ؟
۳۳۹	۱۲، ۶، انتقال	۳۳۴	قرآن میں اللہ تعالیٰ کی قسموں کے لطائف
۳۴۰	۱۳، ۷، مناقضہ		
۳۴۰	۱۴، ۸، مجازۃ الخضم		
	اُنا سویں نوع (۷۹)		
۳۴۰	قرآن میں کونسے اسماء کنیتیں		
	اور القاب واقع ہیں		
۳۴۰	قرآن میں انبیاء و مرسلین کے پچیس نام :		
۳۴۰	۱، آدم	۳۳۴	اٹھسٹھویں نوع (۶۸)
۳۴۱	۲، نوح		قرآن کا بدل (طرز مجادلہ)
۳۴۱	۳، ادریس	۳۳۴	قرآن دلائل و براہین کی تمام انواع پر مشتمل ہے

۳۴۹	قرآن میں ملائکہ (فرشتوں) کے نام :	۳۴۷	۴) ابراہیمؑ
"	۱) جبریل	۳۴۷	۵) اسماعیلؑ
۳۵۰	۲) میکائیل	۳۴۷	۶) اسحاقؑ
"	فائدہ : ”روح کی دو قرائتیں	۳۴۷	۷) یعقوبؑ
"	۳) ہاروت و ماروت	۳۴۷	۸) یوسفؑ
"	۵) الرعد	۳۴۷	۹) لوطؑ
"	۶) البرق	۳۴۷	۱۰) ہودؑ
"	۷) مالک اور سجل	۳۴۷	۱۱) صالحؑ
"	۹) قعید	۳۴۷	۱۲) شعیبؑ
۳۵۱	۱۰) ذوالقرنین	۳۴۷	۱۳) موسیٰؑ
"	۱۱) روح	۳۴۷	۱۴) ہارونؑ
"	قرآن میں صحابہ کے نام	۳۴۷	۱۵) داؤدؑ
"	قرآن میں انبیاء علیہ السلام کے سوا {	۳۴۷	۱۶) سلیمانؑ
"	دیگر اگلے لوگوں کے نام :	۳۴۷	۱۷) ایوبؑ
"	۱) عمران	۳۴۷	۱۸) ذوالکفلؑ
"	۲) عزیر	۳۴۷	۱۹) یونسؑ
"	۳) یحییٰ	۳۴۷	۲۰) الیاسؑ
"	۴) لقمان	۳۴۷	۲۱) الیشعؑ
"	۵) یوسف و یعقوب	۳۴۷	۲۲) زکریاؑ
"	۷) تقی	۳۴۷	۲۳) یحییٰؑ
"	قرآن میں عورتوں کے نام	۳۴۷	۲۴) عیسیٰؑ
۳۵۲	قرآن میں کافروں کے نام :	۳۴۷	فائدہ : ہجر عیسیٰ علیہ السلام اور
"	۱) قارون	"	{ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے
"	۲) جالوت	"	کسی نبی کے دو نام نہیں ہوئے
"	۳) وہم) جالوت اور کبیری	"	۲۵) محمد صلی اللہ علیہ وسلم
"	۵) آذر	"	فائدہ : پانچ نبیوں کا نام ان کے عالم وجود
"	۶) النسبی	"	میں آنے سے پہلے رکھا گیا {



۳۵۹	<p>تنبیہ: ایسے مہم کی تلاش نہ کرنی چاہیے جس کے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمادیا ہو کہ اس کا علم صرف اللہ تعالیٰ ہی کو ہے۔</p>	۳۵۲	<p>قرآن میں جنات کے نام قرآن میں قبائل کے نام قرآن مجید میں اقوام کے اسماء وجود دیگر اسموں کی طرف منسوب ہیں</p>
۳۶۰	<p>فصل علم مبہمات کا مرجع محض نقل ہے نہ کہ رائے مبہمات پر مصنف کی تالیف مبہمات کی دو قسمیں:</p>	۳۵۳	<p>قرآن میں بتوں کے نام قرآن پاک میں شہروں خاص مقاموں مکانوں اور پہاڑوں کے اسماء قرآن میں آخرت کے مقامات اور جگہوں کے نام:</p>
۳۶۱	<p>۱، اُن الفاظ کا بیان جو کہ ایسے مرد یا عورت یا فرشتے یا جن یا مثنیٰ یا مجموع کے لئے بطور ابہام آئے ہیں کہ اُن کے نام معلوم ہو چکے ہیں ۲، اُن جماعتوں کا مبہم تذکرہ جن میں سے صرف بعض لوگوں کے نام ہی معلوم ہو سکتے ہیں</p>	۳۵۴	<p>قرآن مجید میں جگہوں کی طرف منسوب اسماء قرآن پاک میں کواکب کے نام فائدہ: قرآن مجید میں پرندوں کے نام فصل: قرآن میں کینتیں قرآن میں القاب: ۱، اسرائیل ۲، مسیح ۳، الیاس ۴، ذوالکفل ۵، نوح ۶، ذوالقرنین ۷، فرعون ۸، یسوع</p>
۳۶۱	<p>اکثر ویں نوع (۷۱) ان لوگوں کے نام جن کے بارے میں قرآن شریف نازل ہوا</p>	۳۵۸	
۳۶۱	<p>حضرت علیؓ کے حق میں نازل شدہ آیت حضرت سعدؓ کی شان میں نازل شدہ آیات حضرت رفاعہؓ کے حق میں نازل شدہ آیت</p>	۳۵۹	<p>سترویں نوع (۷۰) مبہمات قرآن مجید قرآن میں ابہام آنے کی وجوہ</p>

۳۷۸	سورۃ الم السجدہ کے فضائل	۳۷۱	حضرت حبیب بن سباع کے حق میں { نادل شدہ آیت۔
۳۷۸	سورۃ الیسٰی کے فضائل		
۳۷۸	حواہم کے فضائل		
۳۷۸	سورۃ الدخان کے فضائل		
۳۷۸	مفصل کی فضیلت	۳۷۱	بہترین نوع (۷۲) قرآن کے فضائل
۳۷۸	سورۃ الرحمن کے فضائل		
۳۷۹	المتجات کے فضائل	۳۷۱	فضائل قرآن کی بابت احادیث پر تبصرہ فصل :
۳۷۹	سورۃ تبارک کے فضائل	۳۷۱	وہ حدیثیں جو کہ پورے قرآن کی فضیلت میں آئی ہیں {
۳۷۹	سورۃ الاعلا کے فضائل	۳۷۱	فصل :
۳۷۹	سورۃ القیامت کے فضائل	۳۷۵	ان حدیثوں کے بیان میں جو بعینہ کسی ایک سورت کی فضیلت کے بارے میں وارد ہوئی ہیں :
۳۸۰	سورۃ الزلزلة کے فضائل	۳۷۵	سورۃ الفاتحہ کے فضائل
۳۸۰	سورۃ العادیات کے فضائل	۳۷۶	سورۃ البقرہ اور آل عمران کے فضائل
۳۸۰	سورۃ التکاثر کے فضائل	۳۷۶	آیت الکرسی کے فضائل
۳۸۰	سورۃ الکافرون کے فضائل	۳۷۶	سورۃ البقرہ کے خاتمہ کی { آیتوں کے فضائل {
۳۸۰	سورۃ النہر کے فضائل	۳۷۶	خاتمہ آل عمران کے فضائل
۳۸۰	سورۃ الاخلاص کے فضائل	۳۷۶	سورۃ الانعام کی فضیلت
۳۸۱	المعوذتان کے فضائل	۳۷۶	سبح الطوال کی فضیلت
۳۸۱	فصل :	۳۷۶	سورۃ ہود کی فضیلت
۳۸۱	الک الک سورتوں کی فضیلت { میں موضوع احادیث کا ذکر {	۳۷۶	سورۃ بنی اسرائیل کے { اخیر حصہ کی فضیلت {
۳۸۲	تہترین نوع (۷۳) قرآن کا افضل حصہ اور اس کے فضائل	۳۷۶	سورۃ الکہف کے فضائل
۳۸۲	قرآن مجید کا ایک حصہ اس کے دوسرے { حصہ سے افضل ہو سکتا ہے یا نہیں؟ {	۳۷۶	



۳۸۲	امام مالکؒ کی رائے	۳۹۰	امام غزالی کی رائے
۳۸۳	سورة الفاتحة ”ام القرآن“ اور { ”اعظم“ سورة ت ہے	۳۹۱	امام احمد بن حنبل کی رائے
۳۸۳	قرطبی اور امام غزالی کی رائے	۳۹۲	سورة الزلزلة کو ”نصف“ قرآن مجید“ کہنے کی وجہ {
۳۸۳	ابن عبدالسلام کی رائے	۳۹۲	سورة الزلزلة ہی کو ”ربع“ قرآن مجید“ قرار دینے کی وجہ {
۳۸۴	الجوبی کی رائے	۳۹۲	سورة ”الکلم التکاثر“ کو ایک ہزار آیتوں کے برابر قرار دینے کی وجہ {
۳۸۴	تفصیل کے مختلف پہلو	۳۹۲	سورة الکافرون کے ”ربع قرآن“ اور سورة اخلاص کے ”ثلث قرآن“ ہونے کی توجیہ :
۳۸۶	سورة الفاتحة کو ”ام القرآن“ اور { ”اعظم“ سورة کہنے کی وجوہات {	۳۹۲	سورة الکافرون کے ”ربع قرآن“ اور سورة اخلاص کے ”ثلث قرآن“ ہونے کی توجیہ :
۳۸۶	سورة الفاتحة کے علوم قرآن پر { مشتمل ہونے کی توضیح :	۳۹۳	ضمیمہ : تمام علوم ”بسم اللہ“ کی ”ب“ میں جمع ہونے کی توجیہ {
۳۸۶	علامہ زرخشری کی توضیح	۳۹۳	چوتھیں ترویج نوع (۷۴)
۳۸۶	امام رازسی کی توضیح	۳۹۳	مفردات قرآن
۳۸۶	قاضی بیضاوی کی توضیح	۳۹۳	
۳۸۶	طیبی کی توضیح	۳۹۳	
۳۸۶	علامہ زرخشری کی توضیح	۳۹۳	
۳۸۶	امام رازسی کی توضیح	۳۹۳	
۳۸۶	قاضی بیضاوی کی توضیح	۳۹۳	
۳۸۸	آیت الکرسی کے اعظم الآیات { ہونے کی وجہ :	۳۹۳	قرآن کے مختلف حصوں اور آیتوں کے بارے میں حضرت ابن مسعودؓ کی رائے {
۳۸۸	امام ابن العربی کا بیان	۳۹۴	قرآن شریف کی ”ارجی“ آیت { کی بابت پندرہ اقوال :
۳۸۸	ابن المنیر کی رائے	۳۹۴	سورة النساء کی سب سے اچھی آیتیں
۳۸۸	امام غزالی کی رائے	۳۹۴	کتاب اللہ کی سخت ترین آیت
۳۸۹	سورة الفاتحة ”افضل“ اور آیت الکرسی { ”سیدہ“ کیوں کہلاتی ہے ؟	۳۹۹	سورت الحج میں ہر طرح کی آیات موجود ہیں
۳۹۰	سورة یسٰی ”قرآن کا قلب“ کیوں ہے ؟	۳۹۹	قرآن پاک کی مشکل ترین آیت
۳۹۰	سورة اخلاص کو ”ثلث قرآن“ قرار دینے { کی وجہ میں علمائے کرام کا اختلاف	۳۹۹	جامع احکام آیت
۳۹۰		۳۹۹	تفسیر یوسف علیہ السلام کو ”حسن“ القصاص“ کہنے کی وجہ - {

ہماڑ پر سوار ہونے کی دعا

(۱) ”الف“ حزن ہونے کے مقامات



۴۱۰	(ب) "ی" حذف ہونے کے مقامات	۴۱۰	فرع : سُورتوں کے فوائج کی کتابت
۴۱۱	(ج) "واو" محذوف ہونے کی جگہیں	۴۱۱	فصل : کتابتِ قرآن کے آداب
۴۱۱	فرع : اس حذف کا بیان جو اس قاعدہ کے تحت داخل نہیں ہے	۴۱۱	مصحف کی کتابت اور اُسے خوشخط اور واضح کر کے لکھنا مستحب ہے
۴۱۱	(د) "الف" کو خلافِ قاعدہ حذف کرنے کی مثالیں	۴۱۱	مصحف کو بڑی تقطیع پر لکھنا چاہیئے
۴۱۱	(دب) "ی" کو خلافِ قاعدہ حذف کرنے کی مثالیں	۴۱۱	بسم اللہ لکھنے کا طریقہ
۴۱۱	(ج) "واو" کے خلافِ قاعدہ حذف ہونے کی جگہیں اور اسکی وجہ	۴۱۱	مسئلہ : کیا قرآن کی کتابت غیر عربی خط میں جائز ہے؟
۴۱۲	(۲) زیادتی کا بیان	۴۱۸	فائدہ : مصاحف کو صرف سُفہی لکھے
۴۱۲	(د) "الف" زائد لکھے جانے کے مقامات	۴۱۹	مسئلہ : مصحف میں نقطے اور اعراب لگانے چاہئیں یا نہیں؟
۴۱۲	(دب) "ی" زائد لکھتے ہونے کے مقامات	۴۱۹	فائدہ : صحرا قول میں قرآن کو اعراب لگانے کی صورت :
۴۱۲	(ج) "واو" زائد لکھے جانے کی جگہیں	۴۲۰	فائدہ : "تَجَرُّدُوا الْقُرْآنَ" کا مطلب
۴۱۲	زائد حروف علت لکھے جانے کی وجہ	۴۲۱	فرع : کتابتِ مصحف کی اجرت لینے کا مسئلہ
۴۱۳	(۳) کتابتِ ہمزہ کا بیان	۴۲۲	فرع : مصحف کی تعلیم میں کڑا ہونا بدعت ہے
۴۱۳	(د) ہمزہ ساکن	۴۲۲	فرع : مصحف کو بوسہ دینا
۴۱۳	(دب) ہمزہ متحرک	۴۲۲	فرع : مصحف کو خوشبودار لگانا اور بلند جگہ پر رکھنا
۴۱۴	(ج) ہمزہ جو کلمہ کے آخر میں ہو	۴۲۳	فرع : مصحف کو چاندی سے آراستہ کرنا
۴۱۴	(۴) بدل کا بیان	۴۲۳	فرع : مصحف کے کُتہ اور بوسیدہ اوراق کو ٹھکانے لگانا یا طریقہ
۴۱۵	(۵) وصل اور فصل کا بیان	۴۲۳	فرع : مصحف کو خالی مصحف کہنے کی مانعت
۴۱۶	(۶) وہ الفاظ جن کی دو قراءتیں آئی ہیں مگر وہ صرف شہور قراءت کی صورت پر لکھے گئے ہیں	۴۲۴	فرع : بے وضو مصحف کو چھونا حرام ہے
۴۱۷	فرع : وہ کلمات جو شاذ قراءت کے موافق لکھے گئے ہیں :	۴۲۴	خاتمہ : ترکہ میں مصحف چھوڑنا
۴۱۷	فرع : وہ شہور قراءتیں جو کسی زیادتی کیساتھ آئی ہیں مگر رسم الحظ اس زیادتی کا تحمل نہیں	۴۲۴	ثواب جاریہ ہے





۴۵۳	قرآن کا ظاہر باطن، حاد اور مطلع	۴۴۷	۱، حلال و حرام کا حکم
۴۵۳	ظاہر اور باطن کے متعدد معانی	۴۴۷	۲، اہل عرب کی تفسیر از دئے لغت
۴۵۴	قرآن مجید دو شجون، ذوقون اور	۴۴۷	۳، علماء کی تفسیر
۴۵۴	ظاہروں و باطنوں کا جامع ہے	۴۴۷	۴، وہ تفسیر جن کا علم صرف خدا کو ہے
۴۵۴	معنی قرآن سمجھنے کے لیے بید و بیدار میدان موجود	۴۴۷	اس تقسیم پر علامہ زکریا کا منقول تبصرہ
۴۵۵	اسرار قرآن سمجھنے کے لئے پہلے	۴۴۷	تفسیر بالرائے کی پانچ قسمیں :
۴۵۵	ظاہر قرآن سمجھنا ضروری ہے	۴۴۷	قرآن کے علوم تین قسم کے ہیں :
۴۵۵	صوفیہ کی تفسیر قرآن کے متعلق شیخ	۴۴۷	۱، وہ باتیں جن کا علم صرف خدا کو ہے
۴۵۵	تاریخ الدین کی وضاحت	۴۴۷	۲، وہ باتیں جن کا علم صرف رسول اللہ
۴۵۵	فصل :	۴۴۷	صلی اللہ علیہ وسلم کو ہے
۴۵۵	مفسر قرآن کے لئے ضروری باتیں	۴۴۷	۳، وہ باتیں جن کی تعلیم دینے
۴۵۵	تفسیر کا طریقہ	۴۴۷	کا حکم رسول اللہ صلعم کو ہوا
۴۵۶	تفسیر کا آغاز سبب نزول سے کرنا	۴۵۰	قرآن کی تفسیر کے لیے نقل و روایات
۴۵۶	تفسیر میں فضائل قرآن کا ذکر کرنا	۴۵۰	کہاں تک ضروری ہیں ؟
۴۵۶	کلام اللہ کو حکایت نہ کہا جائے	۴۵۰	تفسیر کے لحاظ سے قرآن کی دو قسمیں :
۴۵۶	مترادفات کو تکرار نہ قرار دیا جائے	۴۵۰	۱، رسول اللہ سے منقول تفسیر
۴۵۶	نظم کلام کی مراعات ضروری ہے	۴۵۰	۲، صحابہ یا تابعین کا بارے منقول تفسیر
۴۵۶	تراویح نہ ہونے پر یقین کرنا چاہیے	۴۵۱	رسول اللہ سے اور صحابہ و تابعین سے
۴۵۶	تفسیر قرآن میں غیر ضروری امور	۴۵۱	منقول تفسیر میں کیا چیز غور طلب ہے
۴۵۶	بے محل مباحث اور غیر منب	۴۵۱	اور وہ کب قبول کی جائے گی ؟
۴۵۶	حکایتوں کا ذکر کرنا	۴۵۱	تبیین : صحابہ کا تفسیر میں اختلاف
۴۵۶	فائدہ : حضرت علیؓ کے قول "اگر میں چاہوں	۴۵۱	ان کی قرأت کے اختلاف
۴۵۶	تو محض أم القرآن کی تفسیر سے ستر	۴۵۲	کے سبب سے بھی ہے۔
۴۵۶	اوتوں کو بارہ کر دوں" کی توضیح	۴۵۲	فائدہ : متشابہ کی تفسیر کے متعلق
۴۵۸	آنا سیلو میں نوع (۷۹)	۴۵۲	امام شافعیؒ کا نظریہ
۴۵۸	غرائب تفسیر	۴۵۲	فصل : قرآن کے بارے میں صوفیہ کے (تفسیر)
۴۵۸	تفسیر کے باب میں بعض متحرک روایات	۴۵۲	کلام کی حیثیت علماء کی نظریں

تفسیر کے باب میں بعض منکر روایات اور ناپسندیدہ اقوال

## اسی میں نوع (۸۰)

### طبقات مفسرین

میں مشہور مفسر صحابہؓ

حضرت علیؓ کا تفسیر میں مقام

حضرت ابن عباسؓ کا علم تفسیر میں درجہ

حضرت ابن عباسؓ رضی اللہ عنہ کی زبانی

چند آیات کی تفسیر :

۱) قوله تعالى ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ کی تفسیر

۲) قوله تعالى ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ کی تفسیر :

۳) قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا﴾ کی تفسیر

۴) لیلیۃ القدر کی بابت حضرت ابن عباسؓ کی رائے

ابن عباسؓ سے تفسیر کی روایت کے مختلف طریقے اور ان پر تبصرہ :

ابن عباسؓ سے تفسیر کی روایت کا سب سے اعلیٰ طریقہ :

ابن عباسؓ سے تفسیر کی روایت کا سب سے بودا اور ضعیف طریقہ

ابن عباسؓ سے تفسیر کی روایت کے دیگر طریقے :

آبی بن کعبؓ سے تفسیر کے متعلق روایات

دیگر مفسر صحابہؓ

طبقہ تابعینؓ: تفسیر کے سب سے بڑے علم مکہ میں ابن عباسؓ کے پوتے اور کوفہ میں ابن مسعودؓ کے اصحاب اور اہل مدینہ ہیں۔

علم تفسیر میں مجاہدؓ کا مقام

علم تفسیر میں سعید بن جبیرؓ کا مقام

علم تفسیر میں عکرمہؓ کا مقام

دیگر تابعی مفسرین

اقوال صحابہؓ و تابعینؓ کی جامع تفسیریں

ابن جریر الطبریؒ کی تفسیر

مناخرین کی تفسیریں

خاص خاص اہل فن علماء کی تفاسیر

بدعتیوں اور محدوں کی تفاسیر

قابل اعتماد اور مستند تفسیر

ابن جریر طبریؒ کی ہے

”الاتقان“ کا سبب تالیف

تفسیر قرآن سے متعلق

روایات واحادیث

سورة الفاتحة

سورة البقرة

سورة آل عمران

سورة النساء

سورة المائدة

سورة الانعام

سورة الاعراف

سورة الانفال

سورة براءة (التوبة)



٢٩٣	سورة فصلت (الحم السجدة)	٢٨٠	سورة يونس
٢٩٣	سورة محمد (الشورى)	٢٨١	سورة هود
٢٩٣	سورة ذر	٢٨١	سورة يوسف
٢٩٤	سورة الزخا	٢٨٢	سورة الرعد
٢٩٤	سورة الاحقاف	٢٨٣	سورة ابراهيم
٢٩٤	سورة الفتح	٢٨٤	سورة الحجر
٢٩٥	سورة الحجرات	٢٨٥	سورة النحل
٢٩٥	سورة ق	٢٨٥	سورة الاسراء (بنى اسرائيل)
٢٩٥	سورة الذاريات	٢٨٦	سورة الكهف
٢٩٥	سورة الطور	٢٨٦	سورة مريم
٢٩٥	سورة النجم	٢٨٨	سورة طه
٢٩٦	سورة الرحمن	٢٨٨	سورة الانبياء
٢٩٦	سورة الواقعة	٢٨٨	سورة الحج
٢٩٨	سورة الممتحنة	٢٨٨	سورة المؤمنون
٢٩٨	سورة الطلاق	٢٨٩	سورة النور
٢٩٨	سورة القلم	٢٨٩	سورة الفرقان
٢٩٨	سورة المعارج	٢٨٩	سورة القصص
٢٩٩	سورة المزمل	٢٨٩	سورة العنكبوت
٢٩٩	سورة المدثر	٢٩٠	سورة لقمان
٢٩٩	سورة النبأ	٢٩٠	سورة السجدة
٢٩٩	سورة التكويد	٢٩٠	سورة الاحزاب
٢٩٩	سورة الانفطار	٢٩٠	سورة سبا
٥٠٠	سورة المطففين	٢٩١	سورة الفاطر
٥٠٠	سورة الانشقاق	٢٩١	سورة يس
٥٠١	سورة البروج	٢٩٢	سورة الصافات
٥٠١	سورة الاعلى	٢٩٢	سورة الزمر
٥٠١	سورة الفجر	٢٩٣	سورة غافر (المؤمن)

۵۰۳	سُورَةُ النَّاسِ	۵۰۱	سُورَةُ الْبَلَدِ
۵۰۴	حدیثِ خضر و موسیٰ، حدیثِ الفتون اور حدیثِ صود کا ذکر اور تبصرہ	۵۰۱	سُورَةُ وَالشَّمْسِ
۵۰۴	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام یا بیشتر قرآن پاک کی تفسیر صحابہ رضی اللہ عنہم سے بیان کر دی تھی	۵۰۲	سُورَةُ الْاَنْشَارِ
۵۰۵	خاتمہ سخن و اظہار تشکر	۵۰۲	سُورَةُ الزَّلْزَلَةِ
۵۰۵	دو، کتابُ الانعام کا جائزہ	۵۰۲	سُورَةُ الْعَادِيَاتِ
۵۰۵	دب، ہم عصر لوگوں کی حالت	۵۰۲	سُورَةُ الْاَكَاثِرِ
۵۰۶	عرض مترجم	۵۰۲	سُورَةُ الْاٰمُرَةِ
	❖	۵۰۳	سُورَةُ الْمَاعُونِ
		۵۰۳	سُورَةُ الْكُوْثِرِ
		۵۰۳	سُورَةُ النَّحْرِ
		۵۰۳	سُورَةُ الْاٰخْلَاصِ
		۵۰۳	سُورَةُ الْفَلَقِ



ہر قسم کی مستند اسلامی کتابوں کے لئے

ادارہ اسلامیات انارکلی — لاہور





بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

## تینتالیسویں نوع

### محکم اور متشابہ

قال اللہ تعالیٰ "هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ أُتُوْا بِهَا" اسی نے تجھ پر کتاب نازل کی۔ اس میں بعض آیتیں سچی ہیں اور وہی کتاب کی جڑ ہیں۔ اور دوسری مختلف المعانی ہیں " (۷: ۳) ابن جلیب نیشاپوری نے اس مسئلہ میں تین قول ذکر کئے ہیں اور وہ حسب ذیل ہیں :-

۱) قولہ تعالیٰ "كِتَابٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ" کے لحاظ سے تمام قرآن محکم ہے۔ (۲) قولہ تعالیٰ "كِتَابًا مُّشْتَابِعًا مَّنَافِي" کے مفہوم کو پیش نظر رکھتے ہوئے سارا قرآن متشابہ ہے اور (۳) صحیح قول یہ ہے کہ اس آیت کے بموجب قرآن کی تقسیم محکم اور متشابہ ان دو قسموں کی طرف کی جاتی ہے۔ پہلا درود سرے دونوں قولوں میں جن آیتوں سے استدلال کیا گیا ہے ان کا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ پہلی آیت میں قرآن کا محکم ہونا اور اس کا اس طرح سے استوار ہونا مراد ہے کہ اس میں کوئی خرابی اور اختلاف ماہ نہیں پاتا اور دوسری آیت میں قرآن کے متشابہ کہنے کا یہ مدعا ہے کہ قرآن (کی آیتیں) حق و صداقت اور اعجاز میں باہم ایک دوسرے کے متشابہ ہیں " بعض علماء کا قول ہے "مذکورہ بالا آیت اس بات پر دلالت نہیں کرتی کہ قرآن کا حصر انہی دو چیزوں میں ہو گیا ہے اس لئے کہ اس میں کوئی بات یہ صریحاً ثابت کرنے کا نہیں پایا جاتا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "لَبَّيْكَ يَلَّاسُ" مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ" اور اس آیت کے مفہوم پر غور کر کے جب یہ دیکھا جاتا ہے کہ محکم کی شناخت بیان پر موقوف نہیں رہتی اور متشابہ کا بیان ہی ایک خلاف توقع امر ہے تو پھر یہ تقسیم اور بھی ناقابل تسلیم ہو جاتی ہے۔

محکم اور متشابہ کی تعین کے متعلق مختلف قول آئے ہیں :- اول یہ کہ جس امر کی مراد صاف طور پر یا تاویل کے ذریعہ سے معلوم ہو جائے وہ محکم ہے اور جس چیز کا علم اللہ تعالیٰ نے اپنے ہی لئے خاص کیا ہے جیسے قیامت کا قائم ہونا اور دجال کا خروج اور سورتوں کے اوائل کے حروف مقطعه۔ یہ سب متشابہ ہیں۔ دوم یہ کہ جس چیز کے معنی واضح اور کھلے ہیں وہ محکم ہے اور جو اس کے برعکس ہے وہ متشابہ ہے۔

سوم یہ کہ جس امر کی ایک ہی وجہ پر تاویل ہو سکے وہ محکم ہے اور جس کی تاویل کئی وجوہ کا احتمال رکھتی ہو وہ متشابہ ہے۔ چہاں ہم یہ کہ جس بات کے معنی عقل میں آتے ہیں (یعنی ان کو عقل قبول کرتی ہے) وہ محکم ہے۔ اور جو امر اس کے خلاف ہو وہ متشابہ ہے، مثلاً نمازوں کی تعداد اور روزوں کا ماہ رمضان ہی کے لئے خاص ہونا اور شعبان میں نہ ہونا۔ یہ قول ماوردی کا ہے۔ پنجم قول یہ ہے کہ جو شے مستقل بنفسہ ہے وہ محکم اور جو چیز فہم معنی میں غیر کی محتاج ہو اور جو مستقل بنفسہ نہ ہو اور اپنے معانی پر دلالت نہ کرتی ہو، وہ متشابہ ہے۔ ششم قول یہ ہے کہ محکم اس کو کہتے ہیں جس کی تاویل خود اس کی تشریح ہے۔ اور متشابہ وہ ہے جو بغیر از تاویل سمجھ میں نہیں آتا۔ ہفتم یہ کہ جس کے الفاظ مکرر نہ آئے ہوں، وہ ہے محکم اور جو اس کے برعکس ہے (یعنی اس کے الفاظ مکرر آئے ہیں) وہ متشابہ ہے۔ ہشتم قول یہ ہے کہ محکم نام ہے فرائض، وعد اور وعید کا اور متشابہ قصص اور امثال کو کہتے ہیں۔ قول نہم۔ ابن ابی حاتم نے علی ابن ابی طلحہ کے طریق پر ابن عباس رضی سے روایت کی ہے کہ محکمات قرآن کے نسخ، حلال، حرام، حدود، فرائض اور ان باتوں کا نام ہے جن پر ایمان لایا جاتا اور جن پر عمل کیا جاتا ہے اور متشابہات قرآن کے منسوخ، مقدم، مؤخر، امثال قسموں اور ان باتوں کا نام ہے جن پر ایمان تو لایا جاتا ہے مگر ان پر عمل نہیں کیا جاتا۔ قول دہم۔ فریابی نے مجاہد سے روایت کی ہے کہ محکمات انہی آیتوں کا نام ہے جن میں حلال و حرام کا بیان ہے اور اس کے سوا جس قدر قرآن کا حصہ ہے وہ سب ایسا متشابہ ہے کہ اس میں سے بعض حصہ بعض دوسرے حصے کی تصدیق کرتے ہیں۔ قول یازدہم۔ ابن ابی حاتم نے مدنی سے روایت کی ہے کہ ”محکمات قرآن کے مذہب (سرنش) کرنے والے حکموں کا نام ہے۔“ قول دوزادہم۔ ابن ابی حاتم ہی نے اسحق بن سوید سے یہ روایت کی ہے کہ یحییٰ بن یحمر اور ابوفاختہ رحمہما دونوں نے اس آیت (مذکورہ سابق) کے بارے میں باہم بحث کی کہ یہ کیا معنا رکھتی ہے (ابوفاختہ رحمہ نے کہا ”اس سے سورتوں کے فوائج مراد ہیں“ اور یحییٰ رحمہ نے کہا ”نہیں بلکہ فرائض، امر، نہی اور حلال مراد ہیں“ قول سیزدہم۔ حاکم وغیرہ راویوں نے ابن عباس رضی سے روایت کی ہے کہ تین آیتیں سورۃ الانعام کے آخر کی محکمات ہیں: ”قُلْ تَعَالَوْا“ اور دو آیتیں اس کے بعد کی۔ اور ابن ابی حاتم ایک دوسرے طریقے پر ابن عباس ہی سے راوی ہیں کہ انہوں نے قولہ تعالیٰ ”ذٰلِکَ اٰیٰتُ مُحْكَمٰتٍ“ کے بارے میں کہا ”یہاں سے (یعنی) قُلْ تَعَالَوْا“ سے تین آیتوں تک اور یہاں سے یعنی ”وَقَفَّیْ رَبَّنَا لَا تَعْبُدُوا اِلَّا اَیَّامُ“ سے، اس کے بعد کی تین آیتوں تک (محکم آیتیں ہیں)“ قول چہار دہم۔ عبد بن حمید نے صحاح سے روایت کی ہے کہ ”محکمات وہ شے ہے جو قرآن میں سے منسوخ نہیں ہوئی اور متشابہات وہ ہیں جو منسوخ ہو گئیں۔“



اور ابن ابی حاتم نے مقاتل بن حبان سے روایت کی ہے کہ ”متشابہات اس خبر کی بنیاد پر جو ہم کو پہنچی ہے اَلَمْ - اَلَمْص - اَلَمْصَا اور اَلْکَر اُپس“ ابن ابی حاتم کا قول ہے کہ ”عکس مرہ اور قتا وہ اور ان کے علاوہ دوسرے علماء سے مروی ہے کہ محکم وہ قرآن ہے جس پر عمل کیا جاتا ہے اور متشابہ وہ ہے جس پر ایمان لانا تو ضروری ہے مگر عمل نہیں کیا جاتا“

## فصل

اس بابے میں اختلاف ہے کہ آیا متشابہ قرآن کے علم پر آگاہ ہونا ممکن ہے؟ یا اس کا علم خدا کے سوا اور کسی کو نہیں؟ ان ہر دو اقوال کا منشاء قولہ تعالیٰ ”وَالْتَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ“ کے بابے میں واقع ہونے والا اختلاف ہے کیونکہ اس آیت کی نسبت دو خیال ہیں۔ ایک یہ کہ ”وَالْتَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ“ معطوف ہے اور ”يَقُولُونَ“ اس کا حال واقع ہوا ہے اور دوسرا خیال یہ ہے کہ ”وَالْتَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ“ مبتدا ہے اور ”يَقُولُونَ“ اس کی خبر اور ”وَالْتَّاسِخُونَ“ میں جو واؤ ہے وہ استینافیہ ہے، واؤ عاطفہ نہیں“

پہلا قول معدودے چند علماء کا ہے جن میں سے ایک مجاہد بھی ہیں اور یہ قول ابن عباس رضی سے مروی ہے۔ چنانچہ ابن المنذر نے مجاہد کے طریق پر ابن عباس رضی سے قولہ تعالیٰ ”وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ اِلَّا اللَّهُ - وَالْتَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ“ کے معنی میں روایت کی ہے کہ ابن عباس رضی نے کہا ”میں اُن لوگوں میں سے ہوں جو اس کی تاویل کرتے ہیں“ اور عبد بن حمید نے قولہ تعالیٰ ”وَالْتَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ“ کے بابے میں مجاہد سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا ”وہ لوگ اس کی تاویل جانتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہم اس پر ایمان لائے“ اور ابن ابی حاتم نے ضحاک سے روایت کی ہے کہ ”التَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ“ اس کی تاویل جانتے ہیں اگر ان کو اس کی تاویل نہ معلوم ہوتی تو وہ قرآن کے نسخ کو منسوخ سے، حلال کو حرام سے اور اس کے محکم کو متشابہ سے نہ پہچان سکتے“ نووی نے اس قول کو بہت پسند کیا ہے۔ چنانچہ وہ مسلم کی تشریح میں لکھتے ہیں کہ ”بے شک یہ صحیح ترین قول ہے کیونکہ یہ بات بعید از فہم ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں سے ایسی باتوں کے ساتھ خطاب فرماتا جن کو اس کی مخلوق میں سے کوئی جان ہی نہ سکے“ ابن حاجب نے کہا کہ یہ قول بالکل واضح اور صاف ہے مگر صحابہ، تابعین اور ان کے بعد والے تبع تابعین اور دیگر علماء مفسرین خصوصاً اہل سنت میں سے بہ کثرت علماء دوسرے قول کی طرف گئے ہیں اور یہ دوسرا قول ابن عباس رضی سے منقول روایتوں میں سب سے زیادہ صحیح ہے“ ابن السمعانی کہتے ہیں ”پہلا قول چند علماء کا ہے اور العتبی

لہ یعنی خواص یہ چار، باقی فوائج السور نہیں۔



نے اس کو پسند کیا ہے۔ ابن السمعی نے کہا ہے کہ ”اس میں شک نہیں کہ العتبی مذہب اہل سنت کا معتقد تھا لیکن اس مسئلہ خاص کے بارے میں اُسے سہو ہوا ہے اور اس میں کوئی تعجب کی بات نہیں۔ اس واسطے کہ ہر تیز رفتار گھوڑا کبھی نہ کبھی ٹھوکر ضرور کھاتا ہے اور ہر ایک عالم کی زبان سے کوئی نہ کوئی بے جا بات نکل ہی جاتی ہے۔“

میں کہتا ہوں ”جمہور علماء کے مذہب کی صحت پر وہ روایت بھی دلالت کرتی ہے جس کو عبد الرزاق نے اپنی تفسیر میں اور حاکم نے اپنے مستدرک میں ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے کہ وہ پڑھا کرتے تھے ”وَمَا يَمْلِكُ تَاوِيلُهُ إِلَّا اللَّهُ وَلَقَوْلُ التَّاسِعُونَ فِي الْعِلْمِ امْتَنَابُهُ“ پس ابن عباسؓ کی یہ قرائت صاف طور سے رلا ت گمراہی ہے کہ اس میں واو عاطفہ نہیں بلکہ استینافیہ ہے اور گو اس روایت کا قرائت ہونا ثابت نہیں ہوا ہے۔ تاہم کم از کم اس کو یہ درجہ تو ضرور حاصل ہے کہ صحیح اسناد کے ساتھ یہ ترجمان القرآن (ابن عباسؓ) کا قول تسلیم کیا گیا ہے اور تفسیر کلام اللہ کے بارے میں ان کا بیان دوسرے ان کے بعد اور ان سے کم درجہ رکھنے والے لوگوں کے بیان پر بہر حال مقدم ہوگا۔ پھر اس کی تائیدیوں بھی ہوتی ہے کہ خود آیت کریمہ نے متشابہ کے پیچھے پڑنے والوں کو برا کہا، اُن کو کج روی اور مفسدہ پروازی کا خواہاں بتایا اور ان لوگوں کی جہنم نے متشابہ کا علم خدا کے سپرد کر کے اس کے ماننے کے لئے سر تسلیم خم کر دیا، ویسی ہی تعریف کی ہے جس طرح اللہ تعالیٰ نے غیب پر ایمان لانے والوں کی کی ہے۔ اور قرآن نے ذکر کیا ہے کہ ابی ابن کعبؓ کی قرائت بھی ”وَلَقَوْلُ التَّاسِعُونَ فِي الْعِلْمِ“ تھی۔ ابن ابی داؤد نے کتاب المصنف میں اعمش کے طریق پر روایت کی ہے کہ ”ابن مسعودؓ کی قرائت میں یہ آیت یوں ہے ”وَإِنْ تَاوِيلُهُ إِلَّا عِنْدَ اللَّهِ وَالتَّاسِعُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ امْتَنَابُهُ“ شیخین وغیرہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آیت ہَذَا الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ الْآيَةُ كَقَوْلِهِ تَعَالَى أَدُلُّوا الْمَلَأَبَاتِ“ تک تلاوت فرمائی اور اس کے بعد حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مخاطب ہو کر ارشاد فرمایا ”پس جب تم اُن لوگوں کو دیکھو جو قرآن کے متشابہ کی پیروی کرتے ہوں، تو وہی لوگ ہی ہیں جن کا نام اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں لیا ہے اور تم ان سے پرہیز کرنا۔“

طبرانی نے اپنی کتاب الکبیر میں ابو مالکؓ اشعری رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ”مجھے اپنی امت کے بارے میں صرف تین عادتیں پیدا ہو جانے کا خوف ہے۔ یہ کہ ایسے کے پاس مال و دولت کی کثرت ہو جائے جن کی وجہ سے وہ آپس میں ایک دوسرے سے حسد کریں اور قتل و خون پر کمر بستہ ہو جائیں۔ یہ کہ ان سے کتاب اللہ کے



بارے میں مناظرہ کیا جائے تو مومن اُسے لے کر اس کی تاویل کرنا چاہے حالانکہ اس کی تاویل خدا تعالیٰ کے سوا کسی اور کو معلوم نہیں ہے۔“ تا آخر حدیث۔ ابن مردودیہ نے عمرو بن شعیب کی حدیث بیان کی ہے، جس میں عمرو بن شعیب اپنے والد شعیب سے اور شعیب اپنے والد کے واسطے سے رسول کریم ص سے راوی ہیں کہ حضور نے ارشاد فرمایا ”قرآن اس واسطے ہرگز نازل نہیں ہوا ہے کہ میں اس سے بعض حصہ اس کے بعض حصے کی تکذیب کرے۔ لہذا جس قدر اس میں سے تمہاری سمجھ میں آجائے اس پر عمل کرو اور جو متشابہ معلوم ہو اس پر ایمان لاؤ۔“

حاکم نے ابن مسعودؓ کے واسطے سے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول نقل کیا ہے کہ حضور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”پہلی کتاب (اسمانی) ایک ہی باب (طرز) سے ایک ہی حرف پر نازل ہوا کرتی تھی مگر قرآن کا نزول سات ابواب سے سات حروف پر ہوا ہے یہ نہ آخر (سرزنش کرنے والا) ہے۔ آخر (حکم) ہے۔ حلال ہے۔ حرام ہے۔ محکم ہے۔ متشابہ ہے اور امثال ہے۔ لہذا تم لوگ اس کے حلال کو حلال جانو، اُس کے حرام کو حرام سمجھو۔ وہ کام کرو جس کے کرنے کا تمہیں حکم دیا گیا ہے۔ اس بات سے باز رہو جس سے باز رہنے کی تم کو ہدایت کی گئی ہے۔ اُس کی امثال کو عبرت کی نگاہوں سے دیکھو، اس کے محکم پر عمل کرو اور اس کے متشابہ پر ایمان لاؤ اور کہو ہم اس پر ایمان لائے۔ سب کچھ ہمارے خدا کی طرف سے ہے۔“

بیہقیؒ نے کتاب ”شعب الایمان“ میں بھی ابو ہریرہ رض سے اسی کے موافق روایت کی ہے۔ ابن جریرؒ نے ابن عباس رض سے مرفوعاً روایت کی ہے کہ ”قرآن چار حروف پر نازل ہوا ہے۔ حلال و حرام جس کے نہ جاننے کی وجہ سے کوئی شخص منذور نہ مانا جائے گا۔ وہ تفسیر جو کہ اہل عرب کرتے ہیں۔ وہ تفسیر جو کہ علماء کرتے ہیں اور متشابہ کہ اس کو خدا تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا اور خدا تعالیٰ کے سوا کوئی اس کے علم کا دعویٰ نہ کرے تو وہ مجھوتا ہے۔“ پھر اسی راوی نے جوہنی اس قول کو دوسری سند سے ابن عباس رض سے ہی موقوفاً بھی روایت کیا ہے۔ ابن ابی حاتم نے عوفی کے طریق پر ابن عباس رض سے روایت کی ہے کہ ”ہم محکم پر ایمان لاتے اور اسے دین (قابل پابندی) مانتے (اس پر عمل کرتے) ہیں اور متشابہ پر ایمان لا کر اُس پر عمل نہیں کرتے۔ حالانکہ وہ سب خدا تعالیٰ ہی کی طرف سے (یعنی حق اور منزل من اللہ) ہے۔“ نیز امام المومنین حضرت عائشہ رض سے اسی راوی نے یوں روایت کی ہے کہ حضرت عائشہ رض نے فرمایا ”اُن لوگوں کا علم میں مضبوط ہونا یہ تھا کہ وہ متشابہ قرآن پر ایمان لائے، حالانکہ وہ اسے جانتے نہ تھے، پھر اسی راوی نے ابوالشعثاء اور ابوہریرہؓ سے بھی روایت کی ہے کہ ان دونوں نے کہا ”تم لوگ اس آیت کو ملا کر پڑھتے ہو حالانکہ یہ مقطوعہ (جداگانہ اور مستقل آیت) ہے۔“



وامی نے اپنی مسند میں سلیمان بن یسار سے روایت کی ہے کہ صبیغ نامی ایک شخص مدینہ میں آیا اور اس نے قرآن کے متشابہ کی نسبت سوالات کرنے شروع کئے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اس بات کی اطلاع ملی تو انہوں نے اس شخص کو اپنے پاس بلوایا اور اس کے سزا دینے کے لیے کھجور کی ٹوکھی شاخیں منگوادیکھی تھیں۔ (وہ آگیا تو) عمر رضی اللہ عنہ نے اس سے دریافت کیا "تو کون ہے؟" اُس شخص نے جواب دیا "میں عبد اللہ بن صبیغ ہوں" حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک کھجور کی شاخ پکڑ کر اُس کے سر پر مادی یہاں تک کہ خون بہہ نکلا۔ اور ایک روایت میں اسی راوی سے یہ منقول ہے کہ "پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس شخص کو کھجور کی شاخوں سے مادی یہاں تک کہ اس کی پشت کو بالکل زخمی کر کے چھوڑا۔ اور جب وہ اچھا ہو گیا تو دوبارہ ویسے ہی مادی۔ اور جب اس دفعہ بھی اُس کے زخم اچھے ہو چکے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کو تیسری بار بھی ویسی ہی ہنزا دینے کا ارادہ کیا تو اس شخص نے کہا۔ "اگر تم مجھ کو جان سے مادی چاہتے ہو تو اچھے طریقے سے مادی ڈالو" یہ سن کر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اُسے حکم دیا کہ اپنے ملک کو واپس چلا جائے اور ابو موسیٰ اشعرمی رضی اللہ عنہ کو لکھا کہ اس شخص (صبیغ) کے پاس کوئی مسلمان نشست و برخاست نہ رکھے۔

وامی نے حضرت عمر بن خطابؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا "اس میں شک نہیں کہ عنقریب تم ایسے لوگوں کو دیکھو گے جو تمہارے سامنے آکر قرآن کے متشابہات میں تم سے بحث و مباحثہ کریں گے۔ لہذا تم کو چاہیئے کہ تم انہی حدیثوں کے ساتھ انہیں بند کر دو۔ کیونکہ حدیثوں کے جاننے والے ہی کتاب اللہ کے بہت اچھے جاننے والے ہیں۔" غرضیکہ یہ تمام مذکورہ بالا حدیثیں اور آثار (اقوال سلف) صاف طور سے دلالت کرتے ہیں کہ متشابہ قرآن کا علم اللہ تعالیٰ کے سوا اور کسی کو نہیں ہے اور اس میں خواہ مخواہ غور کرنا اچھا نہیں ہے۔ آگے چل کر اس کے متعلق اور زیادہ وضاحت سے ممانعت کا بیان آئے گا۔

طیبی کا بیان ہے "محکم سے وہ قرآن (کا حصہ) مراد ہے جس کے معنی واضح اور صاف ہیں اور متشابہ قرآن اس کے خلاف ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ معنی کو قبول کرنے والا لفظ دو حالتوں میں سے ایک حالت ضرور رکھتا ہے۔ اول یہ کہ وہ اس معنی کے علاوہ دوسرے معنی کا بھی متحمل ہوگا۔ اور دوم یہ کہ جس معنی کو وہ قبول کرتا ہے اس کے سوا دوسرے کسی اور معنی کا احتمال اس میں نہ پایا جائے دوسری قسم کے لفظ کو "نقص" کہتے ہیں اور قسم اول کا لفظ یعنی جس میں ایک معنی کے علاوہ دوسرے معنی کا احتمال بھی ہو، یا اس طرح کا ہوگا کہ اس کی دلالت دوسرے معنی پر راجح تر ہوگی یا یہ دلالت راجح تر نہ ہوگی۔ اگر وہ دلالت راجح تر ہو تو ایسا لفظ ظاہر کے نام سے موسوم ہوتا ہے۔ اور دوم یعنی جو لفظ دوسرے معنی پر راجح تر دلالت نہیں کرتا ہے وہ یا اس قسم کا ہوگا کہ دونوں معنوں



پہر مساوی طور سے دلالت کرے گا اور یا نہ کرے گا۔ یعنی مساوی طریقے سے نہیں بلکہ ایک پر کم اور دوسرے معنی پر زیادہ قوت کے ساتھ دلالت کرے گا۔ اس صورت میں پہلی قسم کا یعنی ہر دو معانی پر مساوات کے ساتھ دلالت کرنے والا لفظ مجمل کہلاتا ہے اور دوسری قسم کا لفظ جو کہ مساوی نہ ہو ”مؤول“ کہلاتا ہے۔ اس بات کو ذہن نشین کرنے کے بعد اب معلوم کرنا چاہیے کہ جو لفظ نص اور ظاہر کے وصفوں میں شرکت رکھتا ہے وہ محکم ہے اور جس کی شرکت مجمل اور مؤول کے اوصاف میں پائی جائے وہ متشابہ ہے۔ اور اس تقسیم کی تائید یوں بھی ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے محکم کو متشابہ کے بالمقابل ذکر کیا ہے جس سے ان دونوں کا ایک دوسرے کے ضد ہونا عیاں ہوتا ہے۔ علماء نے کہا ہے۔ لہذا محکم کی یہ تفسیر کرنا واجب ہے کہ وہ متشابہ کے مقابل میں آتا ہے اور آیت کا اسلوب (انداز بیان) بھی اسی بات کی تائید کر رہا ہے، وہ اسلوب کیا ہے؟ یہ کہ تقسیم کے ساتھ ہی جمع بھی کر دینا۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے کتاب کے معنی میں جس امر کو جمع کیا تھا اس کی یوں فرما کر جنہ آیات مُحْكَمَاتٌ وَأُخْرٌ مُّشَابِهَاتٌ“ تفریق بھی کر دی اور پھر ان دونوں طریقوں میں اپنی مرضی کے مطابق اضافہ کر کے فرمایا ”فَإِنَّمَا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ ذُرِّيَعٌ“ تا قولہ تعالیٰ وَالَّذِينَ اسْخَوْتَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ“، حالانکہ اس مقام پر یہ بھی ممکن تھا کہ خدا تعالیٰ اتنا ہی فرمادیتا ”وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ اسْتِقَامَةٌ فَيَسْتَعِينُونَ بِالْحُكْمِ“، مگر جن لوگوں کے دلوں میں استوار ہی ہے وہ محکم ہی کی پیروی کرتے ہیں) لیکن اس نے اس قول کی جگہ لفظ ”سوخ“ ”وَالَّذِينَ اسْخَوْتَ فِي الْعِلْمِ“ ارشاد فرمایا اور اس کی علت یہ ہے کہ ”سوخ“ (استواری) عام طور سے غور و تامل اور سخت کوشش کے بعد حاصل ہوا کرتا ہے۔ لہذا جب کہ قلب رہنمائی کے طریقوں پر ثابت قدم ہو جائے گا اور انسان کے قدم علم میں استوار ہو جائیں گے تو ایسا شخص حق بات کے سوا زبان سے اور کچھ نہ نکالے گا۔ اور ”لَا سَمْعِينَ فِي الْعِلْمِ“ کی دعا ”لَا تَزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا“ اس بات کی کافی اور زبردست شہادت ہے کہ ”اسخون فی العلم“، قولہ تعالیٰ ”وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ ذُرِّيَعٌ“ کے مقابلے میں آیا ہے۔ پھر اس انداز بیان میں یہ اشارہ بھی ہے کہ قولہ تعالیٰ ”إِلَّا اللّٰهُ“ پر وقف کرنا وقفت نام ہے اور اسی سے یہ بات بھی مفہوم ہوتی ہے کہ بعض متشابہ کا علم صرف اللہ تعالیٰ کے لیے خاص ہے اور جو شخص ایسے متشابہ کی معرفت حاصل کرنے کا ارادہ کرتا ہے اسی کی طرف حدیث سابق میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے قول ”فَاخْذُرْهُمْ“ (پس ان سے بچو اور پرہیز کرو) کے ساتھ اشارہ فرمایا ہے۔

کسی عالم کا قول ہے ”متشابہ کے حق ہونے کا اعتقاد رکھنے پر عقل کو اسی طرح آزمائش میں ڈال دیا ہے جس طرح کہ بدن کو ادائے عبادت کی آزمائش میں مبتلا کیا گیا ہے۔ اس کی مثال اس طرح ہے کہ ایک حکیم (عقل مند) جس وقت کوئی کتاب تصنیف کرتا ہے تو کہیں نہ کہیں اُس میں کوئی مجمل بات بھی



رہنے دیتا ہے تاکہ وہ مقام طالب علم کے لئے اپنے استاد سے مغلوب بنے اور اس کا ادب و اعتراف کرنے کا باعث بنے، یا مثلاً جیسے بادشاہ کوئی خاص علامت اختیار کر لیتا ہے اور اس کے ساتھ اپنے ملازم اور معتد لوگوں کو اطلاع دینے کی عزت بخشا ہے۔ کہا گیا ہے کہ اگر عقل جو تمام جسم میں معزز ترین چیز ہے، آزمائش میں نہ ڈالی جاتی تو اس میں شک نہ تھا کہ عالم شخص سخت (گھمنڈ) کے نشہ میں مبتلا ہو کر سرکشی اور نافرمانی کو ترک ہی نہ کرتا۔ پس اسی بنیاد پر وہ رب العزت کے حضور میں بندگی کے لئے سر جھکانا ہے۔ اور مُتَشَابِهِ قرآن ہی وہ جگہ ہے جہاں عقلیں اپنے خالق کے سامنے قصور کا اعتراف کرتے ہوئے مرفورہ کرتی اور اس کی عظمت و قوت کو مانگتی ہیں۔ پھر آیت کے خاتمہ پر اللہ تعالیٰ نے ”دَعَا يَذْكُرُوا اللّٰهُ اَللّٰهُ لَا إِلٰهَ اِلَّا هُوَ“ فرما کر اس کے ساتھ زائغین (گمراہوں) کی تعریف (مذمت) اور لاسخین کی مدح فرمائی ہے۔ یعنی پروردگارِ عالم نے فرمایا ہے کہ جو لوگ دھیان نہیں کرتے اور نصیحت نہیں مانتے، نہ اپنی ہوائے نفسانی کی خلاف ورزی کرتے ہیں، وہ ہرگز عقلمندوں میں سے نہیں ہیں اور اسی وجہ سے لاسخین فی العلم نے یہ کہا کہ ”رَبَّنَا لَا تَزِخْ قُلُوبَنَا“ (الا یہ۔ اور انہوں نے اپنے خالق کے سامنے اسی کی طرف سے ”علم لَدُنَّ“ کی استدعا کرنے کے واسطے میری نیاز جھکا کر اور طبیعت انسانی کی کج روی سے پناہ مانگ کر عاجزانہ عرض کی کہ ”اے اللہ! تو ہم کو اپنی طرف سے رحمت عطا کر اور ہمیں کج روی سے بچالے“

الخطابی کا قول ہے ”مُتَشَابِهِ کی دو قسمیں ہیں: ایک تو وہ کہ اگر اس کو محکم کی طرف پھیر کر اور اس کے ساتھ ملا کر غور سے دیکھیں تو اس مُتَشَابِهِ کے معنی فوراً ظاہر ہو جاتے ہیں۔ اور دوسری قسم وہ ہے کہ اس کی حقیقت پر آگاہ ہونے کی کوئی سبیل ہی نہیں نکلتی اور اسی قسم کے مُتَشَابِهِ کی پیروی کو خدا لوگوں کا شیوہ ہے کہ وہ اس کی تاویل تلاش کر کے اور اس کی کہنہ اور تہہ تک نہ پہنچنے کے باعث دھوکے اور فتنہ میں مبتلا ہو جاتے ہیں“

ابن الحصار کا قول ہے ”اللہ تعالیٰ نے قرآن کی آیتوں کو محکم اور مُتَشَابِهِ کی دو قسموں پر تقسیم فرمایا اور محکمات کی نسبت بتایا کہ وہ اُم الکتاب ہیں کیونکہ مُتَشَابِهات کی بازگشت انہی کی طرف ہوتی ہے اور یہی محکمات ایسی آیتیں ہیں جن پر اس بارے میں اعتماد کیا جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی تخلیقِ عالم سے کیا مراد ہے؟ اور کیوں اس نے اپنی معرفت، اپنے رسولوں کی تصدیق اور اپنے احکام کی پابندی اور اپنے نواہی سے اجتناب کو بندوں پر فرض اور عبادت قرار دیا ہے۔ غرضیکہ اصولِ عبادت اور امرِ دین و ملت ان ہی محکم آیتوں سے سمجھ میں آتے ہیں۔ لہذا اس اعتبار سے وہ اصل ہیں۔ اس کے بعد پروردگارِ عالم نے ان لوگوں کی حالت سے آگاہ فرمایا ہے جن کے دلوں میں کجی ہے اور وہی لوگ ایسے ہیں جو مُتَشَابِهاتِ قرآن کی پیروی کیا کرتے ہیں۔ یعنی یہ جن لوگوں



کو حکمت کا یقین نہیں اور ان کے دل میں شک اور شبہ ہے اُن کو مشکل اور متشابہ آیتوں ہی کی تلاش و گردید میں آرام ملتا ہے اور شائع کی مراد یہ ہے کہ پہلے حکمت کو سمجھنے کی کوشش کی جائے اور اثبات یعنی اصل بات کو مقدم رکھا جائے تاکہ جب یقین کا درجہ حاصل ہو جائے اور علم استوار ہو جائے تو پھر اس وقت تم خود ہی مشکل امور میں نہ الجھو گے اور تم کو کوئی رقت دین کی سمجھ میں پیش نہ آئے گی۔ مگر وہ شخص جن کے دل میں کجی ہے، اہمات کو سمجھنے سے پہلے متشابہ کو سمجھنے کی فکر میں پڑتا ہے اور ابتداءً مشکلات ہی میں الجھنے کا ارادہ رکھتا ہے اور یہ بات عقل، عرف اور شرع تینوں امور کے خلاف ہے۔ ایسے کچھ طبیعت لوگ بعینہہ اُن مشرکوں کی طرح ہیں جنہوں نے اپنی ہدایت کے لئے اُن والے رسولوں سے اُن نشانیوں کے علاوہ جو وہ انبیاءِ معناب اللہ تعالیٰ لائے تھے اس خیال سے اور دوسری نشانیاں پیدا کیں کہ اگر ان رسولوں نے ہماری طلب کئے ہوئے معجزے دکھائے تو ہم اُن پر ایمان لائیں گے۔ حالانکہ وہ نادان اتنی بھی خبر نہیں رکھتے تھے کہ ایمان کا دل میں راہ پا خدا تعالیٰ کے حکم پر موقوف ہے۔

علامہ راغب نے اپنی کتاب مفردات القرآن میں بیان کیا ہے ”قرآن کی آیتوں میں سے بعض کو بعض کے مقابلے پر رکھ کر دیکھا جائے تو اُن کی تین قسمیں حسب ذیل قرار پاتی ہیں :-  
(۱) مطلقاً حکم (۲) مطلقاً متشابہ (۳) من وجہ حکم اور من وجہ متشابہ۔

اس لئے اجمالی طور پر متشابہ کی تین قسمیں ہیں۔ یا تو وہ فقط لفظ کے اعتبار سے متشابہ ہو گا یا فقط معنی کے لحاظ سے، اور یا ہر دو امور کی جہت سے۔ متشابہ من جہت اللفظ کی بھی دو قسمیں ہیں: ایک تو وہ جو مفرد الفاظ کی طرف راجع ہوتا ہے، خواہ غرابت الفاظ کی جہت سے ہو مثلاً اللَّابَّ اور يَزْقُونَ ہے اور چاہے اشتراک کے لحاظ سے متشابہ ہو۔ جیسے اَلَيْد اور اليمين اور قسم و قسم متشابہ من جہت اللفظ کے وہ ہے جس کا مرجع کلام مرکب کا جملہ ہوتا ہے اور اس کی تین قسمیں ہیں پہلی قسم وہ ہے جو کلام کو مختصر بنانے کے لئے آتی ہے اور اس کی مثال یہ ہے۔ قوله تعالى: وَإِنْ خِفْتُمْ أَنْ لَّا تَقْسُطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانْكحُوهَا مَطَافٌ لَّكُمْ۔ دوسری قسم بسط کلام (کلام کو پھیلانے) کے لئے آتی ہے۔ مثلاً قوله تعالى: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ، کیونکہ اگر ”لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ“ کہا جاتا تو وہ سامع کے لئے زیادہ نمایاں اور ظاہر کلام ہوتا۔ اور تیسری قسم نظم کلام کے لئے آتی ہے۔ جیسے قوله تعالى: أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَّدَٰعٍ أَتِيَمًا يُذَرِّبْ، کہ اس کی عبارت کی تقدیر انزل علی عبدہ الکتاب و لم یجعل لہ دعو جائے (خدا نے اپنے بندے پر سیدھی کتاب نازل کی اور اس میں کوئی کجی نہیں رکھی) متشابہ من جہت المعنی اس خدا تعالیٰ کے اوصاف اور قیامت کے اوصاف کو شمار کرنا چاہئے کیونکہ یہ اوصاف ہمارے تصور میں نہیں آتے جس کی علت یہ ہے کہ ہمارے



نفوس میں اس چیز کی صورت نہیں اُتر سکتی جس کو ہمارا نفس محسوس نہ کرتا ہو یا جو کہ محسوسات کی جنس سے نہ ہو۔ اور متشابہین جہت اللفظ والمعنی (ہر دو جہت سے متشابہ) کی پانچ حسب ذیل اقسام ہیں :-  
 (۱) عموم و خصوص کی طرح کمیت کی جہت سے مثلاً ”أَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ“ (۲) وجوب اور نذیب کے طریقہ پر کیفیت کی جہت سے جیسے ”فَانْلَيْحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ الْمَشَاءِ“ (۳) زمانہ کی جہت سے ناسخ و منسوخ کی طرح۔ مثلاً ”إِنْفِقُوا اللَّهَ حَتَّى تَقَاتِلَ“ (۴) مکان کی جہت سے اور اُن امور کی جہت سے جن میں آیت کا نزول ہوا ہو۔ مثلاً ”وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُودِهَا“ اور ”إِنَّمَا النَّسِيءُ ذِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ“ کیونکہ جو شخص اہل عرب کے زمانہ جاہلیت کی رسموں اور عاداتوں سے ناواقف ہے اُس پر اس آیت کی تفسیر دشوار ہوگی۔ اور (۵) ان شرطوں کی جہت سے جن کے ساتھ فعل صحیح اور فاسد ہوا کرتا ہے۔ مثلاً نماز اور نکاح کی شرطیں۔ ”راغب“ نے لکھا ہے ”اور جب اس تمام بیان کو ذہن نشین کر لیا جائے گا تو معلوم ہوگا کہ مفسرین نے متشابہ کی تفسیر میں جو کچھ بیان کیا ہے وہ ان تقسیموں کے دائرے سے ہرگز خارج نہیں۔ اور اب اس کے بعد یہ جاننا چاہیے کہ تمام مذکورہ قسموں کے متشابہ بھی ان آخری تین قسموں میں تقسیم ہوتے ہیں۔ ایک قسم وہ ہے جس کو معلوم کر سکے کی کوئی سبیل ہی نہیں۔ مثلاً قیامت کا وقت اور دابة الارض کے نکلنے کا زمانہ یا ایسے ہی اور امور۔ دوسری قسم متشابہات کی وہ ہے کہ انسان اُن کی معرفت کا راستہ پاسکتا ہے۔ جیسے غریب الفاظ اور وقت میں ڈالنے والے احکام اور تفسیری قسم متشابہات کی وہ ہے جو مذکورہ بالا دونوں قسموں کے مابین تذبذب کی حالت میں پائی جاتی ہے۔ اس کی شناخت بعض بدائین فی العلم کے لئے مخصوص ہے اور جو اُن سے علم فضل میں کمتر ہوتے ہیں، اُن پر اس کے معانی مشکف نہیں ہوتے۔ اور اسی کی طرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اس قول سے اشارہ فرمایا ہے جو آپ نے ابن عباس رضی اللہ عنہما کے لئے فرمایا تھا ”اے اللہ! تو اس کو دین کی سمجھ دے اور اس کو تاویل سیکھلا“ جبکہ یہ جہت معلوم ہو گئی تو اس سے یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ قولہ تعالیٰ ”وَمَا يَعْزُبُ عَنْكَ الْإِلَهَ“ پر وقت کرتا اور اس کو قولہ تعالیٰ ”وَالْوَارِثُ فِي الْعِلْمِ“ کے ساتھ وصل کر دینا دونوں باتیں جائز ہیں اور ان امور میں سے ہر ایک امر کی ایک وجہ بن سکتی ہے۔ چنانچہ مذکورہ بالا تفصیل اس پر بخوبی دلالت کرتی ہے۔

امام فخر الدین رازیؒ کا قول ہے ”کسی لفظ کو راجح (قوی) معنی کی طرف سے پھیر کر مرہون (ضعیف) معنی کی طرف لے جانے کے واسطے کوئی دلیل منفصل پائی جانی ضروری ہے۔ وہ دلیل لفظی ہوگی یا عقلی۔ لفظی دلیل کا اعتبار اصولی مسائل میں ممکن نہیں اس لئے کہ وہ دلیل قاطع نہیں ہوتی اور اس کی دلیل قاطع نہ ہونے کا ثبوت یہ ہے کہ دلیل قاطع و مسل مشہور احتمالات کے منتفی ہونے پر موقوف ہوتی ہے اور ان کا منتفی ہونا طاقی امر ہے (یعنی اس کا یقین نہیں کیا جاتا) لہذا جو چیز منطوق شے پر موقوف



ہو وہ خود بھی مطلق ہوگی اور ظنی دلیل اصول کے بارے میں کافی نہیں ہو سکتی۔ اب رہی دلیل عقلی، تو وہ فقط اتنا فائدہ دے گی کہ لفظ کو اس کے ظاہری معنی سے اس لئے پھیر دے کہ وہ ظاہر محال ہے ورنہ اصل اور مقصود بالذات معنوں کا ثابت کرنا عقل کے ذریعہ سے کبھی ممکن نہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ عقل کے ذریعہ سے مرادی معنی ثابت کرنے کے لئے ایک مجاز کو دوسرے مجاز پر اور ایک تاویل کو دوسری تاویل پر ترجیح دینی پڑے گی۔ اور یہ ترجیح بغیر دلیل لفظی کی اعانت کے ہو نہیں سکتی۔ اور ہم پہلے یہ بات بیان کر چکے ہیں کہ ترجیح کے بارے میں لفظی دلیل ایک کمزور چیز ہے وہ ظن کے سوا کوئی دوسرا فائدہ نہیں دیتی۔ اور اصول کے قطعی مسائل میں ظن کبھی اعتماد نہیں کیا جاتا۔ چنانچہ اس سبب سے سلف و خلف میں صلب تحقیق علماء نے قطعی دلیل سے لفظ کو اس کے ظاہر پر حمل کرنا محال ثابت کر کے بالآخر قول محتاد اسی امر کو قرار دیا ہے کہ تاویل کے مستحق کرنے میں غور و فکر ترک کر دینا ہی بہتر ہے۔ “اور امام کا یہ قول مان لینا ہمارے لئے بہت بڑی دلیل ہے۔

## فصل

متشابه کی قسم میں سے اول صفات کی آیتیں ہیں۔ ابن اللبان نے ان کے بیان میں ایک مستقل کتاب لکھی ہے اور ان آیتوں کی مثالیں یہ ہیں “الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى” (۵۱: ۲۲) “كُلُّ شَيْءٍ خَالِقٌ اِلَيْهِ فَجَعَلَهُ لَدُنْهُ ۝۲۸” “وَيَقْبِ اِلَيْهِ فَعَلَهُ رَدٌّ” (۲۸: ۵۵) “وَلْيُفَضِّلْ عَلَى عَيْنِي” (۳۹: ۲۲) “يَدُ اللَّهِ فَوْقَ يَدَيْهِ” (۱۰: ۴۸) اور “وَالشَّمْسُ تَجْرِي اِنْ يَشَاءُ رَبُّكَ فَيَمْسِكُهُمْ اَيْدِيهِمْ فَتَأْخُذُهُمْ فَاُنْفِثَهُمْ” (۲۱: ۳۹) جہور اہل سنت جن میں سلف صالحین بھی شامل ہیں اور اہل بدعت نے اس بات پر اتفاق کیا ہے کہ ان آیتوں پر ایمان رکھنا فرض ہے اور ان کے معنی اور مراد کا علم خدا ہی کے سپرد کرنا چاہیے اور ہم اس کے باوجود کہ ذات باری کو ان باتوں کی حقیقت سے منزه (پاک) مانتے ہیں۔ پھر بھی ان کی تفسیر (توضیح) نہیں کرتے۔ “ابو القاسم لاکانی نے کتاب السنۃ میں قرۃ بن خالد کے طریق پر حسن سے اور حسن نے اپنی والدہ سے ان کی والدہ نے حضرت ام سلمہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے قولہ تعالیٰ “الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى” کے بارے میں کہا “الکلیف غلیظ معقول والکستواء غیر مجہول والجمیع وہ کہتے” یعنی کیفیت دیکھو گی، عقل میں نہیں آتی اور استواء ایک معلوم امر ہے۔ اس کا تسلیم کرنا داخل ایمان اور اس کا جان بوجھ کر نہ ماننا کفر ہے۔“ مطلب یہ ہے کہ استواء کے معنی تو معلوم ہیں مگر یہ بات عقل میں نہیں آتی کہ خدا تعالیٰ اس طرح مستوی ہوا۔ اسی راوی نے ربیعہ بن ابو عبد الرحمن سے روایت کی ہے کہ ان سے قولہ تعالیٰ “الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى” کی بابت سوال کیا گیا تو انہوں نے جواب دیا “الایمان غلیظ مجہول والکلیف غلیظ معقول ومن اللہ الرسالۃ وعلی الرسول البلاغ المبین وعلینا التقدی” (یعنی ایمان کو ٹی نادانستہ امر

بے درست ہونا اور جتنا یا سمجھنا نہ



ابن اربعین (چگونگی) سمجھ میں نہیں آتی۔ خدا تعالیٰ نے پیام بھیجا اور رسولؐ نے اس کو واضح طور پر پہنچا کر اپنا  
 فرس پورا کیا۔ اب ہمارا فرض یہ ہے کہ ہم اس کی تصدیق کریں۔ پھر اسی راوی نے مالکؒ سے روایت کی ہے  
 کہ ان سے اس آیت کی نسبت سوال ہوا تو انہوں نے جواب دیا: الکلیف غیر معقول ولا مستوا، غیر مجہول  
 والایمان بہ واجب والسؤال عنہ بدعت۔“ (پہلے دو جملوں کا ترجمہ گزر گیا۔ اس سے آگے کا ترجمہ ہے۔  
 اور اس پر ایمان لانا واجب ہے اور اس کی نسبت سوال کرنا بدعت ہے۔) بیہقیؒ نے مالکؒ سے ہی روایت  
 کی ہے کہ انہوں نے کہا: خدا ویسا ہی ہے جیسا کہ اُس نے اپنی ذات پاک کا وصف فرمایا ہے اور اسے نہ کہنا  
 چاہیئے کہ کیوں کر؟ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے کیفیت کا سوال اٹھالیا ہے (یعنی اس کی چگونگی نہیں)۔ لہذا لکائی  
 نے محمد بن الحسنؒ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: ”مشرق سے مغرب تک تمام فقہاء (عالموں) کا  
 صفاتِ باری تعالیٰ پر بغیر از تفسیر و تشبیہ ایمان لانے کی نسبت اتفاق دلاتے ہیں“ اور ترمذیؒ نے  
 حدیث روایت پر کلام کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ”اہل علم اور ائمہ مثلاً سفیان ثوریؒ، مالکؒ، ابن المبارکؒ،  
 ابن عیینہؒ اور وکیعؒ وغیرہ کے نزدیک اس بابے میں پسندیدہ مذہب یہ ہے کہ انہوں نے بھراحت  
 کہا ہے کہ ہم ان حدیثوں کی اسی طرح روایت کرتے ہیں جس طرح یہ آئی ہیں اور ان پر ایمان لاتے ہیں۔  
 ان کے بارے میں یہ نہیں کہنا چاہیئے کہ ایسا کیوں کر ہے اور نہ ہم ان کی تفسیر کرتے ہیں نہ ان کے  
 بابے میں کوئی وہم رکھتے ہیں“ علمائے اہل سنت میں سے بعض کا رجحان یہ ہے کہ ہم ان حدیثوں اور  
 آیتوں کی تاویل ایسی باتوں کے ساتھ کرتے ہیں جو اللہ تعالیٰ کے جلال اور عظمت کے شایانِ شان ہیں۔  
 اور یہ مذہب خلت کا ہے۔ امام الحرمین اسی کے قائل تھے مگر بعد میں انہوں نے اس سے رجوع کیا اور  
 مذہبِ سلف ہی کے قائل ہو گئے۔ چنانچہ انہوں نے ”مسائلہ نظامیہ“ میں لکھا ہے کہ ”جس چیز کو ہم دین  
 بنانا پسند کرتے ہیں اور خدا تعالیٰ سے اس پر عمل کرنے کا اقرار کرتے ہیں، وہ سلف کی پیروی ہے۔  
 کیونکہ وہ لوگ صفات کے مسمانی میں غور کرنے کو ترک کرتے رہے ہیں۔“

ابن الصلاح کا بیان ہے کہ ”اسی طریقہ پر اُمت کے پیشوا اور اس کے سرور (بزرگانِ سلف)  
 بھی چلتے رہے اور اسی کو فقہ کے اماموں اور ائمہ حدیث نے بھی مانا ہے اور ہمارے اصحاب میں سے جو  
 لوگ علم کمال کے زیادہ ماہر ہیں وہ بھی اس کے ماننے سے انکار نہیں کرتے مگر ابنِ بربان نے تاویل کا  
 مذہب پسند کیا ہے۔“ ابن الصلاح نے لکھا ہے ”اور فریقین کے مابین اختلاف کی اصل یہ ہے کہ کیا یہ بات  
 درست ہو سکتی ہے کہ قرآن میں کوئی ایسی چیز موجود ہے جس کے معنی ہمیں معلوم نہیں؟ یا اس میں ایسی کوئی  
 چیز نہیں ہے بلکہ لاخون العلم اس کے معنی جانتے ہیں۔“ ابنِ وقیع العیسیٰ نے افراط و تفریط کو  
 چھوڑ کر وسط کی راہ اختیار کی ہے، ان کا بیان ہے کہ اگر تاویل ایسی ہوئی جو اہل عرب کی زبان سے  
 قریب ہے اور اُس کو منکر نہیں ٹھہرایا گیا ہے یا وہ تاویل بعید ہے تو ان دونوں حالتوں میں ہم اس



کی روایت تلاش کریں گے اور اس کے معنی پر اسی طریقے سے ایمان لائیں گے جو کہ اس سے مراد بتائی گئی ہے اور اس کے ساتھ ہی تنزیہ باری تعالیٰ کا بھی ضرور لحاظ رکھیں گے۔ اور اگر ایسے الفاظ کے معنی اہل عرب کے باہمی طرز خطاب کی رو سے ظاہر اور عام طور پر معلوم ہوں گے تو ہم ان کو بغیر کسی توقیف (تلاش روایت) کے مان لیں گے اور ان کے قائل ہو جائیں گے۔ جیسے کہ فوراً تعالیٰ "يَا حَسْرَتِي عَلَى مَا قَوَّضْتُ لِي حَبْشَ اللَّهِ" میں لفظ "حَبْشَ" کے معنی ہیں۔ کہ ہم اس کا حمل خدا کے حق اور اس کے لئے واجب باتوں پر کرتے ہیں۔ اب میں مذکورہ بالا باتوں کی تائید میں حسب طریقہ اہل سنت جو کچھ روایتیں ہم کو ملتی ہیں، انہیں بیان کرتا ہوں جو حسب ذیل ہیں :-

۱۔ "اِسْتَوَا" کی صفت۔ اس کے بارے میں جو روایتیں میری نظر سے گزری ہیں ان کا حاصل سات جوابات ہیں : اول۔ یہ مقابل اور کٹتی نے ابن عباس رضی سے روایت کی ہے کہ "استوی" استقر (قرار پکڑا) کے معنی میں آیا ہے۔ اور اگر یہ قول صحیح ہو تو اس کے لئے کسی تائید کی حاجت پڑتی ہے کیونکہ قرآن پذیر ہونا جسم کے لئے مخصوص ہے اور اس معنی سے معاذ اللہ، اللہ تعالیٰ کو مجسم ماننا پڑتا ہے۔ دوم۔ یہ کہ "اِسْتَوَا" استولی (غالب آیا) کے معنی میں ہے اور یہ قول دو وجہ سے رد کر دیا گیا ہے۔ ایک یہ کہ اللہ تعالیٰ دونوں جہان اور جنت و دوزخ اور ان دونوں کے رہنے والوں سب پر قدرت و غلبہ رکھتا ہے۔ لہذا ایسی حالت میں اس کے غلبہ کے لیے عرش کی تخصیص کرنے کا فائدہ کیا ہے؟ اور دوسرے یہ کہ استیلاء (قابو پانا) قہر اور غلبہ کے بعد ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ اس بات سے پاک ہے۔ اور لالہ کائی نے کتاب السنۃ میں ابن الاعرابی سے روایت کی ہے کہ اس سے استوی کے معنی دریافت کئے گئے تو اس نے کہا "خدا تعالیٰ تو اپنے عرش پر اسی طرح ہے جیسا کہ اُس نے فرمایا ہے" سوال کرنے والے کی طرف سے کہا گیا "اے ابو عبد اللہ! اس لفظ کے معنی ہیں "استوی" (غالب آیا)۔ ابن الاعرابی نے جواب دیا "چپ! استولی اصل الشی اسی حالت میں کہا جاتا ہے جب کہ اس مستولی ہونے والے کا کوئی مقابل اور مخالف بھی ہو۔ پھر جب کہ ان دونوں مخالفوں میں سے ایک غالب آئے اور دوسرا مغلوب بنے۔ اس وقت غالب آنے کے واسطے "استوی" کہا جاتا ہے۔" سوم۔ یہ کہ استوی۔ صیغہ (چڑھا) کے معنی میں آیا ہے۔ یہ ابو عبد اللہ کا قول ہے اور اس کی بھی یوں تردید کر دی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ الصعود سے منزہ ہے۔ چہارم۔ یہ کہ اس آیت کی مقدر عبارت یوں ہے "الرَّحْمٰنُ عَلٰۤی اَیِّۤیۡهِۤ اَرْفَعُ مِنَ الْعُلُوِّ وَالْعَرْشُ لَدُنَّ سُبْحٰنِیْ زُجْجٰ" بلند ہوا اور عرش اس کے لئے قرار پذیر ہوا یا سمجھ گیا، یہ بات اسماعیل ضمری نے اپنی تفسیر میں بیان کی ہے اور اس کی بھی تردید دو وجہ سے کی گئی ہے۔ ایک یہ کہ اس قول کے قائل نے علی کو فعل بنا دیا حالانکہ وہ اس مقام پر باتفاق علماء حروف ہے ورنہ وہ فعل ہوتا تو الف کے ساتھ (علی) لکھا جاتا۔



جس طرح کہ قولہ تعالیٰ عَلَا فِي الْمَدَائِنِ "میں ہے اور دوسری وجہ اس قول کی تردید کی یہ ہے کہ اس کے کہنے والے نے "العرش" کو رفع ویدیا ہے۔ حالانکہ قادیوں میں سے کسی نے بھی اس کو مرفوع نہیں پڑھا ہے۔ چنانچہ یہ کہ قولہ تعالیٰ "الْوَحْيُ عَلَى الْعَرْشِ" پر کلام پورا ہو گیا ہے اور پھر "اَسْتَوَىٰ لَهُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ" سے دوسرے کلام کی ابتدا ہوئی ہے مگر یہ قول یوں رد کر دیا گیا ہے کہ آیت کے نظم اور اس کی مراد کو زائل کر دیتا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ قولہ تعالیٰ "ثُمَّ اَسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ" میں لہ نہیں آیا ہے۔ پھر اس جگہ استویٰ کا صلہ لازم کیونکہ لایا جاسکے گا۔ ششم یہ کہ "اَسْتَوٰى" کے معنی ہیں "عرش کے پیدا کرنے پر متوجہ ہوا اور اس کے پیدا کرنے کا ارادہ کیا" جیسے کہ خود اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "ثُمَّ اَسْتَوٰى اِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ" یعنی آسمان کے پیدا کرنے کا قصد اور ارادہ کیا۔ یہ قرآن، اشعری اور اہل معانی کی ایک جماعت نے بیان کیا ہے اور اسماعیل ضریر نے اس کو قول صواب بتایا ہے۔ مگر میں کہتا ہوں کہ اس آیت میں "استویٰ" کا "علیٰ" کے ساتھ متعدی قرار دینا، قول ماضی کو بعید قرار دیتا ہے۔ ورنہ اگر یہ بات درست ہوتی تو اس کو الی کے ساتھ متعدی بنایا جاتا جیسا کہ قولہ تعالیٰ ثُمَّ اَسْتَوٰى اِلَى السَّمَاءِ "میں آیا ہے۔ اور ساتھ تو اس جواب یہ ہے کہ ابن الیمان کہتا ہے "خدا نے تعالیٰ کی طرف جس استواء کی نسبت کی گئی ہے وہ "اعتدال" کے معنی میں ہے۔ یعنی اس سے یہ مراد ہے کہ "عدل کے ساتھ قائم ہوا" اور اس کی نظیر ہے قولہ تعالیٰ قَائِمًا بِالْقِسْطِ، لہذا اس کا قیام قسط اور عدل کے ساتھ بھی اس کا استواء ہے اور اس کے معنی اس طرف راجع ہوتے ہیں کہ بے شک اللہ تعالیٰ نے اپنی عزت کے ذریعہ سے ہر ایک شے کو ایسا موزوں اور مناسب حال پیدا فرمایا جو اس کی اعلیٰ درجہ کی حکمت پر گواہ ہے۔

اور مجملہ انہی صفات کے قولہ تعالیٰ "تَعَلَّمَ مَا فِي نَفْسِي وَلَا اَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ" میں نفس کا لفظ ہے۔ اس کی توجیہ یوں کی گئی ہے کہ اس جگہ مشاکلت کے طور پر اس سے غیب کو مراد لیا ہے۔ کیونکہ غیب بھی نفس کی طرح پوشیدہ ہوتا ہے اور قولہ تعالیٰ "وَيَعْلَمُ لَكُمْ اللّٰهُ نَفْسَكُمْ" میں نفس کے معنی عذاب الہی لئے گئے ہیں اور کہا گیا ہے کہ یہاں نَفْسُہ کا لفظ ضمیر منفصل آیا ہے کا قائم مقام ہے۔ سہیلی کا قول ہے "نفس سے وجود کی حقیقت بغیر کسی زائد معنی کے مراد ہے اور اسی لفظ سے نَفَاسَہ اور اَشْيُہ النَّفِیْس کا استعمال نکلا ہے۔ چنانچہ اس اعتبار پر اس سے اللہ تعالیٰ کی تعبیر کی جانے کی صلاحیت نکلتی ہے۔ یعنی اگر نفس کے ساتھ ذات باری تعالیٰ کی تعبیر کی جائے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ کیونکہ وہ محض ایسی حقیقت وجود ہے ایک دوسرے کے ہم شکل ہونا۔ چنانچہ غیب اور نفس میں دونوں کے مخفی ہونے کی حیثیت سے مشاکلت ہے۔



کے معنی میں آتا ہے جس پر کوئی اور شے نازل نہیں ہوتی۔“

ابن اللبان کا قول ہے ”علماء نے اس کی متعدد تاویلیں کی ہیں۔ منجملہ ان کے ایک بات یہ ہے کہ نفس کے ساتھ ذات کی تعبیر کی گئی ہے۔ اور یہ امر اگرچہ لغت (زبان) میں دوسلے ہیں لیکن اس کی طرف فعل کا حرف ”فِ“ کے ساتھ متعدی ہونا جس وقت کہ وہ فی ظرفیت کا فائدہ دیتی ہے، درست نہیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کے بارے میں ایسا ہونا (یعنی ظرفیت) محال ہے اور اسی وجہ سے بعض علماء نے اس کی تاویل لفظ غیب سے کی ہے۔ یعنی آیت کے معنی ہیں کہ ”اور میں اس بات کو نہیں جانتا کہ جو تیرے غیب اور تروراز میں ہے“ اور یہ توجیہ یوں بھی بہت اچھی ہے کہ اسی آیت کے اخیر میں اللہ تعالیٰ نے ”أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ“ فرمایا ہے اور وہ اس توجیہ کی تائید کرتا ہے۔

اور منجملہ ان ہی صفتوں کے ایک صفت ”وَجْه“ بھی ہے۔ اس کی تاویل بھی ذات کے ساتھ کی گئی ہے۔ قولہ تعالیٰ ”يُرِيدُونَ وَجْهَهُ، إِنَّمَا نَطْعُكُمْ لَوْجِهِ اللَّهُ“ اور ”إِنَّمَا ابْتَغَاءَ وَجْهَ رَبِّهِ الْأَعْلَى“ میں جو لفظ وجہ آیا ہے اس کی نسبت ابن اللبان نے بیان کیا ہے کہ ان مقاموں میں وجہ سے غلو ص نیت مراد ہے اور ابن اللبان کے سوا کسی دوسرے شخص کا قول ہے کہ قولہ تعالیٰ ”فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ“ میں وجہ سے وہ جہت (جانب) مراد ہے۔

چند مہرہ کہ کے نماز پڑھنے کا حکم دیا گیا ہے۔ تیسری صفت عین ہے اس کی تاویل بصر (بینائی) اور ادراک کے ساتھ کی گئی ہے۔ بلکہ بعض علماء کا تو یہ قول ہے کہ لفظ عین ان معنوں کے لئے حقیقتاً موضوع ہے۔ اور بعض نے جو اس کے مجازی معنی ہونے کا وہم کیا ہے وہ سراسر خلاف ہے۔ البتہ اگر مجاہد ہے تو یہ ہے کہ عضو کا نام عین رکھ دیا گیا۔ ابن اللبان کا بیان ہے کہ ”لفظ عین کو اللہ تعالیٰ کی جانب منسوب کریں، تو یہ ان مبصرہ آیتوں کا اسم ہو گا جن سے خود اللہ سبحانہ و تعالیٰ مومنین کی جانب نظر فرماتا ہے۔ اور اہل ایمان ان ہی آیات کے ذریعے سے ذات واجب تعالیٰ کو دیکھتے ہیں۔ چنانچہ اللہ پاک فرماتا ہے ”فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً“ دیکھو اس آیت کریمہ میں بصر کی نسبت آیات کی طرف مجازی طور پر تحقیق کی گئی ہے۔ یعنی گویا درحقیقت آیات کو بصیر قرار دیا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جس عین کی نسبت خدا کی طرف کی گئی ہے اُس سے بھی یہی آیات کی بصیرت مراد ہے۔ پھر اللہ نے دوسری جگہ فرمایا ہے ”قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَخَنَ الْبَصَرَ فَلَنْفَسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا“ یہاں بھی آیات کو بصائر ہی سے تعبیر فرمایا ہے اور ارشاد فرماتا ہے ”وَأَعْبُدُوا الْحُكْمَ رَبِّكُمُ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا“ کہ اس سے مراد ہے بایاتنا۔ یعنی تو ہماری آیات کے ساتھ یا ان کے



ذریعہ ہماری طرف دیکھتا ہے اور ہم ان ہی آیات کے ذریعہ سے تیری طرف نظر کرتے ہیں اور اس بات کی تائید کہ یہاں پر ”اَعْلٰیٰ“ سے آیات ہی مراد ہیں، یوں نکلتی ہے کہ دوسری جگہ اللہ تعالیٰ نے اپنے قول ”اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَیْكَ الْقُرْآنَ تَنْزِیْلًا - فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ“ میں صریحاً آیات کی تعبیل اپنے رب کے حکم پر صبر کے ساتھ فرمائی ہے اور پھر اپنے اس قول میں جو نوح علیہ السلام کی کشتی کی بابت فرمایا ہے ”تَجَرَّحْ بِأَعْيُنِنَا“ سے ”بِأَيَاتِنَا“ ہی مراد لی ہے اور اس کی دلیل قولہ تعالیٰ ”وَقَالَ اٰكْبُوْا فِیْہَا بِسْمِ اللّٰهِ جَعَزِیْہَا وَمَوْسٰی“ سے ظاہر ہے اور ارشاد ہے ”وَلِتَصْغَرْ عَلٰی عَیْنِی“ یعنی میری اس آیت کے حکم پر غور کرو جو میں نے تیری ماں کی طرف وحی کی تھی۔ یعنی قولہ تعالیٰ ”اَنْ اَنْصَعِیْہٖ فَاِذَا اِنْصَعَتْ عَلَیْہٖ فَاَلْقِیْہٖ فِی الْیَمِّ الْاَیْ“ (تو اس بچے کو دودھ پلا، پھر اس پر سچہ کو خوف آئے تو اُسے دریا میں ڈال دے، یہاں تک ابن اللبان کا قول ختم ہوا کسی عالم نے کہا ہے کہ آیات مذکورہ بالا میں لفظ عین سے اللہ تعالیٰ کی کلامت یعنی اس کی حفاظت اور نگہداشت مراد ہے (خدا نے تعالیٰ اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اُن کو محفوظ رکھنے کا وعدہ فرماتا ہے)۔

چونکہ لفظ ”یَد“ (ہاتھ) ہے قولہ تعالیٰ ”لَمَّا خَلَقْتُ بَیْدَیْ - یَدِ اللّٰهِ فَوْقَ اَیْدِیْہِم مِّمَّا عَمِلَتْ اَیْدِیْہَا اَوْ اِنَّ الْفَضْلَ بَیْدِ اللّٰهِ“ میں یہ آیات بھی متشابہ صفات ہی کی قسم سے ہیں۔ اُن کی تاویل قدرت کے ساتھ کی گئی ہے۔ سہیلی کا بیان ہے کہ ”یَد“ بھی دراصل ”بَصَر“ کی طرح موصوف کی صفت مراد ہے۔ اسی واسطے حق سبحانہ و تعالیٰ نے اپنے قول اَوَّلِ الْاَیْدِیِّ وَالْاَبْصَارِ“ میں جن لوگوں کی مدح فرمائی ہے اُن کی مدح میں ”اَیْدِی“ کو لفظ ”اَبْصَار“ کے ساتھ ملا کر بیان کیا اور ان کی مدح جو ارجح (کا لکن اعضاء) کے ساتھ اس لئے نہیں کی کہ مدح کا تعلق صرف صفتوں کے ساتھ ہوتا ہے نہ کہ جوہری باتوں کے ساتھ۔ اور اسی وجہ سے اشعری نے کہا ہے کہ ”یَد“ ایک صفت ہے جو شروع میں وارد ہوئی ہے اور اس صفت کے معنے سے جو بات واضح ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ اس صفت کو قدرت کے معنی سے قرب حاصل ہے۔ یعنی اس کے اور قدرت کے معنی دونوں قریب ہی قریب ہی البتہ فرق اتنا ہے کہ ”یَد“ کی صفت خاص تر ہے اور قدرت عام تر مثلاً محبت ارادہ اور مشیت کیساتھ لہذا اسمیں شک نہیں کہ ”یَد“ کے لفظ میں ایک لازمی عزت اور برتری پائی جاتی ہے، قولہ ”بَیْدَی“ کے بارے میں لغوی کا قول ہے کہ ”اللہ تعالیٰ نے اس جگہ ”یَد“ کو بصیغہ تثنیہ ثبت فرما کر ہمارے لئے اس بات پر دلیل قائم کر دی ہے کہ یہاں ”یَد“ کا لفظ قدرت، قوت اور نعمت کے معنوں میں نہیں آیا بلکہ وہ دونوں ذات باری تعالیٰ کی صفات میں سے دو ہیں“ اور مجاہد کا بیان ہے کہ ”اسجگہ لفظ ”یَد“ قولہ ”وَصَبَّحْنَا“



وَجْهَ رَبِّكَ بِكُلِّ طَرَحٍ مُّخَضَّصًا لِّهِ لَعَلَّكَ تُرْتَدُّ عَنِ الْإِسْلَامِ وَنَكْبَتُكَ فِيهِ عَظِيمًا۔ بغوی کہتا ہے کہ مجاہد کی یہ تاویل زوردار نہیں ہے۔  
 کہ اگر فی الواقع اس مقام پر پہنچ جاتی کہ لفظ صمد ہوتا تو ابلیس (شیطان) خداوند کریم کے جناب میں عرض کر سکتا تھا کہ "اے خالق اگر تو نے آدم کو پیدا کیا ہے۔ تو اس میں بھی کلام نہیں کہیں  
 بھی تیرا ہی آفریدہ ہوں" اور اسی طرح قدرت اور نعمت کے معنی لے جائیں۔ تو بھی آدم کو آفرینش میں ابلیس پر کوئی فوقیت اور فضیلت نہ حاصل ہو سکتیگی۔ ابن اللبان کا قول ہے۔ پس اگر کوئی  
 یہ سوال کرے کہ پھر آدم علیہ السلام کی خلقت کے قصہ میں یدین (دونوں ہاتھوں) کی حقیقت کیا قرار پائیگی؟ تو میں اس کو جواب دوں گا کہ اصل مراد کا علم تو خدا ہی کو ہے۔ مگر میں نے کتاب اللہ پر غور کرنے سے جو نتیجہ اس بارہ میں اخذ کیا ہے۔ وہ یہ ہے کہ آیت کریمہ میں یدین کے لفظ سے  
 خداوند کریم نے اپنی قدرت کے دونوںوں کی جانب استعارہ فرمایا ہے۔ جن میں سے ایک نور کا قیام اس کی صفت فضل کے ساتھ اور دوسرے نور کا قیام اس کی صفت عدل کے ساتھ ہے اور  
 یوں ارشاد فرما کر آدم کی تخصیص اور تکریم پر آگاہ کیا ہے اور بتایا ہے کہ اس نے آدم کی خلقت میں اپنے فضل اور عدل دونوں اوصاف کو باہم جمع فرمادیا۔ ابن اللبان بیان کرتا ہے کہ  
 اور فضل کا ساتھ دیکھیں (ادھانہ) ہے جس کا ذکر خداوند کریم نے اپنے قول "قَالَتِ السَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ  
 بِحَمْدِهِ" میں فرمایا ہے۔ "پانچواں لفظ السَّاقِ ہے قولہ "يَوْمَ تَكْشَفُ عَنْ سَاقٍ" (۶۸: ۶۲) میں اور اس کے  
 معنی ہیں "وہاں کشیدہ ہوئے کپڑے اور بڑے امر سے" جیسے کہ کہا جاتا ہے۔ "قامت الحرب علی ساق" رواۃ  
 کی ہے کہ "اس نے قولہ "يَوْمَ تَكْشَفُ عَنْ سَاقٍ" کی نسبت دریافت کیا گیا کہ اس کے کیا معنی ہیں؟  
 تو ابن عباس رضی اللہ عنہ نے جواب دیا۔ اگر تم پر قرآن کی کوئی شے مخفی رہے۔ تو اس کو شعر میں تلاش کرو  
 کیونکہ شعر عرب کا دیوان ہے۔ کیا تم نے شاعر کا یہ قول نہیں سنا ہے؟۔ اصبر عنان اللہ شرباق  
 قد سن لی قومك ضرب الاعناق۔ قَامَتِ الْحَرْبُ بِنَاعِلِي سَابِقِ۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے کہا۔ یہ دن تکلیف  
 اور سختی کا ہے۔ چنانچہ لفظ الجنب ہے۔ قولہ "عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ" میں یعنی اس کی طاعت  
 اور اس کے حق میں (کمی کی) کیونکہ کمی فقط طاعت اور حق خداوندی ہی میں ہو سکتی ہے اور مشہور  
 جنب (پہلو) میں کمی ہونے کی کوئی صورت نہیں۔ سألوا امر قولہ "عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ" اور "وَجَنْبِ  
 أَخْرَبَ الْبَدْرُ مِنْ جَنْبِ النَّوَسِ" میں قرب از دیک ہونے کی صفت ہے اور اس سے مراد یہ ہے۔  
 کہ خدا اپنے علم کے ساتھ بندوں سے قریب ہے۔ انھوں نے قولہ "عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ" کو "عَبَادَةَ"  
 اور "يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ قَوْفٍ جَمِيلٍ" میں فوقیت کی صفت ہے۔ اور اس سے بلا کسی حجت کی قید  
 کے محض غلو (مبندی) مراد ہے۔ کیونکہ فرعون نے بھی تو "وَأَنفَقْتُ خَيْرَ مَا مَلَكَتْ يَدَايَ" کہا تھا۔ مگر اس میں



شک کیا ہے۔ کہ اُس نے اس قول سے قوتِ قیامت مکانی مراد نہیں لی تھی۔ نویں قول لغت "وَجَاءَ رَبُّكَ" اور "وَيَا يَاقُوتَ رَبِّكَ" میں مجھی (آئے) کی صفت اور اس سے خدا کا حکم مراد ہے۔ کیونکہ فرشتہ خدا ہی کے حکم سے یا اُسی کے مسلط بنانے کی وجہ سے آیا کرتا تھا۔ اس کی دلیل قول لغت "وَجَاءَ رَبُّكَ" اور "وَجَاءَ رَبُّكَ" ہے۔ لہذا مذکورہ بالا میں صفتِ مجھی کا لانا ایسا ہے۔ جیسے ایک بات صراحتاً کہی گئی اور ایسے ہی قول لغت "إِذْ هَبْتَ أَنتَ وَرَبُّكَ فَتَايَلَا" میں بھی ہے۔ کہ اُس کے معنی ہونگے اپنے خدا کے ساتھ یعنی اُس کی توفیق اور قوت کے ساتھ جا کر لڑائی میں مصروف ہو۔ دسویں قول لغت "وَجَاءَ رَبُّكَ" اور "وَجَاءَ رَبُّكَ" اور "وَجَاءَ رَبُّكَ" میں حُب کی صفت قول لغت "غَضَبَ اللَّهُ عَلَيْهَا" میں غَضَب کی صفت، قول لغت "رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ" میں رِضَا کی صفت، قول لغت "بَلْ عَجَبْتَ" اور "تَعَجَّبْتَ" میں تعجب کی صفت اور ایسے ہی بحشرت آیتوں میں رحمت کی صفت کا بھی یہی حال ہے علماء نے اس بارہ میں کہا ہے کہ جس کی صفت کا بھی خداوند لغت پر حقیقتاً اطلاق کرنا محال معلوم ہو۔ اُسے اُس کے لازم کے ساتھ تفسیر کر لینا چاہئے۔ امام فخر الدین کا قول ہے تمام اعراضِ نفسانی یعنی رحمت، فرحت، سرور، غضب، حیا، مکرم اور مخمر اس طرح کی جتنی چیزیں نفس کو لاحق ہوا کرتی ہیں۔ ان میں سے ہر ایک کا کوئی آغاز و اوایل اور انجام و غایات ضرور ہوتا ہے۔ مثلاً غضب و عفتہ کو لیا جائے۔ اس کی ابتداء قلب میں خون کے جوش مارنے سے ہوتی ہے۔ اور اس کی غایت انتہائی غرض و فرجہ، اُس شخص کو نقصان پہنچانے کا ارادہ ہے جس پر غصہ آیا ہو۔ لہذا غضب کا لفظ خدا تعالیٰ کے حق میں قلب کا خون جوش مارنے پر کبھی محمول نہ کیا جائیگا بلکہ اُس کا اصل غرض برہنہ ہوگا۔ یعنی ضرر رسانی کے ارادہ پر۔ اسی طرح حیا کی ابتداء انکسار ہے۔ جو کہ نفسِ طبعیت میں ہوتا ہے۔ اور اُس کی غرض فعل کا ترک کر دینا ہے۔ اس لحاظ سے حیا کا لفظ خدا تعالیٰ کے حق میں ترک فعل پر محمول ہوگا۔ نہ کہ انکسار لفظ پر۔ اور حسین بن الفضل کا قول ہے کہ خدا کی طرف سے تعجب عیاں ہونا اس بات کا نام ہے کہ کسی شے کا انکار نہ پسندیدگی ظاہر کرنا، اور اُسکی تعظیم (بڑھا سمجھنا یعنی شکل جاننا) ظاہر کی جائے۔ جنید رحم سے قول لغت "وَإِنْ تَعَجَّبْتَ فَجَعَلْ قَوْلَهُمْ" کے معنی دریافت کئے گئے۔ تو انہوں نے کہا "خدا تعالیٰ تو کسی شے سے تعجب نہیں کرتا مگر اُس نے یہاں اپنے رسول سے موافقت کرنے کے لئے "وَإِنْ تَعَجَّبْتَ فَجَعَلْ قَوْلَهُمْ" مراد دیا جس کی مراد یہ ہے کہ اے رسول وہ قول و لیا ہی جیسا کہ تم کہتے ہو۔ یعنی قابلِ تعجب ہے۔ گیارہویں قول لغت "عَفَدَ رَبُّكَ" اور "وَمِنْ عَذَابِكَ" میں عَذَاب کا بھی اسی قبیل کا ہے۔ اور ان دونوں آیتوں میں عَذَاب کے معنی یہ ہیں۔ کہ اس سے تمکین، زلفی، اور رفعت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ بارہویں اسی قبیل سے ہے

لہ عزت و دنیا۔ ۱۱۱۱ اور ۱۱۱۱ لگا ہونا ۱۱۱۱ برتری۔ میندی ۱۲



قوله تع "وَمَنْ يَكْفُرْ" یعنی خدا ہر جگہ اپنے علم کے ذریعہ سے تمہارے ساتھ ہے اور قولہ تع "وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ" کی مراد یہ ہے کہ خدا آسمانوں اور زمین کا حال جانتا ہے۔ بہت سی لکھتا ہے۔ صحیح امر یہ ہے کہ اس آیت کے معنی قولہ تع "وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ فِي الْأَرْضِ إِلَهٌ" کی طرح یہ ہیں کہ خدا تعالیٰ ہی زمین اور آسمانوں میں عبادت کے لائق ہے + اور اشعری نے کتنا ہے کہ اس جگہ ظرف کا تعلق بکلمہ "وَمَنْ يَكْفُرْ" کے ساتھ ہے۔ یعنی اس کی مراد یہ ہے کہ خدا تعالیٰ آسمانوں اور زمین کی باتوں کا جانتے والا ہے۔ "تیرھویں" اسی قبیل سے ہے۔ قولہ تع "سُئِلَ عَنْ كَلِمَةِ الْثَقَلَيْنِ" یعنی عنقریب ہی تم کو جزا دینے کا قصد کریں گے +

**تفسیر :-** ابن اللبان نے کہا ہے کہ قولہ تع "إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ" متشابہ کی قسم سے نہیں ہے۔ کیونکہ خدا تعالیٰ نے اس کے بعد اس کی تفسیر اپنے قول "إِنَّهُ هُوَ يُتْلَوْنَ وَيُعِيدُ" کے ساتھ کر کے تنبیہ کر دی ہے کہ خدا تعالیٰ بٹش سے اس کا مخلوق کی آفرینش شروع کرنے اور پھر اس کو موت کے بعد دوبارہ زندگی عطا کرنے میں تصرف کرنا مراد ہے اور اسی طرح ان کے تمام تصرفات جو وہ اپنی مخلوقات کے حق میں کرتا ہے +

## فصل

سورتوں کے اوایل شروع کی پہلی آیتیں اور حروف مقطعات ابھی متشابہ کے شمار میں داخل ہیں اور ان کے بارہ میں ایک مختار قول یہ بھی ہے کہ وہ ایسے اسرار ہیں جن کو خدا تعالیٰ کے سوا کوئی اور نہیں جانتا۔ ابن المنذر وغیرہ نے شعبی سے روایت کی ہے کہ اس سے سورتوں کے فواتح کی نسبت سوال کیا گیا۔ تو اس نے کہا "ہر ایک کتاب کا کوئی راز ہوا کرتا ہے۔ اور اس کتاب کا راز سورتوں کے فواتح ہیں۔ اور اس کے علاوہ دوسرے لوگوں نے سورتوں کے فواتح کے معنوں میں خوض بھی کیا ہے۔ چنانچہ ابن ابی حاتم وغیرہ نے ابی الصغی کے طریق پر ابن عباس رضی سے قولہ تع "آلَمْ" کے بارہ میں روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا "إِنَّا اللَّهُ اعْلَمُ" (یعنی اس کے معنی ہیں "میں اللہ اور جانتا ہوں") اور قولہ تع "آلَمْ" کے بارہ میں کہا "إِنَّا اللَّهُ أَفْضَلُ" (میں اللہ اور فیصلہ کرتا ہوں) اور قولہ تع "آلَمْ" کے بارہ میں روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا "إِنَّا اللَّهُ أَدْنَى" (میں اللہ اور دیکھتا ہوں) پھر سعید بن جبیر کے طریق پر ابن عباس رضی سے قولہ تع "آلَمْ" اور ان کے بارہ میں یہ قول روایت کیا ہے کہ "یہ مقطع اسم ہیں" اور عکرمہ کے طریق پر ابن عباس رضی کا یہ قول روایت کیا ہے کہ انہوں نے کہا "آلَمْ" اور ان کے بارہ میں







میں سے رلی گئی ہے۔ اور سعید بن جبیر سے قولہ اللہ کے بارہ میں روایت کی ہے کہ معاء الرحمن سے مشتق کی گئی ہے۔ اور میم الحیر سے مشتق کی گئی ہے۔ اور محمد بن کعب سے قولہ لغم "لحم تقسق" کے بارہ میں یہ قول نقل کیا ہے کہ اس نے کہا: ہا اور میم دونوں حروف الرحمن میں سے لئے گئے ہیں۔ عین علیہم سے سین۔ القدر میں سے اور قاف۔ القاهر میں سے لیا گیا ہے۔ اور مجاہد سے یہ روایت کی ہے کہ اس نے کہا: سورتوں کے فوارج تمام مقطوع حروف تہجی ہیں۔ یعنی الگ الگ اور کلمات کی مختصر علامتوں کے طور پر۔ اور سالم بن عبد اللہ سے روایت کی ہے کہ اس نے کہا: آلم، حمر، اور ان، یا اسی طرح کے دوسرے حروف خدا کے مقطع اسم ہیں۔ یعنی اسم میں سے ایک ایک حرف لے گئے ہیں۔ اور یہ بات زبان کے محاورات میں رائج ہیں، اور السدی سے روایت کی گئی ہے کہ اس نے کہا: سورتوں کے فوارج پروردگار جل جلالہ کے اسموں میں سے کچھ اسماء ہیں۔ جن کی تفریق قرآن میں کی گئی ہے۔ یعنی ان اسماء کو مستغرق طور پر قرآن میں وار کیا گیا ہے۔ کرمانی نے قولہ تم "ق" کے بارہ میں بیان کیا ہے کہ وہ خدا کے اسم قادر اور قاهر کا ایک حرف ہے۔ کرمانی کے سوا کسی دوسرے شخص نے قولہ تم "ن" کے بارہ میں ذکر کیا ہے کہ وہ اللہ کے اسم تور اور ناصر کے آغاز کا حرف ہے۔ اور یہ تمام اقوال دراصل ایک ہی قول کی طرف راجع ہوتے ہیں۔ جو یہ ہے کہ ایسے تمام کلمات حروف مقطعه ہیں۔ ان میں کا ہر ایک حرف اللہ کے کسی اسم سے ماخوذ ہے۔ اور یہ بات کہ کلمہ کے کسی جزو پر اکتفاء کر لی جائے۔ عربی زبان دانی میں ایک مشہور امر ہے۔ چنانچہ شاعر لکھتا ہے:-

قُلْتُ لَهَا قِنِي فَقَالَتْ قَ، یعنی وقفت (میں ٹھہر گئی)، اور: بِالْخَيْرِ خَيْرًا قَ، اِنْ شَرَّافَ، یعنی قَ اِنْ شَرَّافَتْ، اگر شرف چاہو تو شرف ہوگا، یا بقول کسی "قَ لَا اَرِيكَ الشَّرَّ اِلَّا اَنْتَ" یعنی اِلَّا اَنْتَ لَشَرِّ دَمِينَتَم اگر چاہو، اور ایک شاعر لکھتا ہے: نَادَاهُمُ اِلَّا اِلْحُو اِلَّا تَا، قَالُوْا جَمِيعًا كَلْمَةً اَلَا قَا اور اس اَلَا تَا اور اَلَا قَا سے اَلَا تَرُ كَبُوْنَ، اور اَلَا قَا كَبُوْهُ مُرَادُہ۔ زجاج نے اسی قول کو مختار مانا ہے۔ اور کلمہ ہے: اہل عرب ایک ہی حرف بول کر اس کی دلالت اس کلمہ پر لیا کرتے ہیں جس کا وہ حرف (جزء) ہے اور ایک قول یہ بھی آیا کہ جس اسم الہی کے یہ سب مقطع حروف قرآن میں آئے ہیں، وہی اسم اعظم ہے۔ مگر ہم کو اس بات کی شناخت نہیں ہوتی کہ ہم ان حروف مقطعه سے کس طرح اس اسم کو صحیح طور پر ترکیب دیں؟ یہ قول ابن عطیہ نے یونانی نقل کیا ہے اور ابن جریر نے صحیح سند کے ساتھ ابن مسعود رضی سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا: وہ خدا کا اسم اعظم ہے ابن ابی حاتم نے السدی کے طریق پر روایت کی ہے السدی نے کہا کہ اس نے ابن عباس سے کہا یہ قول پہنچا ہے ابن عباس رضی نے کہا: آلم۔ خدا کے ناموں میں ہے اسم اعظم ہے۔ اور



ابن جریرہ وغیرہ نے علی بن ابی طلحہ کے طریق پر ابن عباسؓ سے یہ روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا "آلَمُ، طَلَسْمُ اور اُصْلُ یا اسی کے مشابہ الفاظ و حروف قسم ہیں۔ خدا نے ان کے ساتھ قسم کھائی ہے۔ اور یہ سب خدا کے نام ہیں۔" اور اس قول میں تیسرا قول بننے کی صلاحیت ہے۔ یعنی یہ کہ وہ جملہ کلمات تباہ اسمائے آسمانی ہیں۔ اور اس میں اس بات کی بھی صلاحیت پائی جاتی ہے کہ اُصْلُ کو دوسرے قول میں شامل کر دیا جائے۔ پہلے اعتبار یعنی اس کے علیحدہ تیسرے قول ہونے پر ابن عطیہ اور دوسرے اشخاص نے رائے ظاہر کی ہے۔ اور اس کی تائید ابن ماجہ کی وہ روایت کرتی ہے۔ جس کو اُس نے اپنی تفسیر میں نافع کے طریق پر بواسطہ ابی نعیم قاری۔ فاطمہ بنت علی بن ابی طالب رضی سے نقل کیا ہے کہ بنی نبی فاطمہ نے اپنے والد علی بن ابی طالب رضی سے سنا۔ وہ کہتے تھے "يَا كَلْبُ عَصَى اغْفِرْ لِي" (اے کاف۔ ہا۔ یا عین۔ صا۔ توجھ کو بخش دے) اور یہ تواتر بھی اسی کی موید ہے۔ کہ ابن ابی حاتم نے زید بن انس رضی سے قولہ "لَعْنَةُ كَلْبِ عَصَى" کے بارہ میں نقل کیا ہے۔ اُس نے کہا "يَا مَنْ يَجْزِيكَ مُجَارٌ عَلَيْهِ" (اے وہ ذات پاک جو کہ پناہ دیتی ہے۔ اور جس پر کسی کی پناہ نہیں پڑتی) اور اشہب سے روایت کی ہے۔ اُس نے بیان کیا۔ میں نے مالک بن انس رضی سے دریافت کیا تھا۔ کہ آیا کسی شخص کے لئے یہ بات مناسب ہے۔ کہ وہ اپنا نام "کلب" رکھے؟ تو مالک بن انس رضی نے جواب دیا۔ میری رائے میں یہ بات مناسب نہیں۔ کیونکہ اللہ پاک فرماتا ہے "لَيْسَ وَالْفَرَّانِ الْكَلْبُ" یعنی کتا ہے۔ کہ یہ نام ایسا ہے۔ جس کا شملہ میں خود بنا ہوں۔" اور کہا گیا ہے کہ یہ حروف مقطعات "قرآن" اور "ذکر" کی طرح کتاب اللہ کے اسماء ہیں۔ یہ قول عبد اللہ بن قتاوہ سے نقل کیا ہے۔ اور اسی کو ابن ابی حاتم نے بھی نقل کیا ہے۔ مگر ان لفظوں کے ساتھ کہ "كُلُّ هِجَاءٍ فِي الْقُرْآنِ فَلَهُ اسْمٌ مِّنْ اسْمَاءِ الْقُرْآنِ" (قرآن میں جتنے حروف تہجی آئے ہیں۔ وہ اُس کے ناموں میں سے ایک ایک نام ہیں) اور یہ بھی کہا گیا ہے۔ کہ یہ حروف سورتوں کے نام ہیں۔ ماورق اور دیگر لوگوں نے اس قول کو زید بن اسلم کا قول بتایا ہے اور مصنف الکشاف نے اس کی نسبت اکثر لوگوں کی طرف کی ہے (یعنی بحضرت اشخاص اسی بات کے قائل بتائے ہیں) پھر ایک قول یہ بھی ہے۔ کہ یہ حروف ویسے ہی سورتوں کے فواخ (م شروع کرنے کے وقت جو زاید الفاظ کہے جاتے ہیں) ہیں جس طرح کہ (شاعر لوگ) قصائد کے اول میں "بَیْ" اور "لَا" کے الفاظ کہا کرتے ہیں تو زید بن جریر نے ثوری کے طریق پر ابی نجیح سے اور ابی نجیح نے مجاہد سے روایت کی ہے۔ اُس نے کہا "آلَمُ، طَلَسْمُ، اُصْلُ" یا ایسے ہی دوسرے مقطعات فواخ ہیں کہ انہی کے ساتھ خدا تعالیٰ نے قرآن کا منطوق (آغاز) کیا ہے۔" اور ابوالشیخ نے ابن جریر رحمہ اللہ کے طریق سے یہ روایت کی ہے کہ اُس نے کہا "مجاہد بیان کرتا تھا کہ "آلَمُ، طَلَسْمُ، اُصْلُ" اور المزمع فواخ ہیں۔ خدا تعالیٰ نے ان کے ساتھ قرآن



کا افتتاح کیا ہے۔ راوی یعنی ابو الشیخ کہتا ہے میں نے ابن جریر سے دریافت کیا کہ کیا مجاہد یہ نہیں لکھتا تھا کہ یہ حروف اسم ہیں؟ ابن جریر نے کہا نہیں۔ +

اور کہا گیا ہے کہ یہ حروف مقطعه البجد کے حساب ہیں اور ان کی غرض یہ ہے کہ اُمت محمدی صلعم کی مدت قیام پر دلالت کریں۔ ابن ابی اسحق نے کلبی سے کہنے ابی صلح سے ابی صلح نے ابن عباس سے اور ابن عباس نے جابر بن عبد اللہ بن رباب سے یہ روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ابو یاسر بن اخطب یہودی کے چند معزز لوگوں کے ساتھ رسول اللہ صلعم کی طرف ہو کر نکلا۔ اُس وقت آنحضرت صلعم سورۃ البقرۃ کا آغاز لا الہ الا اللہ دانت الکتب لکرنیبت فیہ تلاوت فرما رہے تھے۔ ابو یاسر اس کو سن کر اپنے ساتھی یہودیوں سمیت اپنے بھائی جیحی بن اخطب کے پاس گیا اور اُس سے کہنے لگے تم لوگ جان رکھو۔ واللہ میں نے محمد صلعم کو اُس چیز میں جو ان پر نازل کی گئی ہے، اللہ ذالک الکتب پڑھتے ہوئے سنا ہے۔ جیحی اس بات کو سن کر کہنے لگا تم نے اپنے کانوں سے سنا ہے؟ ابو یاسر نے جواب دیا بیشک اس کے بعد جیحی بن اخطب کئی ایک بڑے بڑے یہودیوں کو جو پہلے سے وہیں موجود تھے ساتھ لیکر رسول اللہ صلعم کی خدمت میں آیا۔ اور ان سب لوگوں نے آپ سے دریافت کیا کیا آپ کو یاد ہے کہ اُس کتاب میں آپ جو کہ آپ پر نازل ہوئی ہے۔ اللہ ذالک الکتب کی تلاوت کرتے تھے۔ رسول اللہ صلعم نے فرمایا۔ ہاں یاد ہے۔ یہودیوں کی جماعت نے کہا خدا تعالیٰ آپ سے قبل بہت نبی مبعوث فرمائے۔ مگر ہم کو یہ نہیں معلوم ہوا کہ خدا تعالیٰ نے ان میں سے کسی نبی پر اُس کے ملک حکومت کی مدت بیان واضح کر دی ہو۔ اور یہ بتا دیا ہو۔ کہ اُس نبی کی اُمت کس میعاد تک قائم رہے گی مگر آپ سے یہ بات بتا دی گئی ہے۔ اللہ میں الف کا ایک لام کے تین اور میم کے چالیس عدد میں جو مجموعی طور پر اکثر سال ہوتے ہیں۔ پس کیا ہم ایسے نبی کے دین میں داخل ہوں جس کے ملک کی مدت اور جس کی اُمت کا زمانہ صرف اکثر سال ہے؟ پھر اُس نے کہا یا محمد صلعم آیا میں کلمہ کے ساتھ کا کوئی دوسرا کلمہ اور بھی ہے؟ رسول اللہ صلعم نے فرمایا۔ ہاں ہے۔ اَلْمَسْ جیحی بن اخطب نے کہا۔ یہ اُس سے زیادہ ثقیل اور طویل ہے۔ الف ایک، لام کے تین، میم کے چالیس اور صاد کے نوٹھے عدد ہیں۔ جس کا مجموعہ اکیسواکٹھ سال ہوا۔ اور کیا اس کے ساتھ کوئی اور کلمہ بھی ہے؟ رسول اللہ صلعم نے فرمایا۔ ہاں اَلْمَسْ ہے۔ جیحی نے کہا۔ یہ دونوں سے بڑھ کر ثقیل تر اور طویل تر ہے۔ الف کا ایک لام کے تین میم کے چالیس اور رے کے دو سو چودہ دو سو اکثر سال ہوئے۔ پھر اُس نے کہا اس میں شک نہیں کہ آپ کا معاملہ ہم کو ابھن میں ڈال رہا ہے جس کی وجہ سے ہمیں یہ نہیں معلوم ہو سکتا۔ کہ آیا آپ کو حقوڑی مدت دی گئی ہے یا بہت بڑی۔ اور اپنی قوم



سے مخاطب ہو کر کہا "چلو ان کے پاس سے اٹھ چلو یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس سے اور اس کے بعد ابویاسر نے اپنے بھائی عتبیٰ اور اس کے ساتھ ولے اپنے ہمقوم لوگوں سے کہا "تمہیں کیا معلوم ہے کہ شاید خدا تعالیٰ نے یہ سب مدتیں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے جمع فرمادی ہوں۔ اکثر۔ ایک سو کوٹھ اور دو سو اکثر کہ ان کا مجموعہ سات سو و چونتیس سال ہوتا ہے۔" اس کی قوم کے لوگوں نے جواب دیا۔ "ہم پر اس کا معاملہ متاثر ہو گیا ہے۔" یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا معاملہ ان کی سمجھ میں نہیں آیا۔ چنانچہ علماء یہ کہتے ہیں کہ قولہ تعالیٰ "هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ فِيهِ آيَاتٌ لِّمَن يَخْتَصِمُ" اکثر الکتاب فی آخر الکتاب کی تفسیر یہ ہے کہ "انہی یہودیوں کے بارہ میں نازل ہوئیں۔ ابن جریر نے اس حدیث کو اسی طریق سے اور ابن المنذر نے دوسری وجہ پر ابن جریر سے اس کی روایت مفصل طور پر کی ہے۔ ابن جریر اور ابن ابی حاتم دونوں نے قولہ تعالیٰ "آئۃ" کے بارہ میں ابی العالیہ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اس لئے کہا "آئۃ" تین حرف "اُن" انتیس حروف میں سے ہیں جن کے ساتھ زبانیں۔ "نقاط کلمات میں ابھر ا کرتی ہیں۔ یہ تین حرف ایسے ہیں کہ ان میں کا کوئی نہ کوئی حرف خدا تعالیٰ کے کسی اسم کا افتتاح پہلا حرف ضرور ہے اور وہ خدا کی نعمتوں اور آرزوئیں اور قوموں کی مدتوں کی اور ان کی میعادوں میں بھی ضرور آتا ہے۔ مثلاً الف اسم اللہ کا افتتاح لام خدا کے اسم لطیف کا افتتاح اور میم اس کے اسم مجید کا افتتاح ہے۔ الف سے آئے اللہ (خدا کی نعمتیں) لام سے لطف اللہ (خدا کی مہربانیاں) اور میم سے مجتد اللہ (خدا کی بزرگی) کا آغاز ہوتا ہے اور مدتوں کی مثال، الف سے ایک سال، لام سے تین سال، اور میم سے چالیس سال نکلتے ہیں (البحرین لکھتا ہے) کسی امام نے قولہ تعالیٰ "الْمَغْلِبَتِ الْوَحْدُ" سے یہ بات پیدا کی تھی کہ مسلمان لوگ تین لکھ میں بیت المقدس کو فتح کریں گے۔ اور دیس لہی واقع ہوا۔ جیسا کہ اس نے کہا تھا "السہیلی لکھتا ہے" شاید کہ جو حروف سورتوں کے اوایل میں آئے ہیں۔ ان میں سے مکرر حروف کو نکال کر باقی حروف کے مجموعی اعداد سے اس آیت (محمد) کے بقا کی مدت کی طرف اشارہ ہو۔ ابن حجر کا قول ہے کہ سہیلی کا یہ خیال باطل ہے۔ اس پر اعتماد نہیں کیا جائیگا۔ کیونکہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے شمار ابجد کو لینے کی سخت مانعت ثابت ہوئی ہے۔ اور انہوں نے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ شمار ابجد بھی منجملہ سحر و شعبہ بازی کے ہے۔ اور یہ امر کچھ بعید نہیں۔ اس لئے کہ شریعت میں اس کی کوئی اصل نہیں پائی جاتی۔ اور قاضی ابوبکر بن العربی نے بھی اپنے رحلۃ سفر نامہ کے فوائد حاشیوں میں یہ بات بیان کی ہے کہ "سورتوں کے اوایل میں آئے والے حروف مقطعہ کا علم ہی سرے سے باطل ہے یعنی یہ کوئی علم نہیں اور مجھے اس کے بارہ میں بیش بہا اس سے بھی زاید قول حاصل ہوئے ہیں۔ مگر میں نہیں جانتا کہ ان اقوال کے کہنے والوں میں سے ایک شخص نے بھی اس کی معلومات پر



علم ہونے کا حکم لگایا۔ اور ان اقوال سے کوئی ان حروف کی فہم تک پہنچ سکتا ہے۔ لہذا جس بات کو میں  
 کہتا ہوں۔ وہ یہ ہے کہ ”اگر اہل عرب اس بات کو جانتے نہ ہوتے۔ کہ ان حروف کا ان کے یہاں کوئی  
 متبادل ملول ہے۔ تو ضرور تھا۔ کہ سب سے پہلے ہی نبی صلعم پر مہی اس کے متعلق اعتراض کرتے  
 اور البتہ پندیدگی ظاہر کرتے۔ لیکن جہاں تک ثابت ہوا ہے۔ معاملہ اس کے برعکس ہے۔ یعنی یہ کہ تفسیر  
 عرب کے سامنے ”حرف فقیذت“ اور ”قن“ وغیرہ حروف مقطعات کی تلاوت کی گئی۔ اور انہوں نے  
 اس کو برا نہیں بتایا۔ بلکہ صراحت کے ساتھ اس کی فصاحت و بلاغت کو تسلیم کیا۔ پھر یہ بھی یاد رکھنے  
 کی بات ہے۔ کہ مشرکین عرب کو رسول اللہ صلعم پر نازل ہونے والی کتاب میں کسی لغزش اور غلطی نکالنے  
 کا حد سے بڑھا ہوا شوق اور اس کی کمال جستجو رہتی تھی۔ لہذا یہ حروف مقطعات غلط یا بے معنی ہوتے  
 تو کبھی ممکن نہ تھا۔ کہ مشرکین کی نکتہ چینی سے بچ جاتے۔ اور یہی امر اس بات کی واضح دلیل ہے۔ کہ  
 ایسے حروف کا استعمال اہل عرب کے یہاں معروف تھا۔ اور اس سے کوئی انکار نہیں کرتا تھا۔  
 اور کہا گیا ہے۔ یہ حروف مقطعات ویسے ہی تنبیہ کے لئے نازل ہوئے ہیں۔ جیسے کہ مذا میں خطاب  
 کو آگاہ اور ہوشیار بنانے کا فائدہ مد نظر رہتا ہے۔ مگر اس عظیمیہ نے اس قول کو ان حروف کے  
 فوائج کے جائزہ مغلطہ شمار کیا ہے۔ حالانکہ ابو عبیدہ کا اللہ کو افتتاح کلام کہنا اسی تنبیہ کے معنی  
 میں ظاہر ہے۔ ”الجوہری کا قول ہے۔ ”حروف مقطوعہ کو تنبیہ کہنا بہت اچھا قول ہے۔ اس لئے کہ قرآن شریف  
 کلام عزیز و معزز بزرگ ہے اور اس کے فوائد بھی قابل عزت ہیں لہذا مناسب ہی ہے۔ کہ وہ تنبیہ  
 (ہوشیار) شخص کو سنایا جائے۔ اور اسی واسطے یہ بات جائز ہو سکتی ہے۔ کہ خدا تعالیٰ بعض اوقات  
 نبی صلعم کا انسانی دنیا میں مشغول ہونا معلوم فرما کر حیرت کو حکم دیا ہو کہ وہ رسول صلعم کے پاس  
 جائیں تو پہلے اللہ اور حکم کریں تاکہ نبی صلعم ان کی آواز سن کر ان کی طرف متوجہ ہو جائیں۔  
 اور کلام الہی کو کان لگا کر سنیں۔ ”الجوہری لکھتا ہے۔ کہ خداوند کریم نے تنبیہ کے مشہور کلمات مثلاً  
 اَلَا اور اَمَّا کو محض اس لئے استعمال نہیں فرمایا۔ کہ یہ عام انسانوں کے کلام میں معروف الفاظ  
 تھے۔ اور قرآن الہی کلام ہے۔ جو بشر کے کسی کلام سے کوئی مشابہت نہیں رکھتا۔ لہذا واسطے یہ  
 بات مناسب ہوئی۔ کہ قرآن میں غیر محمود الفاظ تنبیہ کے لئے وارد کئے جائیں۔ تاکہ وہ رسول صلعم  
 کے گوش زد ہونے کے لئے مبلغ تر ہو سکیں۔ کہا گیا ہے۔ کہ اہل عرب قرآن کو سنتے وقت اس میں  
 لغویت کیا کرتے تھے۔ یعنی توجہ کے ساتھ ان کو نہیں سنتے تھے۔ اس واسطے خداوند کریم نے  
 ایسی نادر اور بدیع نظم نازل کی۔ تاکہ وہ اسے سن کر حیرت میں آجائیں۔ اور وہی تعجب ان کو قرآن  
 کے مستند و آمادہ بنا سکے۔ کہ جب پہلے ایک عجیب نظم گوش کر اور توجہ کریں۔ تو آگے سننے کا شوق  
 بھی ان کے دل میں راہ پائے۔ اور قلوب میں رقت اور دلوں میں نرمی پیدا ہو۔ بعض لوگوں نے



اس بات کو ایک مستقل قول شمار کیا ہے۔ اور ظاہر یہ ہے کہ ایسا خیال درست نہیں۔ بلکہ یہ اگلے اقوال میں سے کسی قول کے ساتھ مناسب ہے۔ نہ کہ اپنے معنی کے لحاظ سے علحدہ قول اس لئے کہ اس میں کوئی نئے معنی بیان نہیں ہوئے ہیں۔ اور کہا گیا ہے کہ ان حروف کا ذکر یہ فائدہ دینے کے لئے کیا گیا۔ کہ قرآن کے حروف (ہجاء یعنی) ابجد ہی سے مرتب ہونے پر دلالت کرے لہذا کچھ قرآن منقطع (مجاہدا) حروف میں آیا۔ اور باقی تمام مرکب الفاظ میں اور اس کی غرض یہ تھی کہ جن لوگوں کی زبان میں قرآن کا نزول ہوا ہے۔ وہ معلوم کر لیں کہ قرآن بھی انہی حروف میں نازل ہوا ہے۔ جن کو وہ جانتے اور اپنے کلام میں برتتے ہیں۔ اور یہ بات ان لوگوں کے قابل بنائے اور ان کو قرآن کا مثل لانے سے عاجز ہونے کا ثبوت دینے کے لئے ایک زبردست دلیل ہو۔ کیونکہ اہل عرب باوجود یہ معلوم کر لینے کی کہ قرآن انہی کی زبان میں اُترا اور انہی حروف تہجی کے ساتھ نازل ہوا ہے جن سے وہ اپنے کلام کو بناتے ہیں۔ پھر بھی قرآن انہی کی اس تحدید کو توڑنے سے عاجز رہے۔ کہ اُس کے مثل کوئی سورۃ یا کم از کم ایک آیت ہی پیش کر سکیں۔ اور کہا گیا ہے کہ ان حروف مقطعات کے وارد کرنے سے یہ بتانا مقصود تھا کہ جن حروف سے کلام کی ترکیب ہوتی ہے۔ وہ یہ ہیں۔ چنانچہ حروف تہجی میں سے چودہ حرف منقطع حروف کے ذیل میں بیان کئے گئے۔ اور یہ تعداد مجموعی حروف ہجاء کی نصف (آدھی) ہے۔ اور پھر یہ بھی بڑی خوبی ہے کہ ہر ایک جنس کے حروف میں سے آدھی تعداد کے حروف ذکر کئے گئے۔ مثلاً حروف حلق میں (جو چھ ہیں) حاء۔ عین۔ اور ہاء۔ (صرف تین حرف) ان حروف میں سے جبکہ مخرج فوق الحلق ہے قاف۔ اور کاف۔ (دو حرف) شفتی۔ ہونٹھوں سے ادا ہونے والے حروف میں سے میم۔ حروف مہولہ میں سے سین۔ حاء۔ کاف۔ صاد۔ اور ہاء۔ شہیدہ میں سے حمزہ۔ طاء۔ قاف۔ اور کاف مطبقہ میں سے طاء۔ اور۔ صلا۔ مجموعہ میں سے حمزہ۔ میم۔ لام۔ عین۔ رے۔ طاء۔ قاف۔ یا۔ اور۔ نون۔ مستعلیہ میں سے قاف۔ صاد۔ اور طاء۔ محققہ میں سے حمزہ۔ لام۔ میم۔ رے۔ کاف۔ حاء۔ یا۔ عین۔ سین۔ حاء۔ اور۔ نون۔ اور حروف قلقلہ میں سے کاف۔ اور۔ طاء۔ اور پھر یہ خوبی بھی قابل لحاظ ہے کہ خدا تعالیٰ نے ہر حرف بھی ذکر کئے، (دو دو حرف بھی اور تین تین) اور چار اور پانچ حروف بھی ایک جا کر کے ذکر فرمائے کیونکہ کلام کی ترکیبیں اسی انداز پر ہوتی ہیں۔ اور پانچ حروف سے زائد کوئی کلمہ نہیں ہوتا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ حروف مقطعه۔ ایک علامت (نشانی) ہیں۔ جو کہ خدا تعالیٰ نے اہل کتاب (یہود و نصاریٰ) کے لئے مقرر فرمائی تھی۔ یوں کہ عنقریب خداوند کریم محمد صلعم پر ایک کتاب نازل فرمائیگا جس کی بعض سورتوں کے اوّل میں حروف مقطعه ہونگے۔ اجمالی حیثیت سے سورتوں کے ادایل کے بارہ میں جس قدر اقوال مجھے کول سکے۔ وہ یہ ہیں۔ جن کا بیان اوپر کر دیا گیا۔ اور ان اقوال میں سے



بعض قول ایسے ہیں جن کے بارہ میں اور کئی دوسرے قول بھی آئے ہیں۔ جنہاں جو کہا گیا ہے کہ طہ اور لیس، یا سبیل، یا محمد، یا کہ: یا انسان کے معنی میں آئے ہیں۔ اور اس کا بیان معنی کی نوع میں پلے ہو چکا ہے۔ اور کہا گیا ہے۔ یہ دونوں لفظ نبی صلعم کے ناموں میں سے ان کے دو نام ہیں۔ اس بات کو کرمائی نے اپنی کتاب العجایب میں بیان کیا ہے۔ اور اس کی تقویت لیس کے "یا سبیل" و "یا محمد" دونوں اسم کا لفظی نون مراد ہے کے ساتھ بڑھے جانے سے ہوتی ہے۔ اور قول تم "آل یسین" سے بھی۔ اور کہا گیا ہے کہ طہ سے مراد ہے: یا لا آتین۔ او۔ آتین۔ کہ اس صورت میں وہ فعل امر کا۔ اور اس میں ہا مفعول کی ضمیر یا ستہ کے واسطے ہمزہ سے بدل کر آئی ہوگی۔ ابن ابی حاتم نے سعید بن جبیر کے طریق پر ابن عباس رض سے قول طہ کے بارہ میں روایت کیا ہے کہ ابن عباس رض نے کہا: وہ ایسا ہے۔ جیسا کہ تمہارا قول۔ افعّل اکر و فعل امر اور کہا گیا ہے کہ طہ معنی آئے بذم، جو دوہوں شب کا چاند اکے ہیں۔ کیونکہ طاک کے عدد میں نو اور ہا کے عدد میں پانچ۔ ان کا مجموعہ ہوا چودہ اور اس تعداد سے بذکر کی طرف اشارہ ہے۔ جو چودہوں شب میں ما و تمام بنتا ہے۔ یہ قول کرمائی نے اپنی کتاب غریب میں ذکر کیا ہے۔ اور اسی نے قول تم لیس کے بارہ میں کہا ہے کہ اس میں معنی ہیں۔ یا سید المرسلین اسے رسولوں کے سردار اور قول تم "ص" کے معنی صَدَقَ اللہ ذکر کئے ہیں۔ پھر ایک قول اس کی بابت یہ بھی آیا ہے کہ اس کے معنی ہیں "اقتسم باللہ القیم القایع الصّادق" (دیں اللہ کی قسم کھانا ہوں جو کہ کتنا صالح اور صادق ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کے معنی ہیں "صا یا محمد بقصدک القرآن" (اے محمد صلعم تم اپنے عمل کے ساتھ قرآن کو صید کرو) یعنی اپنے عمل کا اس کے ساتھ مقابلہ کرو۔ اور دیکھو کہ آیا تم اسی کے احکام کے طہ کیل ر ہے ہو یا نہیں۔ لہذا یہ المصاحف مصدر سے امر کا صغیر ہے یعنی مقابلہ اور موازنہ کرنا۔ اور حسین سے روایت کی گئی ہے۔ اس نے کہا: صلا حادث القرآن۔ مراد یہ ہے کہ اس میں نظر کرو اور سفیان بن حسین سے مروی ہے۔ اس نے کہا: حسن اس کی قراءت صا القرآن۔ کیا کرتے۔ اور کہتے تھے کہ خدا فرمانا ہے کہ علیہ من القرآن۔ یعنی قرآن کا نلے عمل سے مقابلہ کرو۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ "ص" ایک دریا کا نام ہے جس پر خدا کا عرش ہے، اور کہا گیا ہے کہ "ایک ایسے دریا کا نام ہے جس سے مردوں کو زندہ کیا جاتا ہے۔ اور ایک قول یہ ہے کہ اس کے معنی ہیں "صا یا محمد قلوب العباد" (محمد صلعم نے بندوں کے دلوں کو صید کر لیا۔ ان سب اقوال کو کرمائی نے بیان کیا ہے۔ اور اس نے قول تم المص کے بارہ میں بیان کیا ہے کہ اس کے معنی ہیں۔ "اَلَمْ تَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ" حشر کے معنی یہ بتائے ہیں کہ وہ محمد علیہ السلام ہیں۔

لہذا یہاں بھی اس کی ایک قرأت ہے اور ہندوستان کے مروجہ مصحفوں میں یونہی بڑھا جاتا ہے۔ ۱۳



اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کے معنی "خُتْمٌ مَّا حُوتَ کَانَ" ہیں (یعنی جو کچھ ہوئے والا تھا اس کا حکم دیا گیا)۔ اور قولہ "خُتْمٌ مَّا حُوتَ" کے بارہ میں کہا گیا ہے کہ یہ کوہِ قاف (پہاڑ) ہے اور کہا گیا ہے کہ "ق" ایک پہاڑ ہے۔ جو کہ زمین کے گرد محیط ہے۔ اس بات کو عبدالرزاق نے مجاہد سے روایت کیا ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس سے مراد ہے "آفِسْمَ قَبْرِ قَلْبِ مُحَمَّدٍ عَلَى اللَّهِ إِلِيهِ وَمَنْهُ" ہیں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب کی قوت کی قسم کھاتا ہوں۔ پھر یہ قول بھی آیا ہے کہ یہ قولہ "قَدْ نَفِیَ الْأَمْرُ" کے آغاز کا حرف ق ہے۔ جو کہ باقی کلمہ پر دلالت کرتا ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ اس کے معنی ہیں "قِفْ یا مُحَمَّدٌ عَلَى أَدَامَةِ السَّالَةِ وَالْعَلَى بَأْمُرْتِ" (اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم تم رسالت کو ادا کرنے پر گامزن ہو۔ اور جس بات کا تم کو حکم دیا گیا ہے۔ اس پر عمل کرو) یہ دونوں قول کرمائی نے بیان کئے ہیں۔ اس کی بابت ایک قول میں آیا ہے کہ بھلی (حوت) کو کہتے ہیں۔ طبرانی مرقوع طور پر ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کرتا ہے کہ انہوں نے کہا: "سب سے پہلے خدا نے جو چیز پیدا کی۔ وہ قلم اور حوت (بھلی) تھی۔ قلم کو حکم دیا کہ قلم نے عرض کی "کیا لکھوں؟" ارشاد ہوا "لکھ جو کچھ ہونے والا ہے۔ روایات تک" پھر ابن عباس نے قراءت کی "تَنْقِیَ الْقَلَمُ" لہذا انون بھلی ہے۔ اور قلم بھی معروف ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ "ن" سے لوح محفوظ مراد ہے۔ اس بات کو ابن جریر نے مرسل بن قرۃ سے مرفوعاً روایت کیا ہے۔ اور پھر ایک قول یہ بھی آیا ہے کہ "ن" سے ذوات مراد ہے۔ اس کی روایت بھی ابن جریر ہی نے حسن اور قتادہ سے کی ہے۔ اور ابن قتیبہ اپنی کتاب غریب القرآن میں بیان کرتا ہے کہ اس کے متعلق ایک قول یہ بھی آیا ہے کہ "ن" سے مُرَادُ زُرُوسْتَانِی (ہے) اور کرمائی جافظ کا قول یوں نقل کرتا ہے کہ "ن" قلم ہی کو کہتے ہیں۔ اور کہا گیا ہے کہ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک نام ہے۔ اس بات کو ابن عباس کرنے اپنی کتاب المبہات میں ذکر کیا ہے۔ ابن جہنی کی کتاب المحتسب میں آیا ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے حدیث شوق کی قراءت بغیر عین کے کی ہے۔ اور وہ کہتا ہے کہ سین سے ہر ایک وہ فرقہ مراد ہے جو کہ ہوگا اور ق سے ہر ایک وہ جماعت جو ہوگی۔ ابن جہنی کہتا ہے کہ "اس قراءت میں اس بات کی دلیل نکلتی ہے کہ فواخ سورتوں کے مابین فواصل انصل کرنے والے الفاظ یا آئینے ہیں اور اگر کہیں یہ خدا تعالیٰ کے اسماء ہوتے۔ تو ان میں سے کسی کی تعریف جائز نہ ہوتی۔ کیونکہ اس حالت میں جبکہ ان کی تعریف کر دی جائے۔ تو وہ اعلام نہیں رہ سکتے۔ اس لئے کہ اعلام کو ان کے اعیان راجع عین۔ اصلی الفاظ کے ساتھ ادا کرنا چاہئے۔ اور ان میں کوئی تعریف کرنی جائز نہیں۔ اگر کرمائی اپنی کتاب غریب القرآن میں میں بیان کرتا ہے کہ قولہ "قَدْ نَفِیَ الْأَمْرُ" حَسْبُ النَّاسِ میں جو استفہام ہے۔ وہ اس جگہ دلالت کرتا ہے کہ حروف الفواخ، اس سورۃ اور اس کے



سوا دوسری سورتوں میں بھی اپنے ماحد سے منقطع (الگ تھلک) ہیں +

## خاتمہ

بعض علماء نے اس موقع پر ایک سوال وارد کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ آیا محکم کو تشابہ پر کوئی فضیلت بھی ہے یا نہیں؟ کیونکہ اگر تم یہ کہو کہ محکم کو تشابہ پر کوئی برتری نہیں تو یہ بات اجماع کے خلاف ہے اور یہ پہلی بات یعنی محکم کے تشابہ پر افضل ہونے کو مانو تو اس طرح تمہاری وہ اصل ٹوٹ جائیگی۔ جو کہ تم نے خدا تعالیٰ کے تمام کلام کے مساوی اور ایکساں ہونے اور اس کے حکمت کے ساتھ نازل ہونے کی بابت قائم کی ہے؟ اس سوال کا جواب ابو عبد اللہ نے فرمایا ہے کہ محکم من وجہ تشابہ کے اندر ہے۔ اور من وجہ اس کے خلاف بھی اور چونکہ عام و خاص من وجہ میں دواد سے انتراق کے اور ایک مادہ اجتماع کا ہوتا ہے، لہذا جب تک کہ واضح کی حکمت معلوم نہ کر لی جائے۔ اور یہ نہ تصور کر لیا جائے کہ واضح قبیح امر کو اختیار نہیں مان سکتا۔ اس وقت تک یہ بات ممکن نہ ہوگی۔ کہ ان دونوں کے ساتھ استدلال کیا جائے اور اس باب میں یہ دونوں باہم جمع ہو جاتے ہیں۔ اور ان کے اختلاف کی صورت یہ ہے کہ محکم از روئے وضع لغت کے ایک سے زائد وجہ کا حامل نہیں ہوتا۔ لہذا جو شخص اس کو سمجھنے کا ممکن ہے کہ وہ فی الحال (اسی وقت) اس کے ساتھ استدلال کر سکے۔ مگر تشابہ میں کئی وجوہ کا احتمال رکھنے کے باعث غور و تامل کی حاجت ہوگی۔ تاکہ اسے مطابق وجہ پر حمل کیا جاسکے پھر یہ بات بھی ہے کہ محکم اصل ہے۔ اور اصل کا درجہ اسبق ہوتا ہے۔ اور نیز محکم کا علم تفصیلی اور تشابہ کا علم اجمالی ہوتا ہے اس لئے بھی محکم کو تشابہ کے ساتھ اتفاق کرتے نہیں آئیگی۔ اور بعض علماء نے کہا ہے کہ اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ خدا کی طرف سے اپنے بندوں کے لئے بیان و تشریح، اور ہدایت کا ارادہ ہونے کے باوجود اس بات میں کیا حکمت تھی کہ تشابہ آیتیں نازل کی گئیں۔ جن سے بیان اور ہدایت کا پورا فائدہ نہیں حاصل ہوتا ہے تو ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ اگر تشابہ اس قسم کا ہے کہ اس کا علم ممکن ہے۔ تو اس کے بہت سے فائدے ہیں۔ منجملہ ان کے ایک فائدہ یہ ہے کہ یہ علماء کو ایسے غور پر آمادہ بنانے کا موجب ہے جس سے قرآن کی مخفی باتوں کا علم حاصل ہوتا اور اس کی باریکیوں کی کھدک کرنے کا شوق پیدا ہوا کرتا ہے۔ اور اس میں شک نہیں کہ تفہیم قرآن کی معرفت کی جانب ہمتوں کا میل ہونا بہت بڑا قرب و ثواب ہے۔ اور دوسرا نفع یہ ہے کہ اس قسم کے تشابہ سے انسانوں کا فہم میں باہم کم و بیش ہونا اور ان کے درجوں کا تفاوت عیاں ہوتا ہے۔ ورنہ اگر تمام قرآن انہیں اس طرح کا محکم ہی ہوتا۔ جس میں تاویل اور غور کی حاجت نہ پڑتی تو اس کے سمجھنے کے بارہ میں تہم خلوں کا درجہ ایکساں اور مساوی ہو جاتا۔ اور عالم کی ہر گز غیر عالم پر ظاہر نہ ہو سکتی۔ اور اگر تشابہ اس قسم کا ہے جس کا علم حاصل ہونا ممکن ہی نہیں۔ تو وہ



بھی فوائد سے خالی نہیں۔ از انجملہ ایک فائدہ یہ ہے کہ ایسے مشابجات کے ساتھ بندوں کی آزمائش کی گئی ہے۔ تاکہ وہ ان کی حد پر آکر ٹھہر سکیں۔ ان کے بارہ میں توقف کریں۔ ان کا علم خالق کے سپرد کر کے اپنے مقصود فہم کا اعتراف کرتے ہوئے احکام الہی کو تسلیم کر لیں اور تلاوت کی حمت سے ان کی قراءت ویسی ہی عبادت شمار کریں۔ جیسی کہ مسعودی کی تلاوت داخل عبادت ہے گو اس کا حکم نافذ نہیں۔ یعنی ان آیات کے مفہوم پر عمل جائز نہیں ہے۔ پھر ایک اور فائدہ یہ ہے کہ ایسے مشابجات کے ذریعہ سے خداوند کریم بے بندوں پر قرآن کے منزل من اللہ ہونے کی محبت قائم فرمائی ہے۔ ورنہ کیا وجہ ہو سکتی تھی۔ کہ اہل عرب باوجود اپنے دعویٰ فصاحت و بلاغت کے اور باوجود اس کے کہ وہ اپنی زبان کو نہایت عمدہ طور پر سمجھتے تھے۔ اس طرح کے مشابجات پر واقف ہونے سے عاجز رہے۔ حالانکہ قرآن شریف کی زبانیں نازل ہوا تھا۔ پس انہیں یقین آگیا کہ یہ تاثیر کلام الہی کے سوا کسی اور کلام کی نہیں ہو سکتی۔ جو ان کو اس کی سمجھ سے عاجز بنادے امام فخر الدین کا قول ہے: "وہ شخص محد ہے۔ جو کہ قرآن پر اس وجہ سے طعن کرتا ہو۔ کہ اس میں تشابہ آئیں شامل ہیں۔ اور یہ اعتراض کہ یہاں کہ تم لوگ قیام قیامت تک مخلوق کے لئے ہی قرآن کی پیروی پر مکلف ہونے کے لئے قایل ہو۔ مگر اسی کے ساتھ ہم دیکھتے ہیں۔ کہ قرآن کو سمجھوں نے ایک تماشنا بنا رکھا ہے۔ اور ہر ایک مذہب کا شخص اسی کے ساتھ تمسک کر کے اپنے مذہب کا جمیع ہونا ثابت کرتا ہے۔ جبر کی کو جبر کی آیتوں سے تمسک ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ: "وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمُ الْآيَةَ أَنْ يَفْقَهُوْا قَوْلِي" اذًا اَحْمَقُ قُرًا۔ اور قدرتی کتاب ہے کہ یہ کافروں کا مذہب ہے۔ جس کی دلیل یہ ہے کہ خداوند سبحان و تعالیٰ نے ان کی اس حالت کی حکایت انہی کی زبانیں اور ان کی مذمت کرنے کے موقع پر کی ہے۔ جیسا کہ وہ اپنے قول: "وَنَاثِقُ اَقْنُ بِنَا فِي الْآيَةِ مَا تَدْعُوْنَا اِلَيْهِ قَوْلِي اَذَا اِنْدَانُ قَوْلِي" میں کفار کا مفول نقل فرماتا۔ اور دوسرے موقع پر ان کے قول کی ایوں حکایت کرتا ہے کہ: "وَقَالُوا اَلَوْ بِنَا لَنُفِّ" پھر روایت دیدل خداوندی کا منکر قولہ تعالیٰ: "لَا تَدْرِي كَيْفَ اَلَا نَصَارًا" سے تمسک کرتا ہے۔ اور خدا تعالیٰ کے لئے حجت کا ثابت کرنے والا شخص قولہ تعالیٰ: "يَخْتَلِفُونَ رَجْعُهُمْ مِنْ قَوْلِهِمْ" اور: "الَّذِينَ يَخْتَلِفُونَ اَعْرَافِ اَشْتَقَى" کے ساتھ اپنے عقیدہ کی دلیل لاتا ہے اور نفی کرنے والا شخص قولہ تعالیٰ: "كَيْفَ يَكُنُّ لَكَ شَيْءٌ" کو اپنا متمسک قرار دیتا ہے۔ اور پھر ان میں سے ہر ایک شخص اپنے مذہب کے موافق آیتوں کو محکم اور مخالف آیات کو تشابہ بناتا ہے اور حال یہ کہ انہوں نے بعض آیتوں کو چند دوسری آیتوں پر ترجیح دینے کے لئے خفی ترجیحیں اور ضعیف وجوہ ہی کو اپنا زبردست آلہ بنایا ہے۔ لہذا ایک حکیم کے لئے یہ بات کیونکر لائق ہو سکتی ہے کہ وہ ایسی کتاب کو جس کی طرف قیامت تک ہر ایک دین کے معاند میں رجوع لانا ضروری اور



فرض ہو۔ اس طرح کی مختلف فیہ کتاب بنائے؟ اور اس اعتراض کا جواب یوں دیا جائیگا۔ کہ  
 ”علمائے قرآن بتائیں مشابہات کے آنے کے بہت سے فوائد ذکر کئے ہیں۔ اراخجلہ ایک فائدہ یہ  
 ہے۔ کہ مشابہات کا وارد کرنا۔ معنی مراد کی تک پہنچ میں مزید شقت کرنے کا موجب ہے اور حقیقی  
 مشبہت زیادہ ہوا آتنا ہی ثواب بھی زیادہ ملے گا۔ اور یہ فائدہ بھی ہے کہ اگر بار بار قرآن مجسم ہی ہوتا  
 تو وہ بجز اس کے کہ ایک ہی مذہب کے مطابق ہو۔ مختلف مذاہب کی کوئی تائید نہیں کر سکتا تھا۔  
 بلکہ وہ صراحتاً اس ایک مذہب کے ماسوا تمام مذاہب کو باطل ٹھہراتا۔ اور یہ بات ایسی تھی۔ جو کہ  
 اور مذہب والوں کو قرآن شریک دیکھتے جسے قبول کرنے، اور اس پر غور کر کے اس سے نفع اٹھانے  
 سے نفرت دلاتی۔ لہذا جبکہ قرآن مجسم اور مشابہ دونوں قسم کی آیتوں پر شامل ہے۔ تو اب ہر ایک  
 مذہب کے آدمی کو اس میں کوئی اپنے عقیدہ کی تائید اور طرف داری کرنے والی بات مل جانے کی  
 طمع ہوگی۔ اور جہاں اہل مذاہب اس کو دیکھیں گے۔ اور نہ صرف دیکھیں گے۔ بلکہ بہت بہت غور کے ساتھ  
 اس کے معانی اور مطالب سمجھنے کی سعی کریں گے۔ پھر جس وقت وہ فہم قرآن کی جدوجہد میں درجی  
 مبالغہ کریں گے۔ تو محکم آیتیں مشابہ آیتوں کی تفسیر بکراؤں کو تمام مطالب بخوبی بتا دیں گی اور اس  
 طریقہ پر ایک گرفتار باطل شخص کو لغویت کے پھندے سے نکل کر منزل حق پر پہنچ جانا نصیب بھی جائیگا  
 اور اراخجلہ ایک یہ بھی فائدہ ہے۔ کہ قرآن میں مشابہ آیتوں کی وجہ ہی سے اس کی تاویل کے  
 طریقوں کا علم اور بعض آیت کے بعض دوسری آیت پر ترجیح دینے کا اصول معلوم کرنے کی حاجت  
 پڑتی ہے۔ اور اس بات کو معلوم کرنا۔ زبان دانی، نحو، معانی، بیان اور اصول فقہ وغیرہ بہت سے  
 علوم کے حاصل کرنے پر موقوف ہے۔ لہذا اگر قرآن کی مشابہ آیتیں نہ ہوتیں۔ تو ان بہت سے  
 علوم کی حاصل کرنے کی کیا حاجت پڑتی؟ یہ مشابہات کی برکت ہے جس میں سے لوگ ان علوم  
 کو سیکھتے۔ اور ایسے فوائد حاصل کرتے ہیں۔ بجز منجہ ان فوائد کے یہ بھی ایک نفع ہے۔ کہ قرآن تمام اور  
 خاص ہر طبقہ کے لوگوں کو دعوت حق دینے پر شامل ہے۔ اور عام لوگوں کی طبیعتیں اکثر معالوں  
 میں حقیقیوں کا ادراک کرنے سے دور بھاگتی ہیں۔ لہذا عوام میں سے جو شخص پہلے ہی پہل کسی ایسے  
 موجود کا ثابت ہونا سنتا جو کہ نہ جسم ہے اور نہ متحیر اور نہ مشاعر الہیہ ہے۔ تو وہ شخص ہی گمان کرتا کہ  
 یہ کوئی وجود نہیں، بلکہ عدم اور نفی ہے۔ اور اس خیال سے وہ تعطیل، انکار باری لغو کے عقیدہ،  
 میں مبتلا ہو جاتا۔ لہذا مناسب تر یہی بات تھی کہ بندوں کو ایسے الفاظ کے ساتھ مخاطب بنایا جائے  
 جو ان کے اوہام اور خیالات کے مناسب حال بعض امور پر دلالت کرتے ہوں۔ اور اسی کے  
 ساتھ اس خطاب میں ایسی باتوں کو بھی مخلوط کیا گیا ہو۔ جو کہ صریحی حق بات پر دلالت کرتی ہیں۔ پس  
 قسم اول جس کے ساتھ پہلے ہی مرتبہ بندوں کو مخاطب بنایا جائے وہ منجہ مشابہ کے ہوگی۔ اور



دوسری قسم کا خطاب جو کہ آخر میں اُن پر خطاب کو بالکل گھول دے۔ وہ حکامات میں شمار ہوگا۔

## چوالیسویں نوع۔ قرآن شریف کے مقدم اور مؤخر مقامات

قرآن کی جن آیتوں میں کلام کی تقدیم و تاخیر ہے۔ اُن کی دو قسمیں ہیں۔ قسم اول وہ جس کے معنی میں حسب ظاہر مشکل واقع ہوتا ہے۔ اور جبکہ یہ بات جان لی جائے۔ کہ وہ تقدیم و تاخیر کے باب سے ہیں۔ تو اُن کے معنی واضح ہو جاتے ہیں یہ قسم اس بات کے قابل ہے۔ کہ اس کے باب میں ایک مستقل اور جدا گانہ کتاب تصنیف کی جائے۔ اور سلف نے بھی کچھ آیتوں میں اس بات سے تعرض کی ہے۔ چنانچہ ابن ابی حاتم نے قولہ تعالیٰ **وَلَا تُغْنِیْکُمْ اَمْوَالُکُمْ وَلَا اَوْلَادُکُمْ اِنَّمَا تُزِیْدُ اللّٰہَ یُعْزِیْکُمْ بِحُجَّتِہِ الْاٰیٰتِ الْاٰلِہِیَّہِ الْکُبْرٰی** کے بارہ میں روایت کی ہے کہ قتادہ نے کہا یہ آیت تقدیم کلام کی قسم سے ہے اور خداوند کریم فرماتا ہے **لَا تُغْنِیْکُمْ اَمْوَالُکُمْ وَلَا اَوْلَادُکُمْ فِی الْحِیٰۃِ الدُّنْیَا اِنَّمَا تُزِیْدُ اللّٰہَ لَیُعْزِیْکُمْ بِحُجَّتِہِ الْاٰخِرَۃِ**۔ یعنی اسے پیغمبر کو دنیاوی زندگی میں کفار کی دولت اور اُن کی اولاد پسند نہ آئے۔ اس لئے کہ اللہ پاک اسی کے ذریعہ سے اُن کو آخرت میں عذاب دینے کا ارادہ رکھتا ہے۔ یعنی منافق لوگ دنیا میں جین اُمرا کر خدا کی طرف سے غافل ہیں۔ اور آخرت میں اس کی سزا پائیں گے۔ اور قتادہ ہی سے قولہ تعالیٰ **وَلَوْ اَنَّکُمْ سَیِّئٰتٍ مِّنْ رَبِّکُمْ لَکَانَ لِرَبِّکُمْ اَجَلٌ مُّسْتَعِیْ** کے بارہ میں بھی تقدیم و تاخیر کلام کا ہونا روایت کیا ہے۔ قتادہ نے کہا **”خداوند کریم فرماتا ہے۔ لو کہ تم لوگ برا کرتے تو تم کو اپنا اجل مسستی نہ لگتا۔ یعنی اگر اُن کلمہ اور معیاد مقررہ منجانب اللہ نہ ہوتی۔ تو ضرور عقاب کہ اُن کو کفار کو عذاب چٹ جاتا۔ اور اسی راوی نے مجاہد سے قولہ تعالیٰ **اَنْزَلَ عَلٰی عَبْدِہِ الْاَلِفَ الْاَلِفَ** کے بارہ میں یہ قول روایت کیا ہے۔ کہ اُس نے کہا یہ بھی تقدیم و تاخیر کے باب سے ہی اصل عبارت کی تقدیر **اَنْزَلَ عَلٰی عَبْدِہِ الْاَلِفَ الْاَلِفَ** تھا تو **لَمْ یَجْعَلْ لَّہٗ عَذَابًا** ہونی چاہئے۔ اور قتادہ نے قولہ تعالیٰ **اِنَّمَا تُزِیْدُ اللّٰہَ لَیُعْزِیْکُمْ بِحُجَّتِہِ الْاٰخِرَۃِ** کے بارہ میں بھی تقدیم و تاخیر کے باب سے ہونے کا ذکر کیا۔ اور تقدیر عبارت **اِنَّمَا تُزِیْدُ اللّٰہَ لَیُعْزِیْکُمْ بِحُجَّتِہِ الْاٰخِرَۃِ** کی بیان کی ہے۔ حکمرانہ قولہ تعالیٰ **لَیُعْزِیْکُمْ بِحُجَّتِہِ الْاٰخِرَۃِ** کو اس قبیل سے قرار دیکر اُس کی تقدیر **لَیُعْزِیْکُمْ بِحُجَّتِہِ الْاٰخِرَۃِ** عذاب عذاب شدیدیہ بیان کرتا ہے۔ اور ابن جریر نے قولہ تعالیٰ **وَلَوْ اَنَّکُمْ سَیِّئٰتٍ مِّنْ رَبِّکُمْ لَکَانَ لِرَبِّکُمْ اَجَلٌ مُّسْتَعِیْ** کے بارہ میں ابن زید کا قول نقل کیا ہے۔ کہ اُس نے کہا یہ آیت مقدم و مؤخر ہے اسکی اصل عبارت یوں ہونی چاہئے **”اِذَا عَاوَدَ الْاَوَّلِیْنَ مِنْہُمْ وَلَوْ لَا فَضْلُ اللّٰہِ عَلَیْکُمْ وَرَحْمَۃُ لِّرَبِّکُمْ لَیُعْزِیْکُمْ بِحُجَّتِہِ الْاٰخِرَۃِ**۔ پھر ہی راوی قولہ تعالیٰ **فَقَالُوْا اٰمَنَّا بِاللّٰہِ جُہْدًا** کے بارہ میں ابن عباس رض کا**



یہ قول نقل کرتا ہے۔ کہ انہوں نے کہا: اُن لوگوں (بنی اسرائیل) نے جبکہ اللہ پاک کو دیکھا تھا۔ تو دیکھا ہی تھا  
 مگر انہوں نے باوجود بلند آبرو و بلند آبرو اللہ کے کہا تھا۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا: یہ مقدم و مؤخر کلام ہے۔ ابن  
 جریر راوی کہتا ہے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی مراد یہ ہے۔ کہ بنی اسرائیل نے دیدار الہی کا سوال بظاہر  
 سے (غل مجاہد کیا تھا۔ قولہ تعالیٰ: **وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا**) بھی اسی قبیل سے ہے۔ بخوبی نے کہا  
 ہے۔ کہ اگرچہ یہ آیت تلاوت میں مؤخر ہے۔ لیکن یہی قصہ کی ابتداء ہے۔ اور واحدی کہتا ہے کہ قاتل  
 کے بارہ میں جو اختلاف تھا۔ وہ گائے کو ذبح کرنے سے قبل تھا۔ مگر اس اختلاف کا حال کلام میں ایسے  
 مؤخر کیا گیا۔ کہ اللہ جل شانہ نے پہلے فرمادیا: **إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ بِالْآيَةِ** اور اس سے مخاطب لوگوں کو  
 معلوم ہو گیا تھا کہ گائے صرف اس واسطے ذبح کی جائیگی۔ تاکہ اُس قاتل پر دلالت کرے جس کی ذات  
 ان لوگوں سے مخفی ہے۔ پھر جبکہ اس بات کا علم اُن کے نفوس میں قرار پذیر ہو گیا۔ تو خداوند کریم  
 نے اس کے بعد ہی فرمایا: **وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا** فَمَا كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ فَقَالَ **إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ**  
**بِالْآيَةِ** **فَمَا كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ** اور جبکہ تم نے ایک جان کو مار ڈالا تھا۔ اور پھر اُس کے قتل کے جرم میں ایک قسم  
 پر الزام دھرنے لگے تھے۔ زان بعد تم نے موسیٰ سے اس بارہ میں دریافت کیا۔ تو اُس نے کہا: **بَشَرَكُمُ**  
**اللَّهُ تَعَالَىٰ لَكُمْ لَوْ كُنْتُمْ عَاوِلِينَ** کہ تم ایک گائے کو ذبح کرو۔ اور اسی قبیل سے ہی قولہ تعالیٰ: **فَمَا كُنْتُمْ**  
**تُؤْمِنُونَ** **فَمَا كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ** کہ اس کی اصل: **هَؤُلَاءِ آلِهَتُهُ** جس شخص نے اپنی نفسانی خواہش ہی  
 کو اپنا معبود بنایا ہے۔ اس لئے کہ جو شخص اپنے معبود کی کو اپنی دلی خواہش بنائے۔ وہ  
 کبھی قابلِ مذمت نہیں ہو سکتا۔ مگر اس آیت میں مفعول دوم آلہہ مقدم کر دیا گیا۔ کیونکہ اُسکے  
 ساتھ خاص توجہ دلائی مقصود تھی۔ اور قولہ تعالیٰ: **فَمَا كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ** **فَمَا كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ** میں اگر  
 آخوی کی تفسیر اخضر و سبغ نام کی جائے۔ اور اُسے اُمر غی کی صفت قرار دیا جائے۔ تو یہ آیت بھی  
 مقدم و مؤخر کے باب سے ہوگی۔ یعنی اس کی اصل عبارت: **فَمَا كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ** **فَمَا كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ** **فَمَا كُنْتُمْ**  
**تُؤْمِنُونَ** کو ہر اہل انکالا اور ہر اُسکو کوڑا کرنا ہے۔ آخوی۔ کو جو تم کی صفت ہے رعایتِ فاصلہ آیت کا آخر  
 کے لئے مؤخر کیا ہے۔ اور قولہ تعالیٰ: **فَمَا كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ** **فَمَا كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ** **فَمَا كُنْتُمْ**  
 کے معنی سیاہ فام کے ہے۔ اور قولہ تعالیٰ: **فَمَا كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ** **فَمَا كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ** **فَمَا كُنْتُمْ**  
 قولہ تعالیٰ: **فَمَا كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ** **فَمَا كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ** **فَمَا كُنْتُمْ** یعنی **هَؤُلَاءِ آلِهَتُهُ** **فَمَا كُنْتُمْ**  
 ضرور باطل ہو جاتا، اور اس اعتبار پر کہ اُن لوگوں نے اُن کو یوسف سے نفی کیا گیا ہے۔  
 اور دوسری قسم کی آیتیں میں جن کے معنی میں حجبِ ناپس کوئی شکال نہیں پڑتا۔ مگر انہیں  
 تقدیم و تاخیر کلام موجود ہے۔ علامہ شمس الدین بن الصائغ نے اس قسم کی آیتوں کے بیان میں  
 اپنی کتاب **المقدمہ فی سرائر الفاظ المقدمہ** تالیف کی ہے جس میں وہ بیان کرتا ہے: **تقدیم و**







شرف حاصل تھا۔ موسیٰ کو ہارون عہد پر مقدم بنایا۔ کیونکہ موسیٰ کو اپنے ساتھ کلام کرنے کا شرف بخشا تھا۔ اور سورۃ طہ میں ہارون عہد کا ذکر موسیٰ پر فاصلہ آیت کی رعایت سے کیا گیا ہے۔ جبریل کو سورۃ البقرہ کی آیت میں میکائیل عہد پر مقدم بنایا۔ جس کی وجہ یہ ہے۔ کہ جبریل عہد میکائیل عہد سے افضل ہیں۔ اور اپنے قول: **مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِأَنفُسِكُمْ**۔ لیکن تمہاری نفسوں میں فی السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْظُّلُمَاتِ صَافَاتِ میں ذوی العقول کو غیر ذوی العقول پر مقدم کیا۔ اور یہ بات کہ پھر اللہ تعالیٰ نے اپنے قول: **تَأْكُلُ مِنْهُ الْأَنْفُسُ وَالْأَنْفُسُ** میں انعام کا ذکر انسانوں سے پہلے کیوں کیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں زرع رکھتی (کا ذکر انعام) جو یاہوں کے مقدم ہونے کے لئے مناسب تھا۔ بخلاف سورۃ غنیم کی آیت کے۔ کہ اس میں پہلے **فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ** آچکا ہے۔ اور اس کی مناسبت سے **لَكُمْ** کا مقدم کرنا بہتر تھا۔ اور مومنین کو ہر جگہ کفار پر مقدم رکھا ہے۔ اصحاب الیمین کو اصحاب الشمال پر مقدم بنایا ہے۔ آسمان کو زمین پر۔ سورج کو چاند پر۔ ہر ایک مقام کے اور ہر جگہ مقدم رکھا ہے۔ اور وہ ایک جگہ قولہ **لَعَنَ خَلْقَ سَبْعَ سَلْطٰنٍ طِبَاقًا جَعَلَ الْقَمَرَ فِيْهِمْ نُوْرًا مِّمَّا جَعَلَ الشَّمْسُ مِثْرًا جَا** ہے۔ کہ اس کی نسبت رعایت فاصلہ کی وجہ پیش کی گئی ہے۔ اور ایک قول میں یہ آیا ہے۔ کہ اہل آسمان جن کی طرف فینہوت کی ضمیر عاید ہوتی ہے۔ وہی چاند سے زیادہ نفع اٹھاتے ہیں۔ اس لئے چاند کا ذکر پہلے کیا۔ کیونکہ چاند کی روشنی زیادہ تر آسمان والوں ہی کے لئے ضوہم پہنچاتی ہے۔ اور غیب کو شہادت سے پہلے ذکر کیا۔ جس کی مثال قولہ **لَعَنَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ** ہے۔ کیونکہ غیب کا علم اشرف ہے۔ اور یہ بات کہ پھر **يَعْلَمُ الْغَيْبُ وَخَفِي** میں اخفاء کی تاخیر کیوں ہوئی؟ اس کا جواب یہ ہے۔ کہ یہاں رعایت فاصلہ کے لحاظ سے ایسا کیا گیا۔ (۴) مناسبت:۔ اور یہ یا تو سیاق کلام کے لئے مقدم کی مناسبت ہوتی ہے۔ جیسے قولہ **لَعَنَ لَكُمْ فِيْهَا جَمَاعًا فَحِينَ تَرْتَجِفْنَ حُلِيْنَ تَسْتَرْجِفْنَ** میں ہے۔ کیونکہ اونٹوں کے ذریعے سے خوش نمائی کا حاصل ہونا۔ اگرچہ سراج اور راحت کی دو حالتوں میں ثابت ہے۔ مگر اس میں شک نہیں کہ وہ خوش نمائی اونٹوں کی راحت کی حالت میں جو کہ ان کے بوقت شام چراگاہ سے واپس آنے کی حالت ہے۔ زیادہ قابلِ فخر ہوتی ہے۔ اس لئے کہ وہ شکم سیر ہونے کی وجہ سے غریب نظر آتے ہیں۔ ان کی کوکھیں بھری ہوتی ہیں، اور سراج کی حالت یعنی جبکہ وہ صبح سویرے چراگاہ کے واسطے چھوڑے جاتے ہیں۔ اس وقت ان کا حسن و جمال دوسری حالت سے کم درجہ پر ہوتا ہے۔ یوں کہ وہ خاص ہوتے ہیں۔ یعنی خالی پیٹ ہونے کے باعث ان کی کوکھوں میں گٹھے بڑے ہوتے ہیں۔ اور اسی کی نظیر قولہ **لَعَنَ قَالِدَتَيْنِ إِذَا الْقَوُوقُ الْكُفْرٰتَيْنِ** کی نفی مقدم کی گئی ہے۔ کہ اس میں اشرف (رفضول خرجی) کی نفی مقدم کی گئی



کیونکہ فضول خرچی مصارف ہی میں ہوتی ہے۔ اور قولہ تعالیٰ یُرِکُمُ الْبَرْقُ خَوَاقٍ طَمَعًا میں خوف کا ذکر پہلے کیا۔ کیونکہ بجلیاں پہلی جگہ ہونے کے ساتھ ہی گر سکتی ہیں۔ اور بانی بہت مرتبہ بے درجے جگہ ہونے کے بعد برتا ہے۔ قولہ تعالیٰ وَنَجَعَلْنَاهَا قَالِحًا آيَةً لِّلْعَالَمِينَ میں ماں ایضے بی بی مرثیہ کا ذکر ان کے بیٹے (عیسیٰ) سے پہلے کیا۔ کیونکہ سیاق کلام میں انہی کا ذکر آ رہا تھا۔ اور پہلے خدا تعالیٰ فرما چکا تھا کہ نَحْنُ الَّذِي اخْفَضْنَا قُرْجُومَهُمْ لِمَا نَسَبَتْ مَوَاقِعُ الْبَحَاظَةِ مِنْ اِلٰهِمْ کا ذکر اسی مقدم ہوا۔ اور اسی طرح قولہ تعالیٰ وَنَجَعَلْنَا اَبْنًا مَّرِيجًا قَالِحًا آيَةً میں بیٹے کا ذکر پہلے آیا تھا۔ کیونکہ اس آیت سے قبل کی آیت میں موسیٰ علیہ السلام کا ذکر ہو چکا تھا۔ اور اس پر ابن مریم (عیسیٰ) کے ذکر کو مناسب اور خوشنما قرار دیا ہے۔ اور قولہ تعالیٰ وَنُكَلِّئُكُمْ اِيْنَا اَحْكَامًا وَعِلْمًا میں اگرچہ علم کا مرتبہ حکم پر سابق ہے۔ تاہم حکم کو پہلے ذکر کرنے کی وجہ یہ ہوئی۔ کہ قبل کی آیت اِنْ يَخْتَصِمَنَّ فِي الْخِزْيَانِ میں سیاق کلام حکم ہی کے مناسب حال تھا۔ اور کسی ایسے لفظ کی مرعی ہوگی۔ جو خود ہی تقدیم اور تاخیر کے باب سے ہے۔ (ایضے انہی معنوں میں آتا ہے) جیسے قولہ تعالیٰ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالْقَدِمْ عَلَيْنَا الْمُشْتَقِدْ مِنْكُمْ وَالْقَدِمْ عَلَيْنَا الْمُتَاخِرِينَ۔ لَمِنْ شَاءَ مِنْكُمْ اَنْ يَتَّخِذَ مَرَاتٍ يَتَخَرَّجُونَ بَاقِيَ اَمْرٍ وَّآخِرٍ تِلْكَ مِنْ الْاَوَّلِيْنَ وَتِلْكَ مِنْ الْاٰخِرِيْنَ۔ لَمَّا اَلَا اَمْرٌ مِنْ قَبْلِ وَمِنْ بَعْدٍ۔ وَتِلْكَ اَلْحَمْدُ فِي الْاَوَّلِ وَالْاٰخِرِ۔ اور یہ بات کہ بھر قولہ تعالیٰ تِلْكَ الْاٰخِرَةُ وَالْاَوَّلَىٰ اور قولہ تعالیٰ جَمْعًا لَكُمْ وَالْاَوَّلِ وَالْاٰخِرِ میں موخر کی تقدیم کیوں ہوئی ہے۔ اس کی وجہ فاصلہ کی رعایت ہے۔ (د) پہلے ذکر کی جائے والی بات پر ہمت بند ہانے اور شوقی دلانے کے واسطے تاکہ اس میں شہتی اور سہل انگاری نہ ہونے پاوے۔ اس کی مثال دین (قرض) پر وصیت کو مقدم بنانا ہے۔ قولہ تعالیٰ مِنْ بَعْدِ اَوْصِيَّتِهِ لِيُنْفِذَ مَا فِيْهَا اَنْ دِيْنٌ کہ یہاں وصیت کا ذکر باوجود اس بات کے کہ قرض کا ادا کرنا شرطاً اس پر مقدم ہونا چاہئے۔ محض اسے برا سمجھتے کرنے کے لئے پہلے کیا۔ تاکہ لوگوں نے تعمیل و وصیت میں شہتی نہ ہونے پاوے۔ (۶) سبقت:۔ اور یہ یا تو ایجاد کے اعتبار سے زمانہ میں ہوگی۔ جیسے لیل کا نہار پر، ظلمات کا نور پر، آدم کا نوح پر، نوح کا ابراہیم پر، ابراہیم کا موسیٰ پر، موسیٰ کا عیسیٰ پر، داؤد کا سلیمان پر، اور قولہ تعالیٰ اَللّٰهُ يُطِیْ مِنْ اَمَلًا كَلِمَةً مُّرْسَلًا فِيْ مِنَ النَّاسِ۔ میں ملائکہ کا تقدیم ناس پر، عاد کا تقدیم ثمود پر، اور قولہ تعالیٰ وَتِلْكَ اَلْحَمْدُ فِي الْاَوَّلِ وَالْاٰخِرِ۔ میں انوار کا تقدیم نیت پر ہے۔ اور قولہ تعالیٰ لَا تَاْخُذُ سِنَةٌ وَّ لَا نَوْمٌ فِيْ سَبْعَةِ اَرْوَاحٍ۔ میں سینہ رجب کی انوار کا تقدیم نیت پر ہے۔ ان سب چیزوں میں زمانہ ایجاد کی سبقت پائی جاتی ہے۔ یا وہ سبقت نارل کئے جانے کے لحاظ سے ہوگی۔ جیسے کہ قولہ تعالیٰ اِنْ يَخْتَصِمَنَّ فِي الْخِزْيَانِ میں قبلِ هٰذَا لِيُنْفِذَ مَا فِيْهَا اَنْ دِيْنٌ وَالْاَوَّلِ وَالْاٰخِرِ۔ میں ہے۔ یا وہ سبقت وجوب اور تکلیف کے اعتبار سے ہوگی۔ جیسے کہ قولہ تعالیٰ اِنْ يَخْتَصِمَنَّ فِي الْخِزْيَانِ



"فَاعْسَوْاْ عَنْهُ وَعَلَىٰ رَبِّكَ الْاِيْتَابُ" اور "اِنَّ الصَّدَقَاتِ الْخَيْرَ وَمِنْ شَعَائِرِ اللّٰهِ" میں ہے۔ اور اسی  
 وجہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ہم بھی اسی چیز کو شروع کرتے ہیں جس کا بیان خداوند کریم نے  
 پہلے آغاز کیا ہے۔ اور یادہ سبقت بالذات ہوگی۔ جیسے قولہ تعالیٰ: "مَنْ شِئْتَ مِنْ شَيْءٍ مِّنْ بَآئِنِ اَنْ يَّخْرُجَ مِنْ اَحْسَنِ اَیَّامِهِمْ" اور اسی طرح تمام اعداد کی  
 حالت ہے کہ ان میں کا ہر ایک مرتبہ اپنے مافوق پر بالذات مقدم ہے۔ اور یہ بات کہ پھر قولہ تعالیٰ: "اِنَّ  
 تَقِيْمُ مَوْلٰی اللّٰهِ مَشْنٰی وَفَرٰدٰی" میں اس کے خلاف کیوں آیا ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں جماعت  
 اور نیک کام کے لئے جمع ہونے پر براگینجہ کرنے کے واسطے ایسا ہوا۔ (۷۱) سببیت: مثلاً غریزہ  
 کا تقدم حکیم پر اس واسطے کہ باری تعالیٰ کی عزت پہلے ہی اور حکمت اس کے بعد۔ اور عظیم کو حکیم پر  
 مقدم بنانے کا سبب یہ ہے کہ احکام مستحکم کرنا، اور اتقان اور درست بنانا کا ظہور عظیم ہی سے ہوتا  
 ہے۔ اور سورۃ الانعام میں حکیم کے علم پر مقدم ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہ مقام محکموں کی تشریح کا  
 پہلا سورۃ الفاتحہ میں عبادت کو استعانت پر اس سبب سے مقدم کیا ہے کہ عبادت ہی مدد ملنے کا  
 وسیلہ ہے۔ ایسے ہی قولہ تعالیٰ: "يُحِبُّ التَّائِبِيْنَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِيْنَ" میں توبہ کرنے والوں کو طہارت رکھنے  
 والوں پر اس سبب سے مقدم کیا ہے کہ توبہ ہی طہارت کا سبب ہے۔ پھر قولہ تعالیٰ: "لِكُلِّ اُمَّةٍ مِّنْهُمُ  
 رَاسِدٌ" میں ایک تہمت تراشنا، کو ائمہ رنگنا، کا سبب ہونے کے باعث مقدم کیا۔ "يَخْتَقِنُ مِنْ اَبْعَادِهِمْ  
 وَيَحْفَظُ اَنْفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ" میں غصہ بفرنجی نگاہ رکھنے، کا پہلے حکم دیا گیا۔ کیونکہ نگاہ ہی بدی کی طرف جانیکا  
 سبب بنتی ہے۔ (۸) کثرت۔ قولہ تعالیٰ: "فَمِنْكُمْ كَافِرٌ مِّثْلَكُمْ مِّنْ" کفار کی تعداد زیادہ ہونے کی وجہ سے  
 فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ۔ (الآیہ) اس آیت میں ظالم کا پہلے ذکر کیا۔ کیونکہ کثرت انہی کی ہے۔ پھر مقصد  
 کا ذکر کیا۔ اور اس کے بعد سابق کا۔ اور اسی وجہ سے سابق کو سارقہ پر مقدم کیا۔ کیونکہ جوہر  
 کی کثرت مردوں ہی میں پائی جاتی ہے۔ اور زاینہ کا ذکر زانی پر مقدم کیا کیونکہ زنا عورتوں ہی میں زیادہ  
 ہوتا ہے۔ رحمت کو عذاب پر قرآن کے بیشتر مواضع میں مقدم کیا ہے۔ اور اسی کی بنیاد پر یہ حدیث قدسی وارد  
 ہوئی ہے کہ: "اِنَّ رَحْمَتِيْ غَلَبَتْ غَضَبِيْ" (بیشک میری رحمت میرے غضب پر غالب آئی ہے) اور قولہ تعالیٰ:  
 "اِنَّ مِّنْ اَنْفٍ وَّاجِلَةٍ اَنَّهَا كَانَتْ كَافِرَةً فَخَذْنٰهَا مِنْ اٰمِلِيْنَ" میں املیٰ کی نسبت  
 ہے کہ ازواج کو اس واسطے مقدم کیا گیا کہ اصل مقصود ان میں دشمنوں کے ہونے کی خبر دیتا تھا  
 اور اس بات کا وقوع ازواج میں اولاد کی نسبت سے زیادہ ہوتا ہے اور پھر طرز بیان معنی مراد کے اظہار  
 کرنے کے لئے بھی بہت ہی دلنشین ہے۔ اس لئے ازواج کو مقدم کیا۔ یا قولہ تعالیٰ: "اِنَّمَا اَمَلْنَا لَكُمْ قَادِرًا  
 فَتَنَةً" میں اسوال کو مقدم بنانے کی ہمت ہے کہ قریب قریب مال و دولت اور فتنہ و فساد کا ساتھ ہی  
 پایا جاتا ہے۔ چنانچہ خداوند کریم خود ہی فرماتا ہے: "اِنَّ الْاِنْسَانَ لِرَبِّهِٖ لَكَنَافٍ" (بیشک انسان







فِيهَا هُدًى قَالَتْ عَمْرُو: "میں تو ان کا ذکر پہلے کیا۔ اور پھر سورۃ الانعام میں فرمایا۔ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ لِقَا رَبِّهِ إِنَّهُ شَاقٌّ تَوَّابٌ" کہ ان میں تواریخ کا ذکر اخیر میں کیا گیا ہے +

پنجاه بیسویں نوع - عام و خواص قرآن

[illegible]



# فصل

عام کی تین قسمیں ہیں۔ (۱) وہ عام جو کہ اپنے عموم پر باقی رہتا ہے۔ فاضی جلال الدین بقیہ کی بیان ہے کہ اس کی مثال مینائیوں نہایت دشوار ہے۔ کہ کوئی عام لفظ ایسا نہیں پایا جاتا جس میں کہ کچھ نہ کچھ تخصیص کا شائبہ نہ گزرتا ہو۔ مثال کے طور پر قولہ تعالیٰ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ** کو لیا جاتا ہے۔ کیونکہ بیشک غیر تکلف اس عموم کے تحت سے الگ اور خاص ہیں۔ یا قولہ تعالیٰ **مَنْ مَاتَ عَلَيْكُمْ** المیتہ میں عام حکم مراد رکھانے سے مانعت کا ہے۔ لیکن مجبوری کی حالت اس سے بھی خاص کر دی گئی ہے اور پھر محلی اور ثنی کا حلال ہونا بھی۔ اسی تخصیص کے قسم سے ہیں۔ اور ایسے ہی تحریم بار بارم جواز سوئی میں سے عاکریتی چیزوں کی تخصیص کر دی گئی ہے +

اور زکشی نے اپنی کتاب البرہان میں ذکر کیا ہے۔ کہ اس طرح کے عام لفظ کی مثالیں قرآن میں بکثرت ملتی ہے۔ اور پھر ان کے یہ شاہد بھی پیش کئے ہیں قولہ تعالیٰ **وَاللَّهُ يَكْفُلُ لَكُمْ** اِنَّ اللّٰهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا **وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا**، **اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ**، **الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ثَرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْقَةٍ**، اور **اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْحَامَ قُرْبًى**۔

میں مکتا ہوں کہ مذکورہ بالا آیتیں جن کو زکشی نے بیان کیا ہے سب احکام فرعیہ کے علاوہ اور معاملات میں وارد ہوئی ہیں۔ لہذا اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ایسے عام کی مثالیں دشواری کے ساتھ ملنے کی بابت علامہ بقینی کا قول یہ معنی رکھتا ہے کہ فرعی احکام میں اس کی مثال غریبہ الوجوہ ہے اور خود میں نے بہت کچھ غور و فکر کے بعد قرآن کریم کی ایک آیت ایسی تلاش کر لی ہے۔ جو بالکل عام اور اپنے عموم پر باقی ہے۔ اور اس میں کچھ بھی خصوصیت نہیں پائی جاتی۔ اور وہ آیت قولہ تعالیٰ **مَنْ مَاتَ عَلَيْكُمْ أَمْثَلَكُمْ**۔ الآیہ ہے +

(۲) وہ عام جس سے خصوص مراد ہو۔ اور (۳) عام مخصوص۔ لوگوں نے قسم دوم اور سوم کے عام میں بہت سی امتیازی فرق کی باتیں بیان کی اور قرار دی ہیں۔ منجملہ ان کے ایک یہ امر ہے کہ ان دونوں قسم کے الفاظ میں سے وہ عام لفظ جس سے خصوص مراد ہوتا ہے اس کا تمام افراد کے لئے شامل ہونا بھی کسی طرح مراد نہیں لیا جاتا۔ نہ اس حجت سے کہ لفظ اس کو متناول ہے۔ اور نہ یہ متناول حکم ہی کی حجت سے پایا جاتا ہے۔ بلکہ بات یہ ہے کہ دراصل وہ لفظ بہت سے افراد لئے مانگے جانے والی چیزیں جو استعمال کے لئے کسی غیر شخص سے لے لی جاتی ہے اور پھر ان اشیاء کو اصل ایک کے پاس پہنچا دیتے ہیں۔



رکھتا تھا۔ اور منجملہ انہی افراد کے ایک فرد میں اُس کا استعمال ہو گیا۔ اور عام مخصوص کا عموم اور شمول تمام افراد کے لئے مُراد ہوتا ہے۔ مگر اس وجہ سے کہ یہ شمول لفظ کے اقتضا سے ہوتا ہے نہ کہ معنی کے اعتبار سے۔ اور دوسری وجہ فرق کی یہ بتائی جاتی ہے۔ کہ پہلا عام اس وجہ سے۔ کہ اُس میں لفظ کو اُس کے اصلی موضوع نے منتقل کیا گیا ہے۔ لہذا وہ قطعاً مجاز ہے۔ بخلاف دوسرے عام یعنی عام مخصوص کے کہ اُس کے بارہ میں کئی مذہب درائیں ہیں اور صحیح ترین مذہب اس بارہ میں اُسے حقیقت مانتا ہے۔ شافعی مذہب کے اکثر اور حنفی المذہب والوں میں بھی بہت سے لوگ اس رائے پر جمے ہیں۔ اور تمام حنبلی لوگوں کا بھی یہی مذہب ہے۔ پھر امام احرارین نے تمام فقہاء سے بھی اسی قول کو نقل کیا ہے۔ اور شیخ ابو حامد بیان کرتے ہیں کہ امام شافعی رحمہ اور ان کے اصحاب کا خیال بھی یہی ہے۔ علامہ سبکی بھی اس رائے کو صحیح قرار دیتا ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ تخصیص کے بعد کسی لفظ کا کچھ باقی معنوں کو متناول بن جانا بحسنہ یہ حیثیت رکھتا ہے۔ کہ جیسے وہ لفظ اُن معانی کو بلا کسی خصوصیت کے بھی شامل تھا۔ پھر اس طرح کا تناول (شمول) باتفاق اور تمام لوگوں کے نزدیک حقیقی تناول ہوتا ہے۔ اور بدین سبب یہ عام مخصوص کا تناول بھی حقیقی تناول ہوگا۔ اور بدین سبب یہ عام مخصوص کا تناول بھی حقیقی تناول ہوگا۔ علاوہ بریں ان قسم دوم کا عموم میں ایک یہ بھی امتیاز پیدا کرنے والا امر ہے۔ کہ پہلی قسم کے عام کا قرینہ عقلی ہے۔ اور دوسری قسم کا عام کا قرینہ لفظی۔ اور یہ بات بھی ہے۔ کہ اوّل کا قرینہ کبھی اُس سے منفک نہیں ہوتا اور دوسرے کا قرینہ بعض اوقات اُس سے الگ بھی ہو جاتا ہے۔ اور یہ کہ بقول سے باتفاق واحد کا مراد لیا جانا صحیح ہوتا ہے۔ مگر دوم میں اس کی بابت اختلاف ہے +

جس عام سے خصوص مراد ہوتا ہے۔ اُس کی مثال ہے قولہ تَعْمُرُوا الدِّينَ قَالُوا لَمْ يَكُنْ اِلَّا النَّاسُ فَذَجَعُوا لَكُمْ فَافْخَشُوا لَكُمْ حالانکہ اس قول کا کئے والا ایک ہی شخص نعیم بن مسعودؓ اُتجعی یا تبیلہ خراہ کا کوئی اعرابی تھا۔ جیسا کہ ابن مردودہ نے ابی رافع کی حدیث سے اس بات کی روایت کی ہے۔ اور نعیم کی وجہ یہ ہوئی۔ کہ اُس کئے والے شخص نے مسلمانوں کو ابوسفیان کے مقابلہ میں جانے سے خوف دلا کر سبقت بہت بنانے میں گویا بہت سے لوگوں کی قائم مقامی کی تھی فارسی لکھتا ہے۔ اور جو امر اس خیال کو قوت دیتا ہے۔ کہ یہاں آیت کریمہ میں جمع کے عام صیغہ سے واحد ہی مُراد ہے۔ وہ یہ امر ہے۔ کہ اس کے بعد خداوند کریم نے فرمایا ہے۔ اِنَّمَا اِلَهُكُمْ الشَّيْطَانُ چنانچہ قولہ تَعْمُرُوا الدِّينَ قَالُوا لَمْ يَكُنْ اِلَّا النَّاسُ کے ساتھ بعینہ واحد ہی کی طرف اشارہ ہوا ہے۔ ورنہ اس سے جمع مُراد ہوتی تو اِنَّمَا اِلَهُكُمْ الشَّيْطَانُ فرماتا۔ لہذا فَاِلَهُمْ اِسْمُ اِسْوَءِ وَاحِدِ کا وار و کرنا قطعی اور ظاہری دلائل ہے۔ اور اسی قبیل سے ہے قولہ تَعْمُرُوا الدِّينَ قَالُوا لَمْ يَكُنْ اِلَّا النَّاسُ کہ اِس میں اَلنَّاسُ سے رسول اللہ صلعم



کی ذات گرامی مراد ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ حضور الخور نے ان تمام عمدہ عادتوں کو اپنی ذات مبارک میں جمع فرمایا تھا۔ جو کہ اور انسانوں میں بالافراد اور متفرق طور سے پائی جاتی تھیں۔ اور قولہ تعالیٰ تَمَرًا فَيَقْضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ، بھی اسی قسم کی مثال ہے ابن جریر ضحاک کے طریق یہاں ابن عباس رضی اللہ عنہما سے قولہ تعالیٰ تَمَرًا فَيَقْضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ کے بارہ میں روایت کیا ہے کہ ابن عباس نے کہا۔ یہاں "الناس" سے ابراہیم مراد ہیں۔ اور غریب امر یہ ہے کہ سعید بن جبیر رحمہ اللہ نے اس کی قرات "مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ" کی ہے۔ کتاب المحتسب میں اس قراءت کی بابت بیان ہوا ہے کہ "الناسی" سے آدم مراد ہیں۔ کیونکہ خدا تعالیٰ نے ان کے بارہ میں فرمایا ہے "فَنَسِيْنَا قُلْمًا نَحْنُ لَكَ عَزَمًا" اور نیز قولہ تعالیٰ فَنَادَاهُ الْمَلَكُ اِنَّ هُوَ قَاتِلٌ لِصَلْتِي فِي الْحَرَابِ، اسی قسم کے عموم کی مثال ہے۔ اور اس میں "ملاعکہ" کے لفظ عام سے ایک خاص فرشتہ جبریل مراد ہے۔ جیسا کہ ابن مسعود کی قراءت میں آیا ہے۔

اور عام مخصوص کی مثالیں قرآن میں اس قدر بے حدود نہایت آئی ہیں کہ وہ منسوخ سے بھی بڑھ کر ہیں۔ اس لئے کہ کوئی ایسا عام نہیں پایا جاتا جس کو کسی نہ کسی طرح کی خصوصیت نہ دیکھی ہو۔ بلکہ ضروری اس کو کچھ خصوصیت حاصل ہوتی ہے۔ اب یہ بات معلوم کرنی چاہئے۔ کہ عام مخصوص کا مخصوص یا متصل ہوگا۔ اور یا منفصل۔ مخصوص متصل پانچ ہیں۔ اور وہ سب قرآن میں واقع ہوئے ہیں۔ (۱) استثناء۔ مثلاً "وَالَّذِينَ يَمُنُونَ بِالْغَيْبِ ثُمَّ لَا يُمَسِّكُوا بِالْبَيِّنَاتِ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدًا وَلَا يَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا وَاُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ اِلَّا الَّذِينَ تَابُوا" وَالشَّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ اِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ" اَلَا يَهْدِي ذَالِكُمْ لِيُقِىَ اَتَمًا۔ اِلٰی قولہ۔ اَلَا مَنْ تَابَ وَاَمَنَ وَعَمِلَ" اَلَا يَهْدِي مِنَ الْغَيِّبِ اِلَّا مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ" اور کُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجْهَهُ (۲) وصف۔ جیسے "وَاَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ فِي حُجُوجِكَ مِنْ رَبِّكَ اَللّٰهُ الَّذِي دَخَلَ فَمِنْ هَبْنِ" (۳) شرط۔ مثلاً "وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ اَلْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ اِنْ عَلِمْتُمْ فِيْهِمْ خَيْرًا كَيْتَبَ عَلَيْهِمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدُكُمْ الْمَوْتُ اِنْ تَرَكَ خَيْرًا اِنْ اَلُوْا حَيْثُ" عَابِتٌ" مثلاً "وَقَاتِلُوا الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ" اِلٰی قولہ تعالیٰ حَتّٰی يُعْطُوا الْجِزْيَةَ" اور "وَلَا تَقْرُبُوْهُنَّ حَتّٰی يُظْهِرُوْا" وَلَا تَخْلِفُوْا اِمْرًا سَكْتُمْ حَتّٰی يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحْجَتَهُ" وَكُلُّوْا وَاشْرَبُوْا حَتّٰى يَنْتَبِذَ اِلَيْكُمْ الْخَبْطُ اَلَا يُبَيِّنُ مِنَ الْخَبْطِ الْاَمْنُ وَبِالْآيَةِ" اور (۴) بدل البعض من الكل۔ مثلاً "وَاللّٰهُ عَلٰى النَّاسِ حَجُّ الْبَيْتِ مِنْ اَسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا"



اور مختص منفصل وہ دوسری آیت ہے۔ جو کہ کسی دوسرے محل میں واقع ہو یا حدیث یا اجماع اور یا بقیاس، ان چیزوں میں سے کوئی ایک چیز مختص منفصل ہوتی ہے۔ قرآن کے ذریعہ سے جن احکام کی تخصیص کی گئی ہے۔ اُس کی مثالوں میں قولہ تع۔ وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ہے۔ کہ اس کی تخصیص قولہ تع۔ إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عَدَّتٍ سے کی گئی ہے۔ اور قولہ تع۔ وَأُولَاتِ الْأَعْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَصْنَعْنَ خَمَلَهُنَّ سے بھی اُس عام حکم میں ایک طرح کی تخصیص وارو ہوئی ہے۔ اور قولہ تع۔ وَحُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ قَالَتْ لَمْ تُنكِحُوا مَرْءِي هُوَ مَرْءِي مَعْجَلِي خَاصٌ كَرَدِي گئی۔ چنانچہ اس کے بارہ میں خداوند کریم خود ارشاد فرماتا ہے۔ أُحِلَّ لَكُمْ مَيْتَاتُ الْبَنِيِّ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلنِّسَاءِ اور دوم (خون) سے خون بستہ کو خاص بنا دیا۔ اور اس کی تصریح اپنے قول۔ وَأَنْ دَامَتْ سَفْوَحًا سے کر دی۔ پھر اپنے قول۔ وَأَنْتُمْ إِذَا أَحَدًا هُنَّ قَيْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ نَزْدًا۔ الایۃ کی تعلیم کو یہ ارشاد فرما کر خاص بنا دیا۔ کہ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِيمَا اقْتَدَتْ بِهِ اور قولہ تع۔ التَّرَائِدُ وَالْزَّانِي وَالْجَالِدُ وَالْمُحِلُّ وَالْجَالِدُ مَا لَمْ يَجِدْ فِيهِ كِتَابًا۔ کی تعلیم قولہ تع۔ فَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَكُونُوا فِي مَوَاقِفٍ مِنَ الْقُدَابِ کے ذریعہ سے مخصوص ہو گئی ہے پھر اسی طرح قولہ تع۔ فَا لَكُمْ مَتَاعٌ مِنَ النِّسَاءِ کا عام حکم آیت کریمہ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْثَلُهَا لَكُمْ۔ الایۃ کے نزول سے مقید اور مخصوص بن گیا ہے۔

تخصیص با تخریث کی مثالیں یہ ہیں۔ قولہ تع۔ قَالَتْ اللَّهُ الْبَيْعُ مگر فاسد بیوع (خرید و فروخت) جو بکثرت ہیں۔ اس عام حکم سے بذریعہ حدیث نبوی خارج کی گئیں۔ اور ان کی تخصیص سنت ہی سے ہوئی ہے۔ خداوند کریم نے ربا (سود) کو حرام فرمایا۔ اور اُس سے عرایا کی تخصیص سنت ہی کو سید سے ہوئی ہے۔ میراث اور تقسیم ترکہ کی آیتوں کا عموم حدیث نبوی صلعم نے قائل اور مخالف مذہب شخص کو محروم الارث بنا کر مخصوص کر دیا ہے۔ اور تحریم میتہ کی آیت میں سنت ہی نے بیڑی کو خاص قرار دیا۔ ثلاثہ وقوع کی آیت میں سولہ بی کی تخصیص بھی حدیث ہی نے کی ہے۔ قولہ تع۔ مَتَاعٌ لَهُمْ رَاۤیَ سے مزہ بو اور رنگت بدلے ہوئے پانی کو حدیث ہی نے خارج فرمایا ہے۔ اور قولہ تع۔ قَالَتْ السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ قَاتِلَتُهُ۔ الایۃ کا حکم ہر ایک چور کے لئے عام تھا۔ مگر سنت نبوی صلعم نے اس عموم سے اُس شخص کو الگ کر دیا۔ جو کہ چارم حصہ دنیا سے کم قیمت کا مال یا زرقہ چرائے۔

اجماع کے ذریعہ سے تخصیص پیدا ہونے کی مثال۔ رقیق (علامہ زرخید کو آیت میراث کے حکم سے خارج بتایا جاتا ہے۔ ہذا وہ غلام کبھی وارث ہو ہی نہیں سکتا۔ اس بات پر تمام اماموں اور عالموں کا اجماع ہے۔ اور سنی نے اس بات کو واضح طور پر بیان کیا ہے۔

اور قیاس کے اعتماد پر عام حکم میں خصوصیت پیدا کئے جانے کی مثال آیت زنا ہے۔ کہ اس میں



غلام زرخید کو بالکل الگ کر دیا ہے۔ اور یہ کارروائی اسی منصوص حکم کی بنیاد پر ہوتی ہے۔ جو کہ لوڈیوں کی بابت منصوص ہوا ہے۔ اور التذریک فرماتا ہے: "فَعَلَيْهِمْ نَيْفٌ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ" اور یہی آیت کا ٹکڑا آیت کے عام حکم کی تخصیص کرتا ہے۔ اور اس بات کو علامہ علی نے بھی ذکر کیا ہے +

## فصل

قرآن مجید میں بعض خاص احکام اس طرح کے بھی ہیں۔ جو سنت نبویؐ کے عموم کی تخصیص کرتے ہیں۔ لیکن اس کی مثالیں کم یاب ہیں۔ مگر اس کی مثالوں کے ایک قول ہے: "حَتَّى يُفْطَنَ الْحِزْبُ عَنْ يَدِ قَوْمٍ صَافِرُونَ" ہے۔ کہ اس نے رسول اللہ صلیم کے قول: "أَمِيزْتُ أَنْ أَقَالَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ" کے عموم کی تخصیص کر دی ہے اور قول ہے: "حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى" رسول اللہ صلیم کی اس ممانعت کے عموم کو خاص بناتا ہے۔ جو کہ اپنے فرائض کو خارج بنا کر مکروہ وقتوں میں نماز ادا کرنے کے بارہ میں کی ہے۔ اور قول ہے: "مَنْ أَصَابَ نَفْسًا فَإِنَّ أَخْبَأَ أُولَئِكَ الْآيَةِ" سے رسول اللہ صلیم کے قول: "مَنْ تَلَا مِنْ حَتَّى يَفْقَهُ مَدِيَّةً" کا عموم مخصوص ہو گیا ہے۔ اور قول ہے: "قَالَ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ لَقَدْ تَلَّقْتُ جَعْفَرًا" نے پیغمبر صلیم کے قول: "لَا تَحُلْ الصَّدَقَتَيْنِ" کا لایڈی مرتبہ سوی" کا عموم خاص بنادیا۔ اور قول ہے: "فَعَالِمُ الْآخِرَةِ تَبَتُّنِي" نے بنی صلیم کے قول: "إِذَا التَّقَى الْمُسْلِمَانِ لَسِيْفِهِمَا فَالْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي النَّارِ" کا عموم خاص بنادیا ہے +

چند متفرق فروعی مسائل جن کو عموم و خصوص کے ساتھ تعلق ہے۔ ذیل میں ان کا بیان کر دینا بھی مناسب معلوم ہوتا ہے۔: اقل یہ ہے کہ جس وقت میں عام کا سیاق بیان مدح یا ذم کے لئے آئے ہو تو آیا اس وقت میں وہ اپنے عموم پر باقی رہتا ہے یا نہیں؟ اس کے بارہ میں کئی مذاہب ہیں۔ ایک مذہب یہ ہے کہ بیشک وہ اپنے عموم پر باقی رہتا ہے۔ اس لئے کہ اس میں کوئی بات عام کو عموم سے پھیر دینے والی ہرگز نہیں پائی جاتی۔ اور نہ عموم اور مدح و ذم کے مابین کوئی منافات ہے۔ جس سے یہ دونوں باہم جمع نہ ہو سکیں۔ دوسرا مذہب یہ ہے۔ کہ نہیں وہ اپنے عموم پر قائم نہیں رہیگا کیونکہ

لے مجھ کو حکم دیا گیا ہے۔ کہ میں لوگوں سے آتش وقت تک برابر جنگ نہ کر رہوں۔ جب تک کہ وہ سب لا الہ الا اللہ کہیں"۔ لے جو چیز کسی جاندار سے جلائی گئی۔ وہ مردہ ہے۔ یعنی زندہ جسم سے جو چیز لگ ہو۔ وہ جدا شدہ چیز مردہ شمار ہوگی لے صدقہ کا لینا کسی مالدار اور طاقت ور و سندرست آدمی کے لئے جائز نہیں ہے۔ لے جب دو مسلمان اپنی تلواریں لے کر ایک دوسرے کے مقابلہ میں آئیں۔ تو وہ قاتل اور مقتول دونوں آتش دوزخ میں جا لیں +



اُس کا سیاق کلام میں لایا جائے تعلیم کے واسطے نہیں ہے۔ بلکہ وہ مدح یا ذم کے لئے وارد کیا گیا ہے لہذا اُسی کا فائدہ دیگا۔ اور اُس میں عموم نہیں پایا جائیگا۔ اور تیسرا جو کہ صحیح تر مذہب ہے۔ وہ یہ ہے۔ کہ تفصیل سے کام لیا جائیگا۔ اس سورۃ میں اگر کوئی دوسرا عام جو کہ اسی امر کے لئے بیان نہ کیا گیا ہو۔ اُس کا معارض نہ پڑے۔ تو یہ عام عموم کا فائدہ دیگا۔ لیکن جس حالت میں وہ دوسرا عام اس پہلے عام کے ساتھ دونوں کو باہم جمع کر سکنے کے لحاظ سے معارض پڑے اُس حالت میں اس پہلے عام کا عموم باقی نہیں رہیگا۔ اس کی مثال کوئی معارض نہ ہونے کی حالت میں تو لَعَلَّہٗ اَنْ لَا تَذْكُرَ کَفٰی لَعَلَّہٗ اَنْ اَنْتَ الْغَافِرُ لَیْیَ حَیِّیْمٌ ہے۔ اور معارض ساتھ ہونے کی مثال ہے۔ تو لَعَلَّہٗ اَنْ اَنْتَ الْغَافِرُ لَیْیَ حَیِّیْمٌ حَافِظُوْنَ اَلَّذِیْنَ عَلٰی اَرْوَاحِہُمْ اَوْ مَا مَلَکَتْ اَیْمَانُہُمْ لَا تَکْفُرْ غَیْرُ مُسْلِمِیْنِ کہ بیان پر عام کا بیان مدح کی غرض سے کیا گیا ہے۔ اور اُس کے ظاہری الفاظ اور طرز بیان سے اس بات کا عموم بھی پایا جاتا ہے کہ ملک میں کی حالت میں دو حقیقی بہنوں کو باہم جمع کیا جاسکتا ہے۔ مگر اس جمع مابین الاذنیین کے مفہوم سے تو لَعَلَّہٗ اَنْ اَنْتَ الْغَافِرُ لَیْیَ حَیِّیْمٌ معارض نہ کر رہا ہے۔ کیونکہ یہ حکم ملک میں کے ذریعہ سے بھی دو بہنوں کو باہم جمع کرنے کے بارہ میں شامل ہے۔ اور اس کا سیاق مدح کے واسطے نہیں ہوا ہے۔ لہذا پہلے عام کا محل اس بات کے سوا دیگر امور پر کیا گیا۔ اور مانا گیا۔ کہ پہلے عام سننے دوسرے عام کو اپنے دائرہ اثر میں شامل کر لینے کا ہرگز ارادہ نہیں کیا ہے۔ یہ تو حکم عام کے مدح کے سیاق میں وارد ہوئی کی مثال تھی۔ اور عام کے سیاق "ذم" میں واقع ہونے کی مثال ہے۔ تو لَعَلَّہٗ اَنْ اَنْتَ الْغَافِرُ لَیْیَ حَیِّیْمٌ اَنْتَ الْغَافِرُ لَیْیَ حَیِّیْمٌ یہاں اَلَّذِیْنَ اَرْحَمَ جَمِیعِ ذَمِّتِ کے بیان میں لایا گیا ہے۔ اور ظاہر عبارت کا حکم زیورات کے لئے بھی عام ہے۔ حالانکہ زیورات کا استعمال مباح ہے۔ اور جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث کہ رَکِیْسٌ فِی الْحُلٰی نَزَّكَاءٌ یعنی زیورات میں زکات نہیں۔ اس آیت کے عموم کی معارض پڑتی ہے۔ اور امر اول کا محل اس کے غم پر درست بتاتی ہے۔ اور دوسرا مذہب یہ ہے۔ کہ اُس خاص خطاب میں اختلاف کیا گیا ہے۔ جس کے مخاطب رسول اللہ صلعم ہیں۔ مثلاً: یٰۤاٰیہِا النَّبِیُّ اور یٰۤاٰیہِا الرَّسُوْلُ۔ اختلاف اس بات کا ہے۔ کہ آیا اس خطاب میں اُمت بھی شریک ہے۔ یا نہیں؟ اس کے جواب میں کہا گیا ہے۔ کہ بیشک اُمت بھی اس خطاب میں شریک ہے۔ کیونکہ پیشوا کو جو حکم دیا جاتا ہے۔ وہ ایسا ہوتا ہے۔ کہ گویا عرفاً اُس کے پیرو لوگوں کو بھی ساتھ ہی ساتھ وہ حکم ملا ہے۔ مگر علم اصول میں صحیح تر قول خطاب میں اُمت کی شرکت کا ممنوع ہونا ہے۔ کیونکہ صیغۂ خطاب رسول اللہ صلعم کی ذات سے مخصوص ہے۔ اور تیسرا مذہب "یٰۤاٰیہِا النَّاسُ" کے خطاب میں اختلاف ہے۔ کہ آیا یہ خطاب رسول صلعم کو بھی شامل ہے یا نہیں ایک ساتھ دو حقیقی بہنوں کو نکاح میں نہیں لاسکتے۔ مگر دو لونڈیاں ایسی رکھ سکتے ہیں۔ جو ایک دوسرے کی حقیقی بہن ہوں۔ مترجمہ



ہے یا نہیں؟ اگرچہ اس اختلاف کے کئی مذاہب ہیں۔ لیکن اُن میں سب سے زیادہ صحیح اور ایسا مذہب جس کو اکثر لوگ مانتے ہیں۔ یہ ہے۔ کہ صیغہ کے عموم کی وجہ سے وہ خطاب رسول اللہ صلعم کے لئے بھی شامل ہے۔ ابن ابی حاتم نے زہری سے روایت کی ہے۔ اُس نے کہا: جس وقت اللہ پاک "یا ایھا الذین آمنوا اتقوا اللہ" ارشاد فرماتا ہے۔ اُس وقت نبی صلی اللہ علیہ وسلم بھی مومنین کے ساتھ شریک خطاب ہوتے ہیں۔ اور دوسرا مذہب یہ ہے۔ کہ نہیں وہ خطاب رسول اللہ صلعم کو بھی شامل نہیں ہوتا اور اس کی دلیل یہ پیش کی جاتی ہے۔ کہ وہ خطاب خود رسول اللہ صلعم ہی کی زبان سے دوسروں کو تبلیغ کرنے کے لئے ادا کرایا گیا ہے۔ لہذا یہ بات کیونکر مناسب ہو سکتی ہے۔ کہ پھر اب بھی اُس خطاب میں شریک ہو۔ جو اُسی کی معرفت دوسرے بندوں اور فرماں پذیر لوگوں کے لئے بھیجا گیا ہے۔ پھر ایک علاوہ پیغمبر صلعم کی خصوصیتیں بھی اُن کو اس تعلیم میں شامل نہیں بناتیں۔ مذہب سوم یہ ہے۔ کہ اگر وہ خطاب لفظ "قل" (اصیغہ امر) کے ساتھ مقترن بنایا جائے۔ تو پھر اس وجہ سے کہ اب وہ تبلیغ کے بارہ میں ظاہر اور نمایاں حکم ہو جاتا ہے۔ کبھی رسول اللہ صلعم کو شامل نہ ہوگا۔ اور یہی امر اُس کے عدم شمول کا قرینہ ہے۔ لیکن اگر وہ "قل" کے ساتھ مقترن نہ کیا جائے۔ تو ایسی حالت میں یہ خطاب رسول اللہ صلعم کو بھی اپنے شمول میں لے سکتا ہے۔ اور چونکہ مذہب جو کہ اصول میں صحیح تر مذہب ہے وہ یہ ہے۔ کہ "یا ایھا الناس" کے خطاب میں کافر اور عیب (بندہ مومن) دونوں شریک ہوتے ہیں۔ کیونکہ ناس کا لفظ عام ہے۔ اور اُس میں سبھی انسان شامل ہیں۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ نہیں۔ اسکا عموم کافر کے لئے نہیں ہوتا۔ جس کی بنیاد یہ ہے۔ کہ کافر کو فروعی احکام کی پابندی سے تعلق نہیں اور یہی حالت غلام کی بھی ہے۔ اس واسطے کہ وہ اُس کے تمام فوائد شرع کے اعتبار سے اُس کے آفاقی طرف راجع ہونگے۔ چہ۔ یہ اختلاف ہے کہ آیا "لن" "من" مؤنث کو بھی شامل ہو سکتا ہے۔ یا نہیں؟ صحیح ترین قول تو یہ ہے کہ "ہاں" یہ مؤنث اور مذکر دونوں کے لئے آتا ہے۔ مگر خفی مذہب والوں کا اس میں اختلاف ہے۔ وہ "من" کو نہ کر کے لئے ہی مخصوص مانتے ہیں۔ اور ہماری دلیل ہے قولہ تع۔ "وَمَنْ يَفْعَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ اُنْثٰی" کہ یہاں خداوند کریم نے مذکر اور مؤنث دونوں کے ساتھ نیک کام کرنے والوں کی تفسیر کی ہے۔ اور یہ بات اس امر پر دلالت کرتا ہے۔ کہ لفظ "من" مذکر اور مؤنث دونوں کو شامل ہوتا ہے۔ اور اسی طرح قولہ تع۔ "وَمَنْ يَفْعَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ" بھی ہے۔ اور جمع مذکر سالم کے بارہ میں بھی یہ اختلاف ہے۔ کہ آیا وہ مؤنث کو شامل ہوتا ہے یا نہیں؟ صحیح ترین قول یہ ہے کہ شامل نہیں ہوتی۔ اور اگر جمع مذکر سالم میں کوئی مؤنث داخل بھی ہو۔ تو کسی قرینہ کی وجہ سے ایسا ہوگا۔ ہاں جمع مکسر میں مؤنث کے داخل ہونے سے کسی کو اختلاف نہیں ہے۔ سہم اس بات میں اختلاف ہے کہ آیا "یا ایھا النّاس" کے خطاب میں مومنین بھی شامل ہیں؟



اس کا جواب صحیح نفی میں دیا گیا ہے۔ کیونکہ لفظ کا اختصار انہی لوگوں پر ہے۔ جن کا اس خطاب میں ذکر آیا ہے۔ اور ایک قول ہے۔ کہ اگر اہل کتاب کے ساتھ مومنین کی شرکت معنوی طور سے ہو۔ تو پھر یہ خطاب انہیں بھی شامل ہو سکتا ہے۔ ورنہ نہیں۔ اور یہ بھی مختلف فیہ مسئلہ ہے کہ آیا اہل الذین آمنوا کے خطاب میں اہل کتاب شامل ہیں یا نہیں؟ کہا جاتا ہے کہ اس خطاب میں اہل کتاب شامل نہیں ہیں۔ جس کی وجہ یہ ہے۔ کہ وہ لوگ فروعی احکام کے مخاطب نہیں بنائے گئے ہیں۔ اور ایک قول میں آیا ہے۔ کہ نہیں وہ بھی۔ ”یا اہل الذین آمنوا“ کے خطاب میں شریک ہیں۔ ابن السمعانی اس آخری قول کو مختار لکھا اور لکھتا ہے۔ کہ خداوند کریم کا ارشاد ”یا اہل الذین آمنوا“ خطاب تشریف ہے نہ کہ یہ تخصیص کا خطاب۔

## پچھالیسویں فروع قرآن کا محل اور مبین حصہ

محل وہ ہے جس کی دلالت واضح نہ ہو۔ قرآن میں محل کا وجود ہے مگر اوڈنظاہری اس بات کو نہیں مانتا۔ قرآن کے محل باقی رہنے کے جواز میں بہت سے قول آئے ہیں۔ جن میں سب سے بڑھ کر صحیح قول یہ ہے۔ کہ محل پر عمل کرنے کے لئے کوئی شخص مکلف نہیں رہتا۔ بخلاف غیر محل کے کہ اس پر عمل کرنا ضروری ہے۔ اجمال کے کئی سبب ہیں۔ از اجمد ایک سبب اشتراک ہے۔ مثلاً ”قَالَ النَّبِيُّ اِنَّكَ تَقْتَسِمُ“ کہ یہاں قسم کا لفظ ”قَالَ“ اور ”اِنَّكَ“ دونوں معنوں کے لئے مشترک طور سے مومنوں سے ایسے ہی ”مَوْلَاةٌ قُرْمِيَّةٌ“ کا لفظ کہ لفظ قرعہ حیض اور طہر دونوں معنوں کے لئے موضوع ہے۔ ”اَوْ يَفْقَهُ الَّذِي يَبْدُو عَقْدُ النِّكَاحِ“ یہ احتمال رکھتا ہے کہ شوہر اور ولی دونوں میں سے کوئی ایک ہو۔ کیونکہ یہ دونوں نکاح کے اختیارات اپنے ہاتھ میں رکھتے ہیں۔ دوسرا سبب حذف ہے جیسے قول ”قَالَ تَرَ غَيْبُونَ اَنْ تَنْكِحُوهُنَّ“ کہ اس میں فی اور عن دونوں میں سے کسی ایک حرف کے حذف ہونے کا احتمال پایا جاتا ہے۔ تیسرا سبب مرجع ضمیر کا اختلاف ہے۔ جیسے قول ”لَا يَصْعَدُ الْكَلِمَةُ الطَّيِّبَةُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ“ اس میں یہ احتمال ہے۔ کہ یہ فعل میں جو فاعل کی ضمیر ہے۔ وہ اسی جانب پھرتی ہو۔ جس طرف الیہ کی ضمیر عاید ہوئی ہو۔ اور وہ مرجع اسم اللہ ہے اور یہ بھی احتمال ہے۔ کہ یہ فعل کی ضمیر فاعل لفظ عمل کی طرف راجع ہو۔ اس حالت میں معنی یہ ہونگے کہ ”عمل صالح ہی ایسی چیز ہے۔ جس کو کلمہ الطیب رفع بلند کرتے ہیں“ اور یہ احتمال بھی ہے۔ کہ وہ ضمیر لفظ کلمہ کی طرف عاید ہو اور معنی یہ ہوں کہ پاکیزہ کلمے یعنی توحید ہی عمل صالح کو بلند اور رفع بناتے ہیں کیونکہ عمل کی صحت یا ان لئے آئی۔ اے گنہگار۔ خداوند متعال کے لئے جسکے ہاتھ میں لکھ رکھا معاملہ ہے۔ اور تم غربت کرتے ہو کہ ان سے نکاح کرو“

پر موقوف ہے۔ ایمان نہ ہو تو عمل کا کوئی ثقل بیرون نہیں لگتا۔ اور عطف اور استیفاف کا احتمال بھی اجمال میں ہونے کا سبب ہے۔ اس کی مثال ہے قولہ "إِنَّ اللَّهَ وَالْمَلَائِكَةَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ" کہ اس میں واؤ کے نسبت عطف اور مستانف دونوں قسم کا ہونا محتمل ہے۔ اور ایک سبب لفظ کا غریب ہونا بھی ہے مثلاً "فَلَا تَقْصُرْ جُحْدًا" اور کثرت استعمال نہ ہونا بھی ایک سبب احتمال کا ہے۔ اس کی مثال ہے قولہ "يَقُولُونَ السَّمْعُ" یعنی سنتے ہیں۔ "بِأَنِّي عِظْفُهُ" یعنی متکبر اور "فَأَصْبَحَ نَفْلِيَبَ كَفِينٍ" یعنی ناوم ہو گیا۔ اور منجملہ اسی اسباب کے تقدیم و تاخیر بھی ایک سبب ہے جس کی مثال ہے قولہ "وَكُلُّ لَكُمُوعٌ تَنْبَقُتُ مِن تَرْبَلَت لَكَانَ لِرَأْمَأَقِ أَجَلٍ شَشْتِي" یعنی۔ "وَكُلُّ لَكُمُوعٌ تَنْبَقُتُ مِن تَرْبَلَت لَكَانَ لِرَأْمَأَقِ أَجَلٍ شَشْتِي" اگر خدا کی ایک بات اور ایک مقررہ میعاد نہ ہوتی۔ تو بیشک عذاب کسی فوراً آ پڑا کرتا۔ اور قولہ "نَسْأَلُكَ كَأَنكَ حَقِّي عَنَّمَا" یعنی وہ لوگ تم سے قیامت کی بابت اس طرح دریافت کرتے ہیں۔ گویا تم اس کے آنے کی خوشی کر رہے ہو۔ اور لفظ منقول کا بدل دینا بھی اجمال کا سبب ہوتا ہے۔ جیسے "طُوبَى سِينِينَ" یعنی سینیاء۔ اور "عَلَى آلِي يَاسِينَ" یعنی علی ایلیاس۔ اور منجملہ اسباب اجمال کے ایک سبب تکریر بھی ہے اور تکریر بھی وہ جو بظاہر کلام کے وصل کی قاطع ہوتی ہے۔ اور اس کی مثال ہے "لَذَيْنِ اسْتَشْعَقْنَ فَلَمَّا آمَنَ مِنْهُمَا"۔

## فصل

کبھی تین متصل واقع ہوتی ہے۔ جس طرح قولہ "الْحَيْطُ الْاَبْيَضُ مِنَ الْحَيْطِ الْاَسْوَدِ" کے بعد "مِنَ الْفَجْرِ" کا لفظ متصل واقع ہوا ہے۔ اور تین منفصل دوسری آیت میں واقع ہوتی ہے۔ جیسے قولہ "فَإِنْ طَلَقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ" کہ یہ تین قولہ "الطَّلَاقُ حَرَّمَ تَابَ" کے بعد واقع ہوئی ہے۔ اور اس نے بیان کر دیا ہے۔ کہ اس طلاق سے وہ طلاق مراد ہے جس کے بعد طلاق دینے والا رجعت کا مالک نہیں رہتا کیونکہ ایسا نہ ہوتا تو ضرور تھا۔ کہ سب طلاقوں کا کھٹا دوسری طلاقوں پر رہ جاتا۔ احمد و ابو داؤد و ابی کتاب و ابن ماجہ میں اور سعید بن منصور وغیرہم نے ابی زریں الاسدی سے روایت کی ہے۔ اس نے بیان کیا ہے۔ کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا۔ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیا آپ نے اس بات پر غور فرمایا ہے۔ کہ خداوند کریم نے "الطَّلَاقُ حَرَّمَ تَابَ" فرما کر رہنے دیا۔ اب تیسرا طلاق کہاں سے ثابت ہوتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "وَقَدْ نِكَحَ يَاسِينَ" کیا موجود ہے۔ اور ابن کثیر و ابن کثیر نے اس شخص سے روایت کی ہے انہوں نے کہا: "ایک شخص نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں عرض کیا۔ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! خدا تعالیٰ نے طلاق کا ذکر دوسری مرتبہ فرمایا۔



بجہ تفسیر اطلاق کہاں ہے، سرور عالم صلیم نے ارشاد کیا: "اِمْتَسَاكَ بِمَجْعُورٍ وَبِأَقْشَرِ نَعْمٍ بِأَحْسَنِ" تفسیر اطلاق یہ ہے۔ "اور قولہ نعم" وُجُوْهُ لِقَیْ مَیْنِیْ بِأَضْرَکَ اِلَیْ سَرِیْحَہٖ نَاطِلَہٗ"۔ رویت اہی کے جواز پر دلالت کرتا ہے۔ اور اس کی تفسیر ہے۔ قولہ نعم "کَیْثُ رَکَّہِ الْاَبْقَارُ" جس سے یہ ادا ہے۔ مگر تفسیر میں ذات کو باری تعالیٰ کو احاطہ کر کے کی طاقت نہیں ہے۔ اور حکمران سے مروی ہے کہ کسی شخص نے رویت اہی کا ذکر آنے کے وقت اُن سے اعتراض کے طور پر کہا: "کیا خداوند کریم نے خود ہی تہ لاندیر کُہِ الْاَبْقَارُ نہیں فرمایا ہے؟ حکمران نے اُس کو جواب دیا: "کیا تم آسمان کو نہیں دیکھتے ہو؟ مگر یہ جتاؤ کہ آیا تمام آسمان کو بھی دیکھتے ہو؟" اور قولہ نعم "اَحَدَتْ لَکُمۡ مَیْمَتَہٗ الْاِنْعَامِ الْاَمَامِیۡنِ عَلَیْکُمۡ" کی تفسیر ہے۔ قولہ نعم "مُحِیَّتْ عَلَیْکُمۡ اَیْمَتَہٗ" الایہ۔ "اور قولہ نعم" مَا لَیْ یَقُوۡہِ الدِّیۡنُ" کی تفسیر اسی کے قول "وَمَا اَدْرَیْکَ مَا یُنِیۡ مَرۡالدِّیۡنِ" الایہ سے ہو گئی ہے۔ "بجہ قولہ نعم" کَفَلَتِ اَدَمَ مِنْ شَرِّہٖ کَلِمَاتِ" کی تفسیر قولہ نعم "تَمَالَیۡ رَبَّنَا ظَافِرًا لِّلْاَرْضِ" الایہ سے ہو گیا ہے۔ قولہ نعم "وَ اِذَا الْبَیۡتُ اَحَدٌ حَمَّ بِأَضْرَکَ بَلَّغَیۡنِ" مثلاً، "کی تفسیر اُنھل کی آیت میں لفظ "اُنھی" کے ساتھ ہو گئی ہے۔ اور تورہ "اَنْ تَقُوۡیَ اَیْمَتِیۡ اَنْ تَقُوۡیَ اَیْمَتِیۡ" کی نسبت علماء کا قول ہے کہ اس عہد کا بیان ہے قولہ نعم "لَیۡسَ اَقَمُّہُمۡ الصَّلٰوۃَ" وَاَیۡتُہُمۡ اَلۡتَرۡکَاۡتِ" اَمَّا مَرۡیُوسُ" الایہ۔ یہ تو خدا کا عہد ہے۔ اور مندول کا عہد ہے پروردگار عالم کا ارشاد ہے "مَا کَفَرْتُ بِکُمۡ مَّا تَبَّ اَیۡکُمۡ" الخ۔ اور قولہ نعم "وَمَرَاتُ الدِّیۡنِ اَنۡفَوۡتَ عَلَیۡہِ" کا بیان اسی کے ارشاد "وَاِنَّ لَکَ مَعَ الَّذِیۡنَ اَنۡعَمَ اللّٰہُ عَلَیۡہِمۡ مِنَ النَّبِیۡنَ" الایہ سے ہو گیا ہے۔ اور کہی نہیں کہ وقوع سنت نبوی صلیم کے فوراً سے ہوتا ہے۔ اس کی مثالیت میں۔ قولہ نعم "وَاَیۡتُہُمۡ اَلۡتَرۡکَاۡتِ" اور قولہ نعم "وَاللّٰہُ عَلَیۡ النَّاسِ حَیۡجُ الْبَیۡتِ" کہ بیشک وجہ نماز اور حج کے افعال اور زکات کے مختلف نوع کے مضامول کی مقدار اور اُن کی مقدار زکات کا بیان بالکل سنت نبوی صلیم ہی سے معلوم ہوتا ہے۔

تفسیر یہ۔ چند آیتوں کے بارہ میں یہ اختلاف آیا ہے کہ آیا وہ بھی محفل کی قسم سے ہے یا نہیں؟ از اجماع اول آیت مرقومہ ہے۔ کہا گیا ہے کہ یہ آیت "یدار بانہ" کے بارہ میں محفل ہے۔ کیونکہ "ید" کا اطلاق کلائی و گنہی اور شانہ ہر سہ مقامات تک مستند ہونے والے عضو پر ہوتا ہے۔ اور "ید" قطع کلائی کے بارہ میں بھی یہ اجمال پڑتا ہے۔ کہ قطع کا استعمال جُدا کر ڈالنے اور زخم پہنچانے دونوں امور پر ہوتا ہے۔ اور یہاں آیت میں ہر دو امور میں سے کسی ایک امر کی بھی توضیح اور تفصیل نہیں کی گئی ہے ہاں شارع علیہ السلام کا یہ بیان کرنا کہ کلائی کے قریب سے ہاتھ کاٹا جائیگا۔ اس مُراد کا اظہار کرتا ہے۔ اور ایک قول ہے کہ اس آیت میں کوئی اجمال ہی نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قطع کا استعمال جُدا کرنے کے معنی میں ظاہر ہے۔ اور اسی قسم کی تفسیر میں سے قولہ نعم "وَاَمَّا مَرۡیُوسُ" بھی ہے اس کو



یوں مجھل بتایا جاتا ہے کہ اس نے کل یا بعض حصہ سر کے مسح کرنے کے تردد میں ڈال دیا ہے۔ اور شائع علیہ السلام کا پیشانی ہی پر مسح کرنا مقدار مسح کے اجمال کو واضح بناتا ہے۔ اور ایک قول یہ ہے کہ تمیں۔ یہاں پر و آتسوا کا لفظ اس سے مطلق مسح کے لئے آتا ہے۔ جو کہ اہم کے زیرِ مطلق واقع ہونے والی شے کے کمتر حصہ پر بھی صادق آتا ہے۔ اور اس کے غیر پر بھی صحیح ہے غلغلتہ امتھا لکنہ کی نسبت کہا جاتا ہے کہ یہ مجھل ہے کیونکہ تحریم کا اسناد میں رخصا وہ شے جس کی حرمت کی گئی ہو اس کی طرف صحیح نہیں ہوتا۔ بلکہ اس کا تعلق نفل سے ہونا چاہئے۔ اور اسی باعث ضروری ہوتا ہے کہ ایسے موقع پر نفل مقدر ہے۔ اور یہ آیت ثبوت سے امور کی محتمل ہے۔ ایسے امور کہ نہ تو ان سبھوں کی کوئی حاجت ہے۔ اور نہ یہ ہے کہ ان میں سے کسی امر کا کوئی مزعج ہو اور کہا گیا ہے کہ نہیں بلکہ کسی ترجیح دینے والے کے وجود کی وجہ سے البسا ہوا۔ اور مزعج عرف عام ہے کیونکہ اسی کا مقتضی یہ ہے کہ حرمت سے مراد وظی یا اس کے مانند اور امور سے نفع اٹھانے کی حرمت ہے۔ اور یہی حکم تمام ان صورتوں میں بھی جاری ہوگا جن میں تحریم اور تحلیل کا تعلق اعیان و اشیائے عمرہ یا محملہ کی ذات سے ہوتا ہے۔ قولہ تعالیٰ و آحل اللہ البقاع و حرمہ النساء با کی نسبت کہا جاتا ہے کہ یہ مجھل ہے کیونکہ ربا کی معنی ہیں زیادتی اور کوئی خرید و فروخت ایسی نہیں ہوتی جس میں زیادتی رافع نہ ہوتی ہو۔ لہذا یہ بیان کرنے کی حاجت پڑی۔ کہ کوئی زیادہ حلال ہے اور کس زیادتی کو حرام بنایا گیا ہے۔ اور ایک قول ہے کہ نہیں یہ مجھل نہیں ہے کیونکہ بیع کا لفظ منقول شرعی ہونے کی حیثیت سے اپنے عموم ہی پر محمول ہوگا۔ مگر یہ کہ اس کے اندر کوئی دلیل کی تخصیص قائم ہو۔ تو یہ دوسری بات ہے۔ اور دومی لکھتا ہے کہ شافعی رحمہ سے اس آیت کے بارہ میں چار قول نقل ہیں۔ اول یہ کہ یہ آیت عامہ ہے۔ کیونکہ اس میں لفظ "بیع" عموم کے لفظ کے ساتھ وارد ہوا ہے۔ اور ہر ایک "بیع" کو شامل ہوتا ہے۔ اور ہر قسم کی خرید و فروخت کو مباح بنانا چاہتا ہے۔ مگر وہ بیع جس کو کسی دلیل نے خاص بنا دیا ہے۔ البتہ اس کا شمول اس قول میں نہ ہوگا۔ اور یہی قول شافعی رحمہ اور ان کے اصحاب کے نزدیک تمام اقوال سے صحیح تر ہے۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چند ایسی بیوع سے منع فرمایا تھا جن کے اہل عرب عادی تھے۔ اور آپ نے جائز بیع کا کچھ بیان نہیں کیا۔ لہذا حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فعل سے پایا گیا کہ آیہ تمام بیوع کے مباح ہونے پر شامل ہے مگر وہ بیوع جن کو دلیل نے خاص بنا دیا ہے۔ اس عام اباحت سے خارج ہو گئی ہیں۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس خصوص کو بیان فرمادیا ہے اور دومی لکھتا ہے کہ مذکورہ سابق بیان کے اعتبار پر عموم کے بارہ میں دو قول ہونگے۔ ایک یہ کہ بیع کا لفظ عام ہے۔ اور اس کا عام ہونا بھی مراد لیا گیا ہے اور قول ثانی یہ ہے کہ وہ عموم ہے۔ مگر ایسا عموم کہ اس سے خصوص مراد لیا گیا ہے۔ اور دومی لکھتا ہے



اور ان دونوں باتوں میں فرق یہ ہے۔ کہ قول دوم میں بیان لفظ سے پیشتر آیا ہے اور قول اول میں لفظ کے بعد بیان واقع ہوا ہے۔ لیکن لفظ سے متعلق (ملاحظہ ہو) ہے۔ بہر حال دونوں اقوال کے اعتبار پر یہ جائز ہے کہ جب تک کوئی تخصیص کی دلیل قائم ہو اس وقت تک مسائل مختلف فیہا میں اسی آیت کے ساتھ استدلال کیا جائے۔ اور اس سے عموم کا فائدہ اٹھایا جائے۔ اور دوسرا قول (۱۱) م شافعی کے چار اقوال میں سے ہے کہ آیت مجمل ہے۔ خود آیت سے اچھی اور بُری بیع کا حال کبھی نہیں معلوم ہوتا۔ اور صرف نبی صلعم کے بیان سے صحیح اور فاسد بیوع کا بہت ملتا ہے۔ پھر ماوردی کہتا ہے۔ کہ آیا یہ آیت بذاتہ مجملہ ہے؟ یا ان بیوع کے عارض ہونے سے مجمل ہو گئی۔ جن کی مانعیت کی گئی ہے؟ یہ دو وجہیں ہوئیں اور آیا اجمال لفظ کو چھوڑ کر اس کے معنی اُمر اور مقصود میں ہے؟ یا معنی اور لفظ میں بھی؟ اس لئے کہ بیع کا لفظ ایک لغوی اسم اور معقول معنی رکھتا ہے مگر جبکہ اس کے مقابل میں سنت سے اسی دلیل قائم ہوئی۔ جو عموم بیع کی معارض بنتی ہے۔ تو اس حالت میں دو مفہوم ایک دوسرے کو دفع کرتے ہیں اور بجز اس کے کہ سنت نبوی کوئی بات بیان کرے۔ اصل مقصود اور مراد کا تعین ہرگز نہیں ہوتا اور اس وجہ سے یہ آیت مجمل ٹھہری۔ مگر لفظ کے اعتبار سے نہیں۔ بلکہ باعتبار معنی۔ اور لفظ میں بھی مجمل ہونے کی دلیل یہ ہے۔ کہ جس وقت لفظ سے وہ چیز مراد نہ تھی۔ جس پر اسم کا وقوع ہوا ہے۔ اور لغت میں اس کی غیر معقول شرطیں بھی تھیں۔ تو اس وقت وہ لفظ شکل (بیحدہ) ہو گا۔ اس طرح پر بھی وہ وجہیں اور ہوئیں۔ اور دونوں وجہوں کے اعتبار پر محبت اور فساد بیع کی دلیل لانا جائز نہیں ہے اگرچہ اس آیت کے ظاہر نے بیع کے من اصل صحیح ہونے پر دلالت کی ہے۔ ماوردی کہتا ہے۔ اور عام اور مجمل کے مابین یہی فرق ہے۔ کہ عموم کے ظاہر سے استدلال جائز ہے۔ مگر مجمل کے ظاہر سے استدلال کرنا روا نہیں ہے۔

تیسرا قول یہ ہے۔ کہ یہ آیت عام اور مجمل دونوں ہے۔ مگر اس کی توجیہ میں کئی وجوہ پر اختلاف کیا گیا ہے۔ ایک وجہ یہ ہے۔ کہ عموم لفظ میں اور اجمال معنی میں پایا جاتا ہے۔ اس حالت میں لفظ عام مخصوص ہو گا۔ اور معنی ایسے مجمل ہونگے۔ جن کو تغیر لاحق ہوئی ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے۔ کہ "وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ" میں عموم ہے۔ اور "وَحَدَّثَ إِلَيْهَا" میں اجمال۔ اور تیسری وجہ یہ ہے۔ کہ آیت دراصل مجمل تھی۔ پھر جبکہ نبی صلعم نے اسے بیان کیا۔ تو وہ عام ہو گئی۔ اس لئے وہ بیان سے پہلے مجمل کے دائرہ میں داخل ہو گئی اور بیان کے بعد عموم کے حلقہ میں شامل ہو گئی۔ اور اس اعتبار سے مختلف فیہ بیوع میں اس آیت کے ظاہر سے استدلال کرنا جائز ہوتا ہے۔

اور چوتھا قول یہ ہے کہ آیت ایک معبود بیع کو شامل ہے۔ اور اس امر کے بعد نازل ہوئی ہے۔ جبکہ رسول اللہ صلعم نے کچھ بیوع کو حلال اور چند بیوع کو حرام قرار دیا تھا۔ لہذا "وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ" میں الف



لام عہد کا ہے۔ اور اس اعتبار پر ظاہر آیت سے استدلال کرنا جائز نہ ہوگا، اور منجملہ ان آیتوں کے جن کے محل یا مفصل ہونے میں اختلاف ہے۔ ایسی آیتیں بھی ہیں جن میں شرعی اسما واقع ہوئے ہیں مثلاً: اَتَيْتُكَ الصَّلَاةَ وَالْاُتَى الْاُتَى شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَضْحَكُوا وَلَا تَبْكُوا عَلَى النَّاسِ حُجَّ الْبَيْتِ یہ لکھا گیا ہے۔ کہ یہ آیتیں بھی محل ہیں۔ یوں کہ لفظ صَلَاة ہر ایک دُعا کا، لفظ صِيَام ہر ایک ایسا ک روزہ کہ رہنے کا، اور لفظ حُج ہر ایک قصد کرنے کا احتمال رکھتا ہے۔ اور ان الفاظ کی خاص مراد پر لغت سی کوئی دلالت نہیں پائی جاتی۔ لہذا اس کے واسطے بیان کی حاجت پڑی۔ اور ایک قول یہ ہے کہ نہیں ان میں اجمالی کا احتمال نہیں ہوگا بلکہ ان الفاظ کو تمام مذکورہ باتوں پر محمول کیا جائیگا۔ اور صرف ان باتوں کو خارج کر دینے جو کہ کسی دلیل سے خارج کر دی گئی ہیں +

**تثبیہ:** ابن الحصار کا قول ہے۔ کہ بعض لوگوں نے محل اور محتمل دونوں کو ایک ہی شے کے مقابل میں رکھا ہے مگر درست یہ ہے کہ محل وہ لفظ مبہم ہے جس کی مراد ہی سمجھ میں نہ آئے اور محتمل وہ لفظ ہے۔ جو کہ وضع اول ہی کے ساتھ۔ دُعا یا اس سے زیادہ مفہوم معنوں پر واقع ہوتا ہو خواہ وہ لفظ ہر ایک معنی پر حقیقتاً دلالت کرے۔ یا بعض معنوں پر۔ اور محتمل یا محتمل کے مابین فرق یہ ہے۔ کہ محتمل ایسے معرُوف امور پر دلالت کیا کرتا ہے جن کے مابین وہ لفظ مشترک اور مشترک وہ ہو۔ اور مبہم کسی معرُوف امر پر دلالت نہیں کرتا۔ اور اس کے ساتھ ہی یہ بھی قطعی طور سے معلوم ہو چکا ہے۔ کہ شارع علیہ السلام نے بخلاف محتمل کے محل کا بیان کسی کو تفویض نہیں فرمایا ہے +

## سنتا یسویں نوع۔ قرآن کا نسخ اور منسوخ

اس نوع کے متعلق اندازہ و شمار سے زائد لوگوں نے مستقل کتابیں تصنیف کی ہیں۔ از انجملہ ابو عبیدہ قاسم بن سلام، ابو داؤد و مجتہانی، ابو جعفر نحاس، ابن الانباری، اور ابن العربی وغیرہ بھی ہیں۔ ائمہ کا قول ہے۔ کہ جب تک کوئی شخص قرآن کے نسخ اور منسوخ کی پوری معرفت نہ حاصل کرے۔ اس وقت تک اس کے لئے قرآن کی تفسیر کرنا جائز نہیں ہو سکتا۔ علی رضی اللہ عنہ نے ایک ایسے شخص سے جو کہ قرآن کریم کے معانی و مطالب بیان کیا کرتا تھا۔ دریافت کیا کہ آیا تم سے قرآن کی نسخ اور منسوخ آیتوں کا حال معلوم ہے؟ اس شخص نے نفی میں جواب دیا۔ اور پھر علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: تو خود ہی ہلاک ہوا اور دوسروں کو بھی تو نے ہلاک کیا۔ اس نوع میں کئی مسائل ہیں ایک مسئلہ یہ ہے کہ نسخ کا لفظ تباہ کرنے (مٹا دینے) کے معنی میں واقع ہوتا ہے۔ اور اس کی مثال ہے۔ قول لغز یرتشیخ اللہ ما ملہ یعنی کبھی ایک معنی میں اور کبھی دوسرے معنی میں استعمال ہوا کرتا ہو +



یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا حٰذِرُوْا اللّٰهَ اَیَّامَہٗ تَبَدَّلَ لَکُمُ فِیْہِ سُبُوْحٌ وَّ لَیْلٌ ۚ وَ اِذَا بَدَّلْنَا اَیَّۃً مِّمَّکَآتٍ اٰیۃً  
تَحْوِیْلَہٗ سَعٰی مِیْنِ اٰتَانَاہٖ۔ مثلاً موارث کا نسخ ایک شخص سے دوسرے شخص کی جانب تحویل میلث  
رہے، اُس کے معنی ہیں۔ اور ایک جگہ سے دوسری جگہ نقل کرنے کے معنی میں بھی لفظ مایج کا استعمال ہوتا  
ہے۔ نسخۃ الکتاب، اسی قسم سے ہے اور یہ اُس حالت میں کہا جاتا ہے۔ جبکہ تم قرآن کے لفظ اور  
خط دونوں کی مجسمہ دوسرے مقام پر نقل کرو۔ اور اس وجہ کا قرآن میں پایا جانا صحیح نہیں ہے۔  
نحاس نے اس بات کو جائز قرار دیا تھا۔ تو مکی نے اُس کی خوب خبر لی۔ اور اُس کی تردید میں  
محمت یہ پیش کی کہ قرآن میں نسخ سے یہ بات ممکن نہیں۔ کہ وہ منسوخ کے لفظ کو لاسکے اور جن  
الفاظ کو لاتا ہے۔ وہ الفاظ خاص قرآن منسوخ کے الفاظ نہیں ہوتے بلکہ اُس کے غیر ہوتے ہیں  
اور سبھی کی کتاب ہے۔ کہ نحاس کے قول کا شاہد قولہ تعالیٰ اِنَّا کُنَّا نَسْتَنۡشِیْخُ مَا کُنَّا نَعْلَمُ مَثُوْنٌ ہے۔ اور  
کہا ہے۔ کہ قولہ تعالیٰ فَاٰتٰہُ الْکِتٰبَ کَذٰبًا عَلٰی حٰکِمِہٖؑ اس کے متعلق یہ بات معلوم ہے۔ کہ حقد  
وہی متفرق طور پر نازل ہوئی۔ وہ سب اُم الکتاب یعنی نوح محفوظ میں موجود ہے۔ جیسا کہ خود پروردگار  
عالم فرماتا ہے۔ فِی کِتٰبٍ مَّکْنُوْنٍ لَا یَبۡتَغِیۡہُ اِلَّا الْمُطۡہَرُوْنَؕ مسئلہ دوم یہ ہے کہ نسخ مجدد اُن چیزوں کے  
ہے۔ جن کے ساتھ خداوند کریم نے اس خیر الامم قوم (مسلمان) کو مخصوص اور ممتاز فرمایا ہے اور اس  
نسخ (احکام کا منسوخ کرنا) کی بہت سی حکمتیں ہیں۔ کہ از انجہ ایک حکمت آسانی عطا کرنا بھی ہے مسلمانوں  
نے بالاجماع اس نسخ کو جائز مانا ہے۔ مگر یہودیوں نے یہ گمان کر کے کہ نسخ سے معاذ اللہ خداوند کریم  
جل جلالہ کی نسبت پدا آئے ہونے کی قباحت لازم آتی ہے۔ اس کو قابل اعتراض قرار دیا ہے اور پدا آئے  
اُس کو کہتے ہیں جس کے خیال میں ایک بات آئے۔ اور پھر وہ اُسی امر کی نسبت دوسری رائے قائم کرے  
(المثلون المزاج) اور یہودیوں کا یہ اعتراض اس واسطے باطل ہے۔ کہ اس نسخ سے اُسی طرح حکم کی مدت  
بیان کرنا مقصود ہوتا ہے۔ جس طرح مار ڈالنے کے بعد پھر زندہ کرنا یا اس کے برعکس۔ اور صحت کے بعد  
بیمار کرنا یا اس کے برعکس۔ اور مالدار ہونے کے بعد مفلس ہو جانا۔ یا اس کے برعکس کہ ان باتوں کو  
پدا نہ نہیں کہا جاتا۔ اور یہی حالت امر وہی کی بھی ہے۔ علمائے قرآن منسوخ کے بارہ میں اختلاف  
کیا ہے۔ ایک قول ہے کہ قرآن کا نسخ بجز قرآن کے اور کسی شے کے ساتھ نہیں ہو سکتا۔ جیسے کہ خود  
پروردگار جل شانہ ارشاد کرتا ہے۔ مَا نَسَخَ مِنْ اٰیۃٍ اَوْ نَسِیۡہَا تَاۡتِیۡہُ بِخَیۡرٍ مِّنۡہَاۤ اَوْ مِثْلَہَاؕ عَلٰمَاتُہٗۤ اَلَا یَعۡلَمُ  
کہ قرآن سے بہتر یا اُس کے مانند اگر کوئی چیز ہو سکتی ہے۔ تو وہ قرآن ہی ہے۔ نہ کہ اس کے علاوہ کچھ اور  
اور ایک قول یہ ہے کہ نہیں قرآن کا نسخ قرآن ہی پر موقوف نہیں بلکہ وہ سنت سے بھی منسوخ ہو جاتا  
ہے۔ اس لئے کہ سنت کا بھی منجانب اللہ ہونا ثابت ہے اور خود پروردگار جل جلالہ اس کی نسبت  
ارشاد کرتا ہے۔ فَاَمَّا یٰۤاَیُّہَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا فَاِذۡ بَدَّلْنَا بَیۡنَکُمُ الْاٰیٰتِیۡ فَاِذۡ بَدَّلْنَا بَیۡنَکُمُ الْاٰیٰتِیۡ فَاِذۡ بَدَّلْنَا بَیۡنَکُمُ الْاٰیٰتِیۡ



وحییت کی آیت جو آگے درج ہوگی۔ اسی قسم سے قرار دی گئی ہے۔ اور تیسرا نزل یہ ہے۔ کہ اگر سنت حکم اسی وحی کے طریق سے ہو تو وہ قرآن کو منسوخ کر سکیگی۔ لیکن جبکہ وہ اجتہادی ہو۔ تو ایسی حالت میں قرآن کا نسخہ اس سے نہ ہوگا۔ اس بات کو ابن حبیب بنی شاپوری نے اپنی تفسیر میں درج کیا ہے۔ اور شافعی رحمہ کا قول ہے کہ جس مقام پر قرآن کا نسخہ سنت سے واقع ہوگا۔ وہاں کوئی قرآن اس سنت کا قوت دینے والا بھی ضرور ہوگا۔ اور جہاں قرآن سے سنت کو منسوخ پایا جائیگا۔ وہاں کوئی دوسری حدیث نسخہ قرآن کی تقویت کرنے والی بھی ضرور پائی جائیگی۔ تاکہ اس طرح ہر قرآن و حدیث کا توافق واضح ہو جائے۔ اور میں نے اس مسئلہ کی فروع کا مفصل بیان علم اصول کی کتاب منظومہ جمع الجوامع کی شرح میں کر دیا ہے۔ مسئلہ سوم نسخہ کا وقوع صرف امر اور نہی میں ہوتا ہے۔ واد یہ امور اور منہای لفظ خبر جملہ چیزتہ کے ساتھ وارد ہوں۔ یا صیغہ بائے امر و نہی (جدا انشائیہ) کے ساتھ مگر جو خبر جملہ خبریہ اطلب والثناء کے معنی میں نہیں ہوتی۔ اس میں نسخہ کبھی داخل نہیں ہوتا۔ اور وعدہ و وعید، اسی قبیل سے ہیں۔ لہذا یہ بات ذہن نشین کر لینے کے بعد تم کو معلوم ہو جائیگا۔ کہ جن لوگوں نے نسخہ کی کتابوں میں بہت سی اخبار و وعدہ اور وعید کی آیتیں داخل کر دی ہیں۔ انھوں نے بہت ہی نامناسب باتیں کی ہیں۔

مسئلہ چہارم۔ نسخہ کی کئی قسمیں ہیں ایک وہ نسخہ ہے کہ مامور بہ حکم دی گئی چیز کا نسخہ اس کا مجاوری سے قبل کر دیا گیا ہو۔ اس کی مثال ہے۔ آیت تجوی۔ اور یہی حقیقی نسخہ ہے۔ دوسرا نسخہ وہ منسوخ حکم ہے جو کہ ہم مسلمانوں سے قبل کی امتوں پر نافذ اور مشروع تھا۔ اس کی مثال ہے۔ شرع قصاص اور دیت کی آیت، یا یہ بات بھی۔ کہ اس امر کا اجمال حکم دیا گیا تھا۔ مثلاً بیت المقدس کی طرف متوجہ ہو کر نماز ادا کرنے کا حکم خانہ کعبہ کی جانب رخ کرنے کے ساتھ اور عاشورا کے روزے رمضان کے یکماہ روزہ کے ساتھ منسوخ کئے گئے۔ اور اس کو نسخہ کے نام سے مجازی طور پر موسوم کرتے ہیں تیسرا نسخہ وہ ہے جس کے لئے کسی سبب سے حکم دیا گیا تھا مگر بعد میں وہ منسب زایل ہو گیا جس طرح کہ مسلمانوں کی کثرت اور قلت کے وقت میں منبر اور درگزر کرنے کا حکم دیا گیا تھا۔ اور بعد میں یہ عذر جاتا رہا۔ تو قتال کو واجب بنا کر اس حکم کو منسوخ کر دیا۔ یہ نسخہ درحقیقت نسخہ نہیں ہے بلکہ نساء و فراموش کردہ کی قسم سے ہے۔ جیسا کہ اللہ پاک فرماتا ہے "اَن تَنْسَاهَا" یعنی ہم اس حکم کو فراموش کر ڈالتے ہیں۔ لہذا قتال کا حکم اس وقت تک نظر انداز کر رکھا گیا جب تک کہ مسلمانوں میں قوت نہیں آئی۔ اور کمزوری کے حالت میں اذیت اور تکلیف کو صبر کے ساتھ برداشت کرنے کا حکم تھا۔ بیان مذکورہ بالا سے اکثر لوگوں کی اس ہرزہ درانی کا زور ٹوٹ جاتا ہے۔ کہ اس بارہ میں جو آیت نازل ہوئی تھی وہ آیت تنفی کے نازل سے منسوخ ہو گئی ہے۔ بات یہ نہیں ہے۔ بلکہ اصل امر یہ ہے۔ کہ یہ آیت نساء کی قسم سے ہے۔



جس کے معنی یہ ہیں۔ کہ ہر ایک حکم جو کہ دارد ہوا ہے۔ اُس کی تعمیل کسی نہ کسی وقت میں ضرور واجب ہو جاتی ہے یعنی جبکہ اُس حکم کا کوئی مقصد پیدا ہوتا ہے بلکہ وہ حکم اس عیت کے متعلق ہوتے ہی کسی دیگر حکم کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔ اور نسخ ہرگز نہیں ہے۔ کیونکہ نسخ کے معنی ہیں۔ حکم کو اس طرح زائل کر دینا۔ کہ پھر اُس کی بجا آوری جائز ہی نہ ہو۔ اور علامہ کی کا قول ہے کہ ایک جماعت کی رائے میں وہ خطابات جن سے وقت یا غایت مقرر کرنے کا یہ چلتا ہے۔ مثلاً سورۃ البقرہ میں قولہ تم۔ نَأْمُرُكُمْ بِاتِّقَاءِ حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرٍ ہے۔ سب حکم ہیں اور نسخ نہیں کیونکہ ان خطابات میں میعاد رکھی گئی ہے اور جن امور میں میعاد مقرر ہوتی ہے اُن میں نسخ کو دخل نہیں ملتا۔

مثلاً نسخ۔ بعض علماء کا قول ہے۔ کہ نسخ اور نسخ کے اعتبار سے قرآن کی سورتیں کئی قسموں پر منقسم ہیں۔ ایک قسم وہ ہے کہ اُس میں نسخ اور نسخ کوئی بھی نہیں ایسی سورتیں تینتالیس ہیں۔ اور حسب ذیل ہیں۔ فاتحہ، یوسف، یونس، الحجر، الرحمن، الحديد، الصف، الحجۃ، التحریم، الملک، الحاقة، نوح، جن، المرسلات، النجم، التنازیلات، الانفطار، اور اُس کے بعد کی تین سورتیں۔ اور الفجر پھر اس کے بعد سے التین، العصر، اور، الکافرون، تین سورتوں کے علاوہ باقی تین سورتیں ختم قرآن تک اسی قسم کی ہیں کہ اُن میں نسخ اور نسخ کا وجود نہیں ہے۔ دوسری قسم قرآن کی وہ سورتیں ہیں جن میں نسخ و نسخ موجود ہے۔ اور ان کی تعداد پچیس سورۃ ہے۔ البقرہ اور اُس کے بعد کی تین مسلسل سورتیں، الحج، النور، اور اُس کے بعد کی دو اور سورتیں، الاحزاب، سبا، المؤمن، الشوری، الذاریات، الطور، الواقع، المجادلۃ، المزمل، المدثر، النور، اور، العصر قسم سوم۔ چھ سورتیں ہیں جن میں صرف نسخ آئیں ہیں۔ اور نسخ کا وجود نہیں۔ یہ سورتیں ہیں۔ الفتح، الحشر، المنافقون، التغابن، الطلاق، اور الاعلیٰ، ہیں جو پچیس قسم اُن سورتوں کی ہے جنہیں محض نسخ آیات وارد ہیں۔ اور نسخ اُن میں نہیں۔ ایسی سورتیں باقی چالیس سورتیں ہیں۔ مگر اس مسئلہ میں ایک نظر اعتراض ہے جس کا بیان آگے چلکر آئیگا۔

مسئلہ ششم۔ حتی کہتا ہے۔ نسخ کی کئی قسمیں ہیں۔ اول فرض جس نے کسی فرض ہی کو نسخ کیا ہو۔ مگر اس طرح کہ نسخ کے بعد فرض اول یعنی نسخ پر عمل کرنا جائز تر ہے۔ اس کی مثال ہے زنا کا رول کو حد مارنے کے حکم سے اُن کے قید کئے جانے کے حکم کا نسخ ہونا۔ اور دوم وہ فرض کہ اُس نے بھی کسی فرض ہی کو نسخ کیا ہے۔ لیکن اس طرح کہ باوجود نسخ کے فرض اول یعنی نسخ پر عمل کر لینا جائز ہے۔ اس کی مثال ہے۔ آیت مصاہرۃ۔ سوم وہ فرض جس نے کسی مندوب حکم کو نسخ کیا ہو۔ مثلاً جہاد (جنگ) ایسے مندوب تھا اور بعد میں فرض ہو گیا۔ جارم وہ مستحب حکم جو کسی فرض کا نسخ ہو۔ جس طرح رات کا قیام زمانہ تہجد، قولہ تم۔ نَأْمُرُكُمْ بِاتِّقَاءِ حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرٍ



قراءت کے حکم سے منسوخ ہو گیا۔ حالانکہ قراءت مستحب ہے اور قیام فرض۔  
 مسئلہ ہفتم۔ قرآن میں نسخ کی تین قسمیں ہیں۔ ۱۔ وہ نسخ کہ اس کی تلاوت اور اس کا حکم دونوں معاً  
 منسوخ ہو گئے ہیں۔ بی بی عائشہ رضی فرماتی ہیں کہ کان فیما نزل من صفات معلومات نسخ من نسخ منسوخ  
 فتونی رسول اللہ صلعم و من ہما یقل من القرآن اس حدیث کی روایت شیخین نے کی ہے۔ اور انہوں  
 نے بی بی صاحبہ رضی کے قول سے وثق قبا یقر بین القرآن میں کلام کیا ہے۔ کیونکہ اس قول کے ظاہر سے تلاوت  
 کا باقی رہنا مفہوم ہوتا ہے۔ حالانکہ صورت واقعہ اس کے برعکس تھی۔ اور اس اعتراض کا جواب یوں  
 دیا گیا ہے۔ کہ بی بی صاحبہ رضی کی مراد فتویٰ ہے یہ ہے کہ حضور انور صلعم کی وفات کا وقت قریب  
 آ گیا تھا۔ یا یہ کہ تلاوت بھی منسوخ ہو گئی تھی۔ مگر سب لوگوں کو کو یہ بات حضور اطہر صلعم کی وفات  
 کے بعد ہی معلوم ہو سکی۔ اس لئے آپ کی وفات کے وقت کچھ لوگ اس منسوخ قرآن کو نادانستگی  
 سے پڑھتے بھی تھے۔ اور ابو موسیٰ اشعری رضی کہتے ہیں کہ یہ آیت نازل ہوئی اور پھر رفع کر گئے تھے  
 (اٹھائے گئے) اُنکی آیت ہے کہ اس مثال میں منسوخ غیر مستثنیٰ ہے۔ اور ناسخ بھی غیر مستثنیٰ ہے۔ اور اس کی  
 کوئی اور نظیر مجھے معلوم نہیں ہوئی۔ ۲۔ نسخ (غیر مستثنیٰ) جس کی تلاوت نہیں ہوتی مگر حکم  
 قسم دوم وہ ہے کہ اس کا حکم منسوخ ہو گیا ہے۔ مگر اس کی تلاوت باقی ہے۔ اسی قسم کے منسوخ  
 کے بیان میں کتاب میں تالیف ہوئی ہیں۔ درحقیقت اس قسم کی منسوخ آیتیں بہت ہی کم ہیں اور اگرچہ  
 لوگوں نے اس کے ضمن میں بہت سی آیتوں کو گننا دیا ہے۔ لیکن محقق لوگوں نے جیسے کہ قاضی  
 ابی بکر بن العزنی ہیں۔ اس بات کی تفصیل و تشریح کر کے اسلئے خوب درست و مستحکم کر دیا ہے  
 میں کہنا ہوں کہ بحجرت منسوخ آیتوں کا شمار دینے والوں نے جنہی آیتیں اس قسم میں وارد کی  
 ہیں۔ ان آیتوں کی فی الواقع کئی قسموں میں تقسیم ہوتی ہے۔ ۱۔ ان جملہ ایک قسم ایسی ہے کہ وہ نہ تو  
 نسخ میں شمار کرنے کے قابل ہے۔ اور نہ تخصیص میں اور نہ اس کو ان دونوں باتوں سے کسی طرح کا  
 کوئی تعلق ہے۔ اس کی مثال مجھے قولہ تعالیٰ وَ قَاتِلْهُمْ فَاَنْفِقُوا اور وَ قَاتِلْهُمْ فَاَنْفِقُوا یا  
 ایسی ہی دوسری آیتوں کے بابت ان لوگوں نے بیان کیا ہے۔ کہ یہ احکام آیت زکات کے منسوخ  
 ہو گئے ہیں۔ حالانکہ اصلیت یہ نہیں۔ بلکہ یہ آیتیں اپنے حال پر باقی ہیں۔ پہلی آیت اتفاقاً راہ  
 خدا میں خرچ کرنے کے ساتھ مومنین کی تناء کرنے کے معرض میں واقع ہے۔ اور اس بات  
 کی صلاحیت رکھتی ہے کہ اس کی تفسیر زکات دینے اور اہل لوگوں پر خرچ کرنے اور اعانت  
 مساکین اور دعوت وغیرہ کے مثل اچھے امور میں دولت اٹھانے کے ساتھ کی جائے۔ اور آیت میں  
 زکات کے سوا کوئی ایسی بات نہیں۔ جو اس بات پر دلالت کرے کہ وہ ضروری اور واجب  
 خرچ ہے۔ اور دوسری آیت کو زکات پر عمل کیا جاسکتا ہے۔ اور اس کی تفسیر بھی اسی بات کو



ساتھ کی گئی ہے۔ اسی طرح قولہ تعالیٰ "أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ الْخَائِفِينَ" کی نسبت بھی یہ کہا گیا ہے کہ "آیت سیف" اس کی ناسخ ہے۔ اور وہ منسوخ ہو گیا ہے۔ حالانکہ یہ بات صحیح نہیں۔ کیونکہ خداوند پاک ازل سے ابد تک ہر وقت و حالت میں احکم الحاکمین ہے۔ اور یہ کلام کبھی قابل نسخ نہیں۔ اگرچہ اس کے معنی تفویض کا حکم دیتے اور سزا دہی کو ترک کر دینے پر دلالت کرتے ہیں۔

اور سورۃ البقرہ میں قولہ "وَقَوْلُنَّ لِلنَّاسِ حُسْنًا" کو بعض لوگوں نے آیت السیف سے منسوخ مانا ہے۔ مگر ابن الحصار نے اس خیال کو غلط ثابت کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ آیت "أَنْ حَمْدُ يَمَانُول" کی حکایت (بیان) ہے۔ جو کہ خداوند کریم نے بنی اسرائیل سے لئے تھے۔ اور یہ خبر ہونے کی وجہ سے نسخ نہیں ہو سکتی۔ پھر اس طرح کی باقی آیات کو بھی اسی امر پر قیاس کر لو۔

اور آیتوں کی ایک قسم مخصوص کی قسم سے ہے منسوخ نہیں، اس قسم کی تحریر تحقیق و تفتیش میں ابن العربی نے بہت اچھی کوشش کی ہے۔ اس کی مثال ہے۔ قولہ تعالیٰ "إِنَّ الْإِنْسَانَ لَقَفٍ خُسْفٍ" اور "وَالْفَخْرَ يُكَلِّمُهُمُ الْغَاوُونَ" اور "أَلَا الَّذِينَ آمَنُوا فَاغْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرٍ" اور اس کے سوا ایسی طرح کی اور آیتیں بھی جو کہ کسی استثناء یا غایت کے ساتھ مخصوص کی گئی ہیں۔ اور جس شخص نے ان آیات کو منسوخ کے ضمن میں داخل کیا ہے۔ اس نے سخت غلطی کی ہے۔ اور مجملہ اسی قسم کے قولہ تعالیٰ "وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَتَّىٰ يَدُومُوا" بھی ہے کہ اس تو قولہ تعالیٰ "وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ" کے ذریعہ سے منسوخ بنا یا گیا ہے۔ مگر درحقیقت یہ آیت مخصوص بہ ہے نہ منسوخ۔

اور ایک قسم ایسی آیتوں کی ہے۔ جن سے زمانہ جاہلیت یا ہماری شریعت سے اگلی شریعتوں اور یا آغاز اسلام کے وہ احکام مرفوع ہوئے ہیں۔ جن کا نزول قرآن میں نہیں ہوا تھا۔ مثلاً باپ کی بیویوں سے طلاق کرنے کا ابطال، قصاص اور دیت (خون بہا کی مشروعیت اور طلاق کا تین بار طلاق دینے میں انحصار اور گو اس طرح کی آیتوں کا نسخہ کی قسم میں داخل کرنا مناسب ہے۔ لیکن اس کا نسخہ کے تحت میں نہ لانا زیادہ قریب بصواب ہے۔ اور اسی آخری بات کو مکی وغیرہ نے ترجیح دی ہے۔ ان لوگوں کے نزدیک ایسی آیتوں کے نسخہ نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اگر ان کو نسخہ شمار کیا جائے گا۔ تو لازم آئے گا۔ کہ تمام قرآن کو ہی نسخہ مانیں۔ کیونکہ قرآن کا کُل یا بڑا حصہ ان امور کا رافع ہے۔ جن پر کفار یا اہل کتاب عامل تھے۔ مکی وغیرہ کا قول ہے: "اور نسخہ اور منسوخ کا حق یہ ہے کہ ایک آیت نے دوسری آیت کو نسخہ کیا ہو۔" الخ البتہ اس قسم کی نوع اقل یعنی آغاز اسلام کے زیر عمل امور کو رفع کرنے والی آیتیں نسخہ میں داخل ہوں۔ تو نہایت

لے سیر دل بخدا۔ مترجم۔



اپنے قبل کی حدوں والو کے ان کی توجیہ اچھی بن سکتی ہے۔ اور جبکہ یہ بات معلوم ہوگئی۔ تو اگر ہم یہ کہیں کہ صفحہ اور عفو کی آیتوں کو آیتہ السیف نے نسخ نہیں کیا ہے۔ اس حالت میں ان حجم بغیر آیتوں کی بڑی تعداد مع آیات صفحہ اور عفو کے بھی نسخ ہونے سے خارج ہو جاتی ہیں جبکہ کثرت سے نسخ آیتیں پیش کرنے والوں نے بیان کیا ہے۔ اور بہت تھوڑی آیتیں ایسی باقی رہتی ہیں جن میں نسخ اور منسوخ ہونے کی صلاحیت موجود ہو۔ اور میں نے ان آیات کو مع ان کی دلیلیات کے ایک مستقل اور مناسب تالیف میں جمع بھی کر دیا ہے اور اس مقام پر بھی اختصار عبارت کے ساتھ ان کا جامع و مانع بیان کرتا ہوں۔ جو حسب ذیل ہے:-

سورۃ البقرہ:- میں سے قولہ تعالیٰ تَبَّ عَلَیْکُمْ اَیُّ اَحْضَا اَحَدَکُمْ الْمَوْتُ۔ الایہ کی نسبت کیا گیا ہے۔ کہ آیت موارث (تقسیم ہو کر) اس کی نسخ ہے اور دوسرا قول ہے کہ نہیں بلکہ حدیث: اَلَا لَا وَصِیَّةَ لِوَارِثٍ اس کو نسخ کرتی ہے۔ پھر تیسرا قول اس آیت کے بالاجماع منسوخ ہونے کی بابت اور وارو ہوا ہے۔ اس کو ابن العزہ نے بیان کیا ہے۔ قولہ تعالیٰ وَ عَلَى الَّذِیْنَ یُطِیْعُوْهُ فِیْ ذِیْقَہٗ۔ کہا گیا ہے۔ کہ قولہ تعالیٰ مَن مِّنْکُمْ مِّثْلُکُمْ الشَّہْرَ فَلَیْقَظْہُ نے اس کو منسوخ کر دیا ہے اور دوسرا قول ہے کہ نہیں یہ آیت محکم ہے۔ اور اس میں لا، نافید مقرر ہے۔ قولہ تعالیٰ اَحِلَّ لَکُمْ ثَلَاثَ الْیَامِ الْیَوْمِ الْقِیَامِ الْوَرِثُ قولہ تعالیٰ مَّا کَانَ عَلَی الْاِیْمَنِ مِنْ قَبْلِکُمْ، کو نسخ کرتا ہے۔ کیونکہ اس کا مقتضائے جس طرح سابق کی امتوں پر ایام صیام میں رات کو سو جانے کے بعد پھر اٹھ کر کھانے پینے اور مباشرت کرنے کی حرمت تھی۔

ویسے ہی مسلمانوں پر بھی یہ باتیں حرام ہوں۔ اور یہاں معاملہ برعکس ہے۔ اس بات کو ابن العزہ نے بیان کیا ہے۔ ماوراسی کے ساتھ دوسرا قول یہ بھی ذکر کیا ہے۔ کہ اس آیت کی تسخیر سنت کے ذریعہ سے ہوئی ہے۔ قولہ تعالیٰ یَسْأَلُوْکَ عَنِ الشَّہْرِ الْحَرَامِ۔ الایہ کو قولہ تعالیٰ وَ تَاٰتِیُوْا الْمُنَکِحِیْنَ کَاْفَہٗ۔ الایہ نے نسخ کر دیا ہے۔ یہ روایت ابن جریر نے عطاء بن میسرہ سے کی ہے۔ قولہ تعالیٰ وَ الَّذِیْنَ یَتَوَلَّوْنَ مِثْلَکُمْ تَاٰوِلَہٗ۔ مَنَاعًا اِلٰی الْحَوٰیہِ آیت کریمہ۔ اَنْ لَّیْقَہُ اَشْہَرُ وَعَشْرًا اُسے اور وصیت کی آیت۔ آیت میراث سے منسوخ ہو گئی ہے۔ اور مثنوی ایک گروہ کے نزدیک ثابت اور دوسری جماعت کی رائے میں منسوخ ہے وہ لوگ حدیث: وَلَا سَکَنَی، کو اس کا نسخ قرار دیتے ہیں۔ اور قولہ تعالیٰ اِنْ تَبَدُّوْا فِی الْفُسْکَہِ اَنْ تُخْفُوْا بِمَآ یَسْکُرُ بِہِ اللّٰہُ اس کے بعد میں قولہ تعالیٰ لَا یُکَلِّفُ اللّٰہُ لِنَفْسٍ اَکْرًا وَ شَعْبًا کے آنے سے منسوخ ہو گیا ہے۔

سورۃ آل عمران:- میں سے قولہ تعالیٰ اَتَقٰی اللّٰہُ حَقَّ نَفَاقَہٗ کی نسبت کہا گیا ہے۔ کہ یہ قولہ تعالیٰ فَاَتَقٰی اللّٰہُ مَا اسْتَطَاعَ سے منسوخ ہو گیا ہے۔ اور ایک قول ہے کہ نہیں یہ منسوخ نہیں۔ بلکہ

لے ہو شیار ہو وارث کے لئے کوئی وصیت نہیں ۱۲ لے یعنی تقدیر عبارت: لَا یُطِیْعُوْہُ ہے ۱۲۔



محکم ہے۔ اور اس سورۃ میں سب سے بڑی آیت مذکورہ کے اور کوئی ایسی آیت باقی نہیں جاتی جس میں نسخ کا دعویٰ صحیح ہوتا ہو۔

سورۃ النساء:- میں قولہ تع: "الَّذِينَ عَاهَدْتَ اِيْمًا ثُمَّ قَالُوْا هٰذَا نَصِيْبُهُمْ" کو قولہ تع: "وَاِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ" الایہ کے بارہ میں ایک قول ہے کہ یہ منسوخ ہے اور دوسرا قول ہے کہ منسوخ نہیں۔ لیکن لوگوں نے اس پر عمل کرنے میں سستی کی ہے۔ اور قولہ تع: "وَالَّذِيْنَ يٰسِسُ الْفَاحِشَةَ" الایہ، آیت الثور کے ذریعہ سے منسوخ ہے۔

سورۃ المائدہ:- میں قولہ تع: "وَالشَّهْرُ الْحَرَامُ" اس مہینہ میں جنگ مباح ہونے کے ساتھ منسوخ ہو گیا ہے۔ قولہ تع: "فَاِنْ جَاءُوْكَ فَخُذْ مِنْهُم مِّنْ اَمْرِ نِّبْتِهِمْ" قولہ تع: "وَاِنْ حُكِّمَ بَيْنَهُمْ بِاٰثَرِ اللّٰهِ" کے ساتھ منسوخ ہے اور قولہ تع: "وَالْاٰخِرَ اِنْ مِّنْ غَيْرِ كُمْ" قولہ تع: "وَأَشْهَدُوْا" ذوقی عذلیٰ منکم کے ساتھ منسوخ ہوا ہے۔

سورۃ الانفال:- میں قولہ تع: "اِنْ يَّكُوْنْ مِنْكُمْ عِشْرُوْنَ صَابِرُوْنَ" الایہ، اپنے بعد والی آیت کے ساتھ نسخ ہو گئی ہے۔

سورۃ براءۃ:- میں قولہ تع: "اِنْ فِیْ رِیْقٍ فَاَقْبِضْ" کو آیات عذر نے منسوخ کر دیا ہے۔ اور آیت عذر یہ ہیں۔ قولہ تع: "لَیْسَ عَلٰی الْاَعْمٰی حَرْجٌ" الایہ۔ اور قولہ تع: "لَیْسَ عَلٰی الْقَعْقَارِ" دو آیتوں تک۔ اور آیت "اِنْ فِیْ رِیْقٍ" کا نسخ قولہ تع: "وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُوْنَ لَیْسِفِرُوْا کَافَّةً" سے بھی ہو گیا ہے۔

سورۃ التور:- میں سے قولہ تع: "الَّذِیْنَ لَا یُکَلِّمُ الْاَخْرَ اٰیۃ" الایہ کو قولہ تع: "وَاَنْتَحٰوْا الْاَلَا" یا علیٰ منکم نے منسوخ کر دیا ہے۔ اور قولہ تع: "لَیْسَ اَیْدِیْکُمْ اَلِ الذِّیْنِ مَلَکَتْ اَیْمَانُکُمْ" الایہ کی نسبت کہا گیا ہے کہ یہ منسوخ ہے۔ اور دوسرا قول ہے کہ منسوخ نہیں لیکن لوگوں نے اس میں عمل کرنے میں سستی کی ہے۔

سورۃ الاحزاب:- میں سے قولہ تع: "لَا تَحِیْضُ لَکِ النِّسَاءُ" الایہ، قولہ تع: "اِنَّا اَخْلَلْنَا لَکَ اَمْرًا وَّاجِبًا" الایہ کے نزول سے منسوخ ہو گیا ہے۔

سورۃ المجادلۃ:- میں سے قولہ تع: "وَاِذَا نَجَّیْتُمْ مِّنْ سَوَّلٍ فَقَدْ اٰمَنَّا" الایہ، اپنے بعد والی آیت سے منسوخ ہوا ہے۔

سورۃ الممتحنہ:- میں سے قولہ تع: "فَاَلْیٰ الَّذِیْنَ ذَهَبَتْ اَمْرُ وَاَجَلُهُمْ شِلْ مَا اَتَّفَقُوْا" کے بارہ میں کہا گیا ہے کہ یہ آیت سیف سے منسوخ ہے، دوسرا قول ہے کہ نہیں۔ اس کو آیت غنیمت



نے نسخ کیلئے اور تیسرا قول ہے کہ یہ منسوخ نہیں۔ بلکہ محکم ہے۔  
 سورة المزمل: میں قولہ تعالیٰ قُمِ اللَّيْلُ اِلَّا قَلِيْلًا سورۃ کے آخری حصہ کے ساتھ منسوخ ہو  
 ہے۔ اور پھر اس سورۃ کا آخری حصہ جو حکم دیتا ہے۔ وہ حکم نماز پنجگانہ کے ساتھ منسوخ ہو  
 گیا ہے +

غرضیکہ یہ سب اکئیں آئیں ہیں۔ جو کہ منسوخ مانی گئی ہیں۔ اگرچہ مسجد اُس کے بعض آئینوں میں  
 کچھ اختلاف بھی ہے۔ اور ان کے سوا اور آیتوں میں نسخ کا دعویٰ کرنا صحیح نہیں ہے۔ اور سنیوں  
 اور قسّمۃ کی آیتوں میں محکم ماننا زیادہ صحیح ہے۔ لہذا ان دو آیتوں کو نکال ڈالنے کے بعد محض انیس  
 آئیں منسوخ رہ جاتی ہیں۔ پھر ان پر ایک آیت یعنی قولہ تعالیٰ قَالِمَا تَوَلَّوْا تَقُوْا وَجْهَ اللّٰهِ حَسْبُ رَاسِیْ  
 ابن عباس رضی اللہ عنہما اور بھی اضافہ ہو سکتی ہے۔ کیونکہ وہ آیت کو قولہ تعالیٰ قَوْلٍ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ  
 الْحَرَامِ آیت کے ساتھ منسوخ مانتے ہیں اور اس طرح پوری پیش آئیں منسوخ ٹھہرتی ہیں اور انکو  
 میں نے ذیل کے ابیات میں نظم بھی کر دیا ہے:-

<p>قد اکثر الناس فی المنسوخ من عدا + وادخلوا فیہ آیات لیس تختصر                  اُس میں بیشمار آئیں داخل کر دی ہیں                  اور ان آیتوں کی تحریر بھی کئی آیت                  زیادہ نہیں صرف ان آئیں انہی ہیں                  جنکو دانا اور بزرگ علماء نے منسوخ کیا                  ابھی آیت تو جو کہ جس طرف آدمی منہ                  کرے جائز ہے۔ اور دوسری آیت                  وصیت ہو تو جان کنی +                  تیر کی بات روزہ میں سو رہنے کے بعد صبح                  دھو کھانے اور عورتوں سے احتیاط کر لینے                  حرمت اور عیاد روزہ رکھنے کی حاجت                  نہ ہونے میں صدم کا فائدہ دینا +                  پھر خدا سے اس طرح دُعا جسطرح دُرِیگا                  قبول ہے اور ششم ماہ حرام میں کفار سے                  جنگ کرنا +                  غنیمت کے سال تک یہ عورت کی قدرت                  اور اس کے واسطے وصیت اور بیعت                  نہ کر کہ انسان بکرو عورت کے متعلق کچھ بھی                  مواخذہ میں آتی ہے +                  نہ مختلف حدیثوں کی توفیق کرتا اور نہ آدم                  کا فر کو چھوڑ دینا۔ اور ان کی کیا ہی نہ                  لینا اور دوازدہ صبر کرنا اور سیر نہ کرنا                  کے لئے آمادہ ہونا +                  چھ روزہ میں زانیہ اور زانیہ کا عورت کے                  عقد کی ممانعت۔ اور بندہ میں صبر                  صلح پر عقد کے بارے میں کوئی بندش                  نہ ہونا +</p>	<p>تَعَاكَ تَحْرِیْرُ اَيِّ لَانْرِیْلَهَا + عَشْرِیْنَ حَرَّ رَهَا الْحَدَّاقِ وَالْكَبَرُ                  آیۃ التَّوْحِيْدِیَّتِ الْمُرْكَاةِ دَا ن + یُوهی لاهلیب عیند الموی مختصر +                  فحرمته اكل بعد النوم مع رفیق + وَدَيْتُهُ الْمُطِیْقِ الْقَوْمِ مُشْتَهَرُ                  قَ حَقِّ تَقْوَا لَوْ فِی مَا تَحَرَّیْ اَثَرُ + وَفِی الْحَرَامِ قَتَالِ لِلَاوَلِی كَهَرُوا                  وَلَا عَتَادَ بِمَوَلِی مَع وَصِيَّتِهَا + وَائْتِیْلَانِ حَدِیْثُ الْمَنْفَسِ الْفِكْرُ                  وَالْخَلْفَ وَالْحَسْبُ لَزَانِی وَتَرْكُوْلِی + كُفْرًا اَشْهَادُهُمْ وَاتَّصُرُ مَا لَتَنْفَرُ                  وَمَنْعُ عَقْدِ لَزَانِی اَوْ لَزَانِیَّیْرُ + وَمَا عَلِی الْمَصْطَفِیْ فِی الْعَقْدِ مُخْتَصِرُ</p>
--	--



وَدَفَعَ مَہْدِیْنِ جَلَدَتْ وَ آیۃ تَحْقِیْقِ + اَکْذَاکَ قِیَامُ الدِّیْلِ مُسْتَطِیْقٌ  
 و نہ یہ آیتا کہ سَتَذٰکَ مِنْ مَلٰئِکَ + وَ آیۃُ الْعِصْمَةِ الْفَعْلُی الْمِنْ حَقِّهِ  
 اس کے وہ جس وقت نے دی کہ اس کا  
 مہر فیہا ستر ہوں آیت نبوی اور  
 قیام الدلیل کا حکم +  
 انیسویں استدلال کی آیت اور بیسویں  
 قسرتہ تعلیم کی آیت بھی زاید کی  
 گئی ہے +

اور اگر تم یہ سوال کرو کہ حکم کو رفع کر کے تلاوت باقی رکھنے میں کیا حکمت ہے؟ تو اس کا جواب  
 دو وجہوں سے دیا جاسکتا ہے۔ وجہ اول یہ ہے کہ قرآن کی تلاوت جس طرح اُس سے منکم معلوم  
 کر کے اُس پر عمل کرنے کے واسطے کی جاتی ہے۔ اسی طرح قرآن کے کلام اُسی ہونے کی وجہ سے  
 اُس کی تلاوت بغرض حصول ثواب بھی کی جاتی ہے۔ لہذا اس حکمت کی وجہ سے تلاوت پہنچنے  
 دی گئی۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ نسخ غالباً تخفیف کی غرض سے ہوتا ہے اور تلاوت کو اس  
 سبب سے باقی رکھا کہ وہ انعام ربانی اور رفع مشقت کی یاد دہانی کرے یعنی بندوں کو یاد دلائے  
 کہ خداوند کریم نے اُن پر انعام فرما کر انہیں ان محنتوں سے بچا دیا ہے +

قرآن میں جس قدر آیتیں زمانہ جاہلیت یا ہم سے قبل کی شریعتوں یا آغاز اسلام کے احکام کو  
 منسوخ کرنے والی وارد ہوئی ہوں۔ اُن کی تعداد بھی بہت کم ہے۔ اور اس کی مثال ہے آیت  
 قبلہ سے بیت المقدس کی طرف رخ کرنے کا نسخ اور رمضان کے روزوں سے عاشوروں کے  
 روزوں کا منسوخ ہونا۔ اسی طرح دوسری چند باتیں بھی جن کو میں نے اپنی اُسی کتاب میں درج  
 کر دیا ہے۔ جس کا ذکر پہلے آچکا +

منتظر فواید :- بعض علماء کا قول ہے کہ قرآن شریف میں کوئی تاریخ ایسا نہیں کہ منسوخ نہیں  
 میں اُس کے پہلے نہ آیا ہو مگر روایتیں اس قاعدہ سے مستثنیٰ ہیں۔ ایک سورۃ البقرہ میں عدت  
 کی آیت۔ اور دوسری آیت "لَا تَحِلُّ لَکَ الْیَسَّاکَ" ہے چنانچہ اس کا بیان پیشتر ہو چکا ہے۔ اور بعض  
 لوگوں نے اس طرح کی مثال میں تیسری آیت سورۃ الاحقر کی اُس آیت کو پیش کیا ہے۔ جو کہنے کے  
 بیان میں واقع ہے۔ اور یہ بات اُس سبب کے خیال میں درست ہے جس نے آیت حشر کو آیت  
 الْاِنْفَالِ مَعَ اَعْلَمُوْا اِنَّمَا تَقٰتِلُوْنَ فِیْ سَبِیْلِیْ وَ فِیْ سَبِیْلِ دِیْنِیْ کے ذریعہ سے منسوخ مانا ہے۔ پھر کچھ لوگوں نے قولہ تَعٰلٰی  
 الْاِنْفَالِ یعنی اُن لوگوں کے مالوں کی بڑھوتری لے لو کہ بھی اسی قسم کی جو بھی مثال بنایا ہے اور یہ  
 اُن لوگوں کی رائے ہے جنہوں نے آیت "وَ فِیْ سَبِیْلِ دِیْنِیْ" کو آیت رکعات سے منسوخ مانا ہے۔ ابن  
 العزلی کہتا ہے قرآن میں جتنے مقامات پر کفار سے درگندہ کرنے اور اُن کی طرف سے روگردانی  
 کر لینے اور رکبت پھیر لینے اور اُن سے باز رہنے کی ہدایت ہوئی ہے۔ وہ سب احکام آیات شریف



کے نزول سے منسوخ ہو گئے ہیں۔ اور آیت السیف یہ ہے: **وَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاتْلُوا مِشْرُكَيْنِ** **الْآيَةِ**۔ اس آیت نے ایک سو چوبیس آیتوں کو نسخ کیا ہے اور پھر اس کے آخری حصہ نے اس کے اول حصہ کو بھی نسخ کر دیا ہے۔ ۱۸۔ اور اس آیت کے متعلق جو اعتراض قابل ذکر تھا۔ ہم اس کو پہلے بیان کر چکے ہیں۔ پھر یہی ابن العربی اکتا ہے۔ **قوله** **تَمَّ** **حُذِ الْعَفْوَ** **الْآيَةِ** **منسوخ** کی ایک عجیب و غریب مثال ہے۔ کیونکہ اس کا مذکورہ بالا اول حصہ اور اخیر حصہ یعنی **وَاعْرِضْ عَنِ الْمُجَاحِلِينَ** یہ دونوں منسوخ ہیں۔ مگر اس کا وسط یعنی **وَأَمِّنْ بِالْمَعْرِفِ فِي حُكْمِ** ہے۔ اور اسی طرح وہ آیت بھی نہایت عجیب ہے۔ جس کا اول حصہ منسوخ اور آخری حصہ ناسخ ہے۔ اس آیت کا اور کوئی نظیر نہیں ملتا۔ صرف ایک ہی مثال اس کی ہے اور وہ **قوله** **تَمَّ** **عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ** **كَتَبْتُ لَكُمْ** **فَلَمَّا إِذَا أَهْتَدَيْتُمْ** ہے یعنی جبکہ تم نے نیک کاموں کا حکم دینے اور بُری باتوں سے منع کرنے کے ساتھ ہدایت پائی۔ تو پھر میری اور تمہارے واسطے کچھ بھی مضر نہیں ہو سکتا۔ آیت کا یہ پچھلا حصہ اس کے اگلے حصہ یعنی **قوله** **تَمَّ** **عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ** کا ناسخ ہے۔ السعیدی کا قول ہے **قوله** **تَمَّ** **عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ** **فَلَمَّا إِذَا أَهْتَدَيْتُمْ** **الْمُرْسَلِ الْآيَةِ** سے زیادہ مدت تک کسی منسوخ آیت نے دُرُک نہیں پایا۔ تیرہ سال تک اس آیت کا مضمون محکم رہا۔ اور اتنے عرصہ بعد سورۃ الفتح کا ابتدائی حصہ نازل ہونے سے اس کا نسخ ہو گیا۔ سورۃ الفتح کا آغاز عروہ حدیبیہ کے سال نازل ہوا تھا۔ اور پہلے اللہ بن سلام اللہ بن عمر نے ذکر کیا ہے کہ اس نے **قوله** **تَمَّ** **عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ** **فَلَمَّا إِذَا أَهْتَدَيْتُمْ** **الْآيَةِ** کے بارہ میں کہا تھا۔ کہ اس میں سے **وَإِذَا أَهْتَدَيْتُمْ** کا لفظ منسوخ ہو گیا ہے۔ اور اس سے مشرکین کا اسیر جنگی قیدی مراد ہے۔ اس کے بعد **ہَبَّتِ** اللہ کے روبرو کتاب کریم پڑھی گئی۔ اس موقع پر **ہَبَّتِ** اللہ کی بیٹی بھی موجود تھی۔ جس وقت پڑھنے والا اس مقام تک پہنچا۔ تو **ہَبَّتِ** اللہ کی بیٹی نے کہا **يَا جَاهِلُ** آپ کا قول غلط تھا۔ **ہَبَّتِ** اللہ نے دریافت کیا **يَا كَيْفَ**؟ اس کی لڑکی نے کہا **تمام مسلمانوں نے اس بات پر اجماع کیا ہے۔ کہ جنگی قیدی کو کھانا کھلانا چاہئے۔ اور اسے جھوکوں مارنا جائز ہے۔** **ہَبَّتِ** اللہ نے یہ سن کر کہا **سَبَّحَ** کہتی ہے **اور شہادت** نے کتاب البرہان میں لکھا ہے کہ **یہ ناسخ کو بھی نسخ کرنا جائز ہے۔** اور وہ اس طرح منسوخ ہو جاتا ہے۔ اس کی مثال ہے **قوله** **تَمَّ** **عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ** **فَلَمَّا إِذَا أَهْتَدَيْتُمْ** **الْآيَةِ** **اس کو** **قوله** **تَمَّ** **عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ** **فَلَمَّا إِذَا أَهْتَدَيْتُمْ** **الْآيَةِ** نے نسخ کر دیا۔ اور پھر یہ ناسخ بھی **قوله** **تَمَّ** **عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ** **فَلَمَّا إِذَا أَهْتَدَيْتُمْ** **الْآيَةِ** سے منسوخ ہو گیا۔ شہادت نے یہی بات کہی ہے۔ اور اس میں ایک اعتراض ہے۔ اعتراض ہونے کی دو وجہیں ہیں۔ ایک وجہ تو وہی ہے جس کی طرف پہلے اشارہ ہو چکا۔ اور دوسری وجہ اعتراض کی یہ ہے۔ کہ **قوله** **تَمَّ** **عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ** **فَلَمَّا إِذَا أَهْتَدَيْتُمْ** **الْآيَةِ** آیت قتال کا مخصص ہے۔ اور اس کا ناسخ نہیں۔ البتہ اس قسم کی مثال میں سورۃ المزل کا اخیر حصہ پیش کیا جاتا ہے۔ کیونکہ وہ اپنے اول کا ناسخ ہے۔



اور خود بھی نماز پنجگانہ کے مفروض ہونے کے ساتھ منسوخ ہو گیا ہے اور قولہ تم ۛ رُفِضُوا وَخِيفَا وَتَلَا لَا آیات کف کا نسخ اور خود آیات غدر کے ساتھ منسوخ ہے۔ اور ابو عبیدہؓ نے حسن اور ابی سیرہ سے روایت کی ہے کہ اُن دونوں نے کہا: ”سورۃ المائدہ میں کوئی منسوخ نہیں ہے اور اس قول پر مستدرک کی اُس روایت سے انکال وارد ہوتا ہے جو کہ ابن عباسؓ رضی عنہ سے مروی ہے انہوں نے کہا کہ: ”تَمَّ تَمَّ فَاعْلَمْتُمْ بَيْنَهُمْ اِذَا فُرِضَ عَنْهُمْ“ ”تَوَالِمْ“ ”اِنْ اَحْكَمْتُمْ بَيْنَهُمْ يَأْتِ اَنْزِلُ اللّٰهُ“ سے منسوخ ہے۔ اور ابو عبیدہؓ وغیرہ نے ابن عباسؓ رضی عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: ”قرآن میں سب سے پہلے قبلہ کا نسخ ہوا ہے۔“ اور ابو داؤدؓ نے اپنی کتاب النسخ میں ایک ایسی وجہ کے ساتھ جس کو اُس نے ابن عباسؓ رضی عنہ سے لیا ہے۔ یہ روایت کی ہے کہ ”ابن عباسؓ رضی عنہ نے کہا سب سے پہلے قرآن میں سے قبلہ کا نسخ ہوا۔ اور پھر پہلے رسول کا۔“ مکی کہتا ہے: ”اور اس اعتبار پر مکی قرآن میں کوئی نسخ نہیں واقع ہوا ہے۔“ وہ کہتا ہے ”مگر بیان یہ کیا جاتا ہے کہ مکی قرآن کی کئی آیتوں میں نسخ ہوا ہے۔ منجملہ اُس کے سورۃ غافر میں قولہ: ”وَاللّٰهُ لَئِنْ لَّمْ يَسْتَجِبْ لِحُجَّتِهِمْ رَافِعَةً وَيُؤْمِنُوْا بِهِ وَيَسْتَغْفِرُوْا لِلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا“ کہ یہ قولہ: ”وَلَيَسْتَغْفِرُوْا لِمَنْ فِيْ اَكْثَرِ“ کا نسخ ہے۔“ میں کہتا ہوں کہ اس تمثیل سے بہتر مثال سورۃ المزمل کے اول سے اُس کے آخری حصہ یا وجوب نماز پنجگانہ کے ساتھ قیام لیل کا نسخ ہونا ہے۔ اور وہ حکم بالفاق تمام علماء کے کلمہ ہی میں نازل ہوا تھا۔

تنبیہ:۔ ابن الحصار کا بیان ہے ”نسخ کے بارہ میں ضروری ہے کہ محض کسی ایسی صریح نقل کی طرف رجوع کیا جائے۔ جو کہ نبی صلم سے ثابت ہو۔ یا کسی صحابیؓ سے اور یوں منقول ہو کہ فلاں آیت نے فلاں آیت کو نسخ کیا ہے۔ اور کبھی کوئی مقطوع بہ یقینی التعارض یا خائے جلنے کے ساتھ ہی تاریخ کا علم رکھتے ہوئے بھی نسخ کا حکم لگا دیا جاتا ہے۔ تاکہ مستقیم اور مؤخر کی شناخت حاصل ہو سکے۔ لیکن نسخ کے بارہ میں عوام مفسرین کا قول بلکہ مجتہد لوگوں کا اجتہاد بھی بغیر کسی صریح نقل اور بلا کسی ٹکڑے ہوئے معارضہ کے کبھی قابل اعتماد نہ ہوگا۔ کیونکہ نسخ کسی ایسے حکم کے رفع یا اس طرح کے حکم کے اثبات کو شامل ہو کر رہتا ہے جس کا تقرر حضور انور صلم کے عہد مبارک میں ہو چکا ہے اور اس میں نقل اور تاریخ ہی اعتماد کرنے کے لائق ہے نہ کہ رائے اور اجتہاد۔ اور اس معاملہ میں لوگوں نے دونوں کمزور پہلوؤں ہی کو اخذ کر رکھا ہے۔ یعنی کچھ تشدد پسند لوگ یہی کہتے ہیں کہ نسخ کے معاملہ میں ثقہ اور عدل لوگوں کی آحاد روایتیں بھی قبول نہ کی جائیں گی۔ اور چند آسانی پسند اشخاص اس طرف گئے ہیں کہ سارہ میں کسی مفسر یا مجتہد کا قول ہی کافی ہے حالانکہ درست امر ان



دونوں گروہوں کے اقوال سے خلاف ہے اور

اور منسوخ کی تیسری قسم وہ ہے جس کی تلاوت نسخ ہو گئی ہے مگر اس کا حکم منسوخ نہیں ہوا بعض لوگوں نے اس قسم کے متعلق یہ سوال پیش کیا ہے کہ یہ آخر حکم کے باقی رہتے ہوئے تلاوت کو رفع کر دینے میں کیا حکمت تھی اور کیا باعث تھا کہ تلاوت بھی باقی نہ رکھی گئی۔ تاکہ اس منسوخ آیت کی تلاوت اور اس کے حکم پر عمل کرنے والوں نے دونوں باتوں کا اجتماع ہو جاتا ہے اس سوال کا جواب صاحب الفتون نے یوں دیا ہے کہ ”اس طریقہ سے امت محمدی صدم کی مزید طاقت گزاری اور فرمانبرداری کا اظہار منظور تھا۔ اور دکھانا تھا کہ کس طرح اس امت مرحومہ کے لوگ صرف ظن کے طریق سے بغیر اس کے کہ کسی مقطوعہ بہ طریقہ کی تفصیل طلب کریں۔ راہ خدا میں بذل نفس کے لئے شہادت کرتے ہیں۔ اور ذرا سا اشارہ پاتے ہی اسی طرح مالی اور بدنی قربانی پر تیار ہو جاتے ہیں جس طرح کہ خلیل اللہ نے محض خواب دیکھنے کی وجہ سے اپنے نوچشم کو راہ خدا میں ذبح کرنے پر شہادت کی تھی۔ حالانکہ خواب وحی کا ادنیٰ طریق ہے اور اس قسم کے منسوخ کی مثالیں بکثرت ہیں۔ ابو عبیدہ کا قول ہے ”حدثنا اسمعیل بن ابراہیم عن ایوب عن نافع عن ابن عمر رضی اللہ عنہما کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما نے کہا: بیشک تم لوگوں میں سے کوئی شخص یہ بات کہیں گے کہ میں نے تمام قرآن اخذ کر لیا ہے۔ بجا لیکہ اُسے یہ بات معلوم ہی نہیں کہ تمام قرآن کتنا تھا۔ کیونکہ قرآن میں سے بہت سا حصہ جاتا رہا ہے لیکن اُس شخص کو یہ کہنا چاہئے کہ تحقیق میں نے قرآن میں سے اتنا حصہ اخذ کیا ہے۔ جو کہ ظاہر ہوا۔ اور اسی راوی (عبیدہ) نے کہا ہے ”حدثنا ابن ابی مریم عن ابی البقیہ عن ابی الاسود عن عروۃ ابن الزہری عن عائشہ رضی اللہ عنہا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے آیات میں سورۃ الاحزاب دوسو آیتوں کی پڑھی جاتی تھی۔ پھر جس وقت عثمان رضی اللہ عنہ نے مصحف لکھے۔ اُس وقت ہم نے اس سورت میں سے بجز موجودہ مقدار کے اور کچھ نہیں پایا۔“ پھر یہی راوی کہتا ہے۔ حدثنا اسمعیل بن جعفر عن المبارک بن فضالہ، عن عاصم بن ابی النجود عن زہر بن حبیش اور زہر بن حبیش نے کہا کہ ان سے ابی بن کعب رضی اللہ عنہ نے دریافت کیا۔ تم سورۃ الاحزاب کو کس قدر شمار کرتے ہو؟“ زہر بن حبیش نے جواب دیا: ہتھ پتھر یا تترتیں۔“ ابی بن کعب رضی اللہ عنہ نے کہا: اگرچہ یہ سورۃ سورۃ البقرہ کے معادل تھی۔ اور اگرچہ ہم اس میں آیت رحیم کی قرات کیا کرتے تھے۔ مگر زہر نے دریافت کیا: آیتہ الرحمہ کی کیا تھی؟ ابی بن کعب رضی اللہ عنہ نے جواب دیا: ”اِذَا نَالِ الْفَيْحَ وَالْثِيْمَةَ فَارْحِمْنِي هَذَا الْقَبْتُ نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ“ اور کہا ہے کہ ”حدثنا عبد اللہ بن صالح عن الثیب، عن خالد بن یزید، عن سعید بن ابی ہلال، عن مروان بن عثمان، عن ابی امامہ بن سہل، کہ ابی امامہ کی خلد



لے کہا: بیشک ہم کو رسول اللہ صلعم نے آیہ الرحیم یوں پڑھائی تھی۔ اَلْبَيْتُ وَالشَّيْخَةُ فَارْحِمُوهُمَا الْبَيْتُ  
يَا قَاضِيَا مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ اور کہا ہے: حد ثنا حجاج عن ابن جریج، أخبرني ابن أبي حمزة عن حميدة  
بن ابی یونس اُس نے کہا: میرے باپ نے جس کی عمر اسی سال کی تھی مجھ کو نبی علیہ رض کے صحف  
سے پڑھ کر سنایا: اِنَّ اللّٰهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا  
وَعَلَى الَّذِينَ يَصِلُونَ الصُّفُوفَ اَلَا قَوْلُ: راوی نے کہا ہے کہ: یَا ابْنِ عُثْمَانَ رض کے صحاف میں  
تغیر کرنے سے قبل یوں ہی تھی: اور کہا ہے کہ: حد ثنا عبد اللہ بن صالح عن ہشام بن سعید عن زید بن  
اسلم عن عطاء بن یسار کہ ابی واقد اللیثی نے کہا: رسول اللہ صلعم کی عات مبارک تھی کہ جب  
آپ پر کوئی وحی آتی۔ اُس وقت ہم لوگ آپ کی خدمت میں حاضر ہوتے۔ تو آپ ہم کو اُس وحی کی تعلیم  
فرماتے تھے۔ جو آپ پر نازل ہوتی تھی: راوی کہتا ہے: پس ایک دن میں رسول اللہ صلعم کی خدمت  
میں آیا۔ اور آپ نے فرمایا: اللہ پاک ارشاد فرماتا ہے: رَاٰنَا اَنْتُمْ لَنَا اَلْمَالُ لَا قَامِرَ اَصْلَاحٍ وَ اَيْتَاوُ الزَّكَوٰةَ  
وَلَوْ اَنَّ لَابْنَ آدَمَ وَادِيًا كَحَبَّتْ اَنْ تَكُوْنَ نَ وَ لَبِئْسَ الثَّانِي وَ لَوْ كَانَ اِلَيْهِ الثَّانِي مَا كُنْتَ اَنْ تَكُوْنَ اِلَيْنَا اَلثَّانِي  
وَلَا يَمْلِكُ جَوْفُ ابْنِ آدَمَ اِلَّا التُّرَابُ وَيَتَنَبَّيْ اللّٰهُ عَلَى مَنْ تَابَ، اور حاکم نے مشترک میں ابی بن  
کعب سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: مجھ سے رسول اللہ صلعم نے فرمایا: بیشک خداوند تعالیٰ نے  
مجھ کو حکم دیا ہے کہ میں تم کو قرآن پڑھ کر سنائوں پھر آپ نے یہ فرمائی: لَعَنَ بَيْنَ الدِّينَ كَفَرًا  
مِنْ اَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ وَمِنْ لَقَبِهِمْ اَنَّ ابْنَ آدَمَ سَأَلَ وَادِيًا مِنْ مَالٍ فَأَعْطِيَهُ سَأَلَ ثَانِيًا  
اِنَّ سَأَلَ ثَانِيًا فَأَعْطِيَهُ سَأَلَ ثَانِيًا وَلَا يَمْلِكُ جَوْفُ ابْنِ آدَمَ اِلَّا التُّرَابُ وَيَتَنَبَّيْ اللّٰهُ عَلَى مَنْ تَابَ  
وَ اِنَّ ذَاتَ الدِّينِ غِنْدَ اللّٰهِ الْحَبِيفَةِ غَيْرَ الْبَهْوِيَّةِ وَلَا النَّصْرَانِيَّةِ وَمَنْ كَمَلَ خَيْرًا فَلَنْ يَكْفُرَ  
اور ابو عبید نے کہا ہے: حد ثنا حجاج عن حماد بن سلمہ عن علی بن زید عن ابی حرب بن ابی الاسود عن  
ابی موسیٰ الاشعری کہ ابی موسیٰ رض نے کہا: ایک سورۃ سورۃ براءۃ کے مثل نازل ہوئی تھی مگر  
بھروہ سورۃ اُٹھالی گئی۔ اور اُس میں سے انا حصہ محفوظ رکھا گیا: اِنَّ اللّٰهَ سَلَوَ يَدُ هَذَا الدِّينِ  
بِاقٍ اَوْ لَا خَلَاةَ قَلْعُهُ قَوْلًا لَابْنِ آدَمَ وَ اَوْبَيْنَ مِنْ مَالٍ اَتَمَّتْ وَادِيًا ثَانِيًا وَلَا يَمْلِكُ جَوْفُ ابْنِ  
آدَمَ اِلَّا التُّرَابُ وَيَتَنَبَّيْ اللّٰهُ عَلَى مَنْ تَابَ، اور ابن ابی حاتم نے ابی موسیٰ اشعری رض  
سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: ہم ایک ایسی سورۃ پڑھا کرتے تھے کہ جس کو ہم مسجات سورۃ  
میں سے کسی ایک سورۃ کے مشابہ قرار دیتے ہیں۔ ہم اُس کو بھولے نہیں مگر بجز اس کے کہ میں نے  
اُس میں سے انا ہی یاد رکھا ہے: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اَلَا تَقُولُوْا اَلَا كَفَعْنَا عَنْكُمْ فِتْنَةَ اَلَّذِيْنَ فِيْ اَعْدَائِكُمْ  
فَتَأْتُوْنَ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ اور ابو عبید نے کہا ہے: حد ثنا حجاج عن سعید عن الحکم بن عتیبہ عن  
عدی بن عدی۔ اور عدی بن عدی نے کہا کہ عمر رض نے فرمایا: ہم لوگ پڑھا کرتے تھے: لَا تَرْغَبُوْا







تنبیہ :- قاضی البوکری نے کتاب الانتصار میں ایک قوم سے اس قسم کے نسخ کا اقرار بیان کیا ہے۔ کیونکہ اس بارہ میں آحاد خبریں آئی ہیں اور قرآن کے نازل ہونے یا اس کے نسخ پر ایسے لکھا آحاد سے قطع (یقین) جائز نہیں ہوتا۔ جن میں کوئی حجت نہیں پائی جاتی ہے۔ اور البوکری رازی کا قول ہے :- رسم اور تلاوت دونوں کا نسخ صرف اس طرح ہوتا ہے۔ کہ خداوند کریم بندوں کو وہ آیات بھلا دیتا ہے۔ اور انہیں عباد کے اوہام سے رفع کر کے ان کو حکم دیتا ہے۔ کہ وہ ان آیات کی طرف سے روگردانی کر لیں۔ اور انہیں اپنے مصاحف میں نہ درج کریں۔ چنانچہ اس طریقہ پر مور زمانہ کے ساتھ وہ نسخ قرآن بھی ویسے ہی نابود اور بے نشان ہو جاتا ہے جس طرح ان تمام قدیم کتب آسمانی کا نام ہی نام رہ گیا۔ اور ان کا وجود کمیں نہیں ملتا۔ جن کا وجود پروردگار عالم نے قرآن کریم میں فرمایا اور کہا ہے :- اِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ اَكْبَرُ وَلِي مُخَيَّرَ اِيْرَاهِيْثَ وَمُنْشَىٰ۔ پھر یہ بات اس امر سے بھی خالی نہ ہونی چاہئے کہ نسخ کا وقوع رسول اللہ صلعم کے عہد مبارک میں ہوا ہو۔ تاکہ جس وقت آپ نے وفات پائی ہے۔ اُس وقت وہ قرآن متلو (زیر تلاوت) نہ رہا ہو۔ یا یہ کہ آپ کے وفات کے وقت اور کچھ بعد تک وہ قرآن لکھا ہوا موجود ہوا اور پڑھا جاتا رہا ہو۔ مگر بعد میں خداوند تعالیٰ نے اُسے لوگوں کے یاد سے اُتار دیا۔ اور ان کے دلوں سے اُس کو رفع کر لیا۔ اور نبی صلعم کی وفات کے بعد قرآن میں سے کوئی آیت کا بھی نسخ ہونا کبھی جائز نہیں ہے، اور کتاب البرہان میں عمر رضہ کا یہ قول بیان کرتے ہوئے کہ انہوں نے کہا تھا : اگر لوگ یہ بات نہ کہتے کہ عمر رضہ نے کتاب اللہ میں زیادتی کر دی ہے۔ تو بیشک میں اُس آیت رجم کو قرآن میں لکھ دیتا : لکھا ہے۔ کہ اس قول کے ظاہری الفاظ سے آیت رجم کی کتاب کا جائز ہونا سمجھ میں آتا ہے۔ اور معلوم ہوتا ہے۔ کہ صرف لوگوں کے کہنے سننے کے خیال سے عمر رضہ اُس کے درج مصحف کرنے سے مرگ گئے۔ اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے۔ کہ جو چیز فی نفسہ جائز ہو اُس کے منع کرنے کے لئے کوئی چیز خارج سے قائم ہو جاتی ہے پس اگر وہ جائز ہے۔ تو لازم آتا ہے کہ ثابت بھی ہو۔ کیونکہ مکتوب کی شان یہی ہے۔ اور کبھی کہا جاتا ہے۔ کہ اگر اس آیت کی تلاوت باقی ہوتی۔ تو عمر رضہ اُسے درج مصحف کرنے میں ہرگز تامل نہ کرتے۔ اور لوگوں کے منہ آنیکا مطلق خیال نہ فرماتے۔ اس واسطے کہ لوگوں کو برا بھلا کہنا امر حق سے مانع نہیں بن سکتا۔ بہر حال یہ ملازمت نہایت مشکل ہے۔ اور خیال کیا جاسکتا ہے۔ کہ شاید عمر رضہ نے اُس کو خبر واحد پاکر اثبات قرآن کی دلیل نہیں مانا لیکن اس سے حکم کا ثبوت تسلیم کر لیا تھا۔ چنانچہ اسی سبب سے ابن ظفر نے اپنی کتاب الینوار میں اس آیت کو نسخ التلاوت قرآن شمار کرنے سے انکار کیا ہے اور کہا ہے۔ کہ خبر واحد قرآن کو نہایت نہیں کرتی بلکہ یہ آیت فساد کی قسم سے ہے نسخ کے قبیل سے نہیں۔ فساد اور نسخ دونوں باہم نہایت مشابہ امور ہیں ان دونوں کے مابین فرق ہے تو اتنا کہ فساد کے لفظ ہی فراموش کر دیئے جائے ہیں مگر ان کا حکم معلوم



رہتا ہے اور صاحب البرہان کا قول کہ شاید عمر رضی اللہ عنہ نے اس کو خبر واحد خیال کیا۔ اس لئے مردود ہے کہ عمر رضی اللہ عنہ کا اس آیت کی نبی صلعم سے پانا صحیح ثابت ہو چکا ہے۔ اور حاکم نے کشیر بن الصلت کے طریق سے روایت کی ہے اس لئے کہا کہ زید بن ثابت رضی اللہ عنہ اور سعید بن العاص رضی اللہ عنہوں صحابی کتابت مصحف کر رہے تھے۔ وہ اس آیت پر پہنچے تو زید رضی اللہ عنہ نے کہا میں نے رسول اللہ صلعم سے سنا ہے وہ فرماتے تھے: **أَشْبَحُ الشَّيْخَ إِذْ أَمْرُنَا فَارْجُوهُمَا الْبَتَّةَ**، یہ سن کر عمر رضی اللہ عنہ نے کہا جس وقت یہ آیت نازل ہوئی تھی۔ اسی وقت میں رسول اللہ صلعم کے پاس آیا اور میں نے آپ سے عرض کیا کہ آیا میں اس کو لکھ لوں؟ پس گویا کہ رسول اللہ صلعم نے میری اس بات کو ناپسند فرمایا۔ پھر عمر رضی اللہ عنہ نے کہا کیا تم یہ بات نہیں دیکھتے کہ جبہ یا پختہ عمر آدمی محسن ربوی رکھنے والا نہ ہونے کی وجہ سے زنا کرے تو اس کو کوڑے مارے جاتے ہیں۔ اور نوجوان شادی شدہ آدمی زنا کرتا ہے۔ تو اس کو سنگسار کیا جاتا ہے؟ ابن حجر رحمہ اللہ کتاب شرح المنہاج میں کہتے ہیں اس حدیث سے آیت رجم کی تلاوت نسخ ہونے کا سبب معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ اس کے ظاہر کے عموم سے جو امر مفوم ہوتا ہے۔ عمل اس کے غیر پر ہوتا ہے۔ یعنی اس آیت کے ظاہر کا جو عموم ہے۔ عمل اس عموم پر نہیں۔ بلکہ اس کے علاوہ دوسرے امر پر عمل ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اس بارہ میں اچھا نکتہ میرے خیال میں آیا ہے اور وہ یہ ہے کہ آیت رجم کی تلاوت منسوخ ہونے کا سبب اُمرت پر یہ آسانی کرتا ہے کہ گو اس آیت کا حکم باقی ہے۔ لیکن اس آیت کی تلاوت اور کتابت مصحف میں شتر نہ کی جاوے۔ کیونکہ یہ نہایت گراں اور سخت حکم ہے اور بہت ہی بھاری سزا۔ اور اس نسخ تلاوت و کتابت میں یہ اشارہ بھی ہے کہ پردہ داری اور عیب پوشی ایک مستحب پسندیدہ امر ہے۔ اور انسانی نے روایت کی ہے کہ مروان بن الحکم نے زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے کہا تم اس آیت (رجم) کو مصحف میں کیوں نہیں لکھتے؟ زید رضی اللہ عنہ نے جواب دیا۔ کیا تم نے دیکھا ہے ہوئے نوجوانوں کو سنگسار کئے جاتے نہیں دیکھا ہے؟ اور بیشک ہم نے اس بات کا باہم تذکرہ کیا تھا جس کو سن کر عمر رضی اللہ عنہ نے کہا۔ اس بارہ میں تمہاری طرف سے میں ہی کافی ہوں۔ اور انہوں نے رسول اللہ صلعم سے عرض کی کہ یا رسول اللہ! آپ میرے لئے آیت رجم لکھ دیجئے آپ نے فرمایا۔ نہیں تم نہیں لکھ سکتے۔ عمر رضی اللہ عنہ کا یہ کہنا کہ آپ میرے لئے لکھ دیجئے ان معنوں میں تھا کہ آپ مجھ کو لکھنے کی اجازت عطا فرمائیے۔ اور لکھنے دیجئے۔ اور ابن القفیس نے کتاب فضائل القرآن میں یعلیٰ بن حکیم کے واسطے سے زید بن اسلم کی یہ روایت درج کی ہے کہ زید رضی اللہ عنہ نے لوگوں کو خطبہ سنانے کی اثناء میں کہا۔ تم لوگ رجم کے بارہ میں کوئی شکایت نہ کرو کیونکہ یہ آیت حق سے اور میں نے اراہہ کیا تھا۔ کہ اس کو مصحف میں بھی لکھ دوں پھر میں نے ابی بن کعب رضی اللہ عنہ



سے اس کے متعلق رائے لی تو انہوں نے کہا کہ کیا جس وقت میں اس آیت کے قرات رسول اللہ صلعم سے سیکھ رہا تھا۔ اس وقت تمہیں نے اگر میرے سیدہ پر ہاتھ نہیں مارا۔ اور یہ نہیں کہا تھا کہ رسول اللہ صلعم سے آیت رجم بڑھنا سیکھتا ہے اور لوگوں کی یہ حالت ہے کہ وہ گدہوں کی طرح اس کام میں مشغول رہتے ہیں؟ ابن حجر کہتے ہیں کہ اس حدیث میں آیت رجم کی تلاوت رفع ہونے کا سبب بیان کرنے کے طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ اور وہ سبب اختلاف ہے +

تنبیہ:- ابن الحصار نے اس نوع کے بارہ میں ایک بات یہ کہی ہے کہ اگر کوئی اعتراض کرے کہ نسخ کا وقوع بغیر کسی بدل و معاوضہ یا قائم مقام کے کیونکر ہو سکتا ہے؟ اس لئے کہ خلافت کریم نے تو خود فرمایا ہے **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَفَتَشِيعُونَ أَنْ يَتَبَدَّلَ اللَّهُ مَا خَلَقَ مِنْكُمْ** اور ان اخبار کے ذریعہ سے جو آیات منسوخ ہوئی ہیں۔ ان کا کوئی قائم مقام قرآن میں داخل نہیں ہوا، تو اس کا جواب یوں دیا جائیگا کہ قرآن میں جو کچھ اس وقت ثبت ہے اور اس میں سے منسوخ نہیں ہوا۔ وہی منسوخ التلاوت قرآن کا بدل اور قائم مقام ہے۔ کیونکہ خداوند کریم نے جس قدر حصہ قرآن میں سے منسوخ فرمادیا ہے اور ہم اس کو نہیں جانتے۔ اس کے بدل میں ہمیں وہ قرآن ملا ہے۔ جس کو ہم نے جانا۔ اور جس کے لفظ اور معنی تو اتر چکے۔ ذریعہ سے ہم تک نہیں پہنچے ہیں +

**اثر الیسویں نوع مشکل، اور اختلاف و تناقض کا وہم دلانے**

## والی آیات

قطب نے اس نوع میں ایک مستقل کتاب تالیف کی ہے اور اس سے وہ مراد قرآن ہے جو کہ آیتوں کے مابین تضارض ہونے کا وہم دلاتا ہے حالانکہ خداوند کریم کا کلام اس خرابی سے پاک ہے اور اس کے متعلق خود پروردگار عالم نے بھی یہ فرمایا ہے **وَكُلَّ كَلَامٍ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا** یعنی اگر یہ قرآن خدا تعالیٰ کے سوا کسی اور کا نازل کیا ہوتا۔ تو بیشک اس میں بہت سا اختلاف پایا جاتا، لیکن مبتدی شخص کو بعض اوقات ایسی بات پیش آ جاتی ہے۔ جس میں اس کو اختلاف کا وہم گزرتا ہے حالانکہ درحقیقت اس میں اختلاف نہیں ہوتا۔ لہذا ضرورت پڑی کہ اس وہم کے زایل کرنے کا کوئی سامان کیا جائے اور جس طرح اختلاف



حدیث کے دفع کرنے اور اُس کے متعارض کے جمع کرنے کے بیان میں کتاب میں تصنیف ہوئی ہیں  
 ویسے ہی مشکلات قرآن کے میں بھی کچھ توضیح کر دی جائے۔ مشکلات قرآن کے بابت ابن  
 عباس رضی سے کچھ کلام مروی ہے اور بعض مواقع پر اُن سے توفیقی قول بھی بیان ہوا ہے۔ عبد  
 المرزاق اپنی تفسیر میں لکھتا ہے: "ہم کو عمر نے رجل کے واسطے سے اور رجل نے منہال بن  
 عمرو کے ذریعے سے سعید بن جبیر رحمہ کا یہ قول سنایا کہ انہوں نے بیان کیا ہے: "ایک شخص ابن  
 عباس رضی کے پاس آکر کہنے لگا میں نے قرآن میں چند ایسی چیزیں دیکھی ہیں جو مجھ کو مختلف  
 معلوم ہوتی ہیں ہیں۔ ابن عباس رضی نے دریافت کیا: "وہ کیا ہے۔ کیا کوئی شک پڑ گیا ہے۔  
 سائل نے کہا: "شک نہیں بلکہ اختلاف ہے۔" ابن عباس رضی نے فرمایا: "پھر تم کو قرآن میں جو اختلاف  
 نظر آیا ہے۔ اُس کو بیان کرو۔" سائل نے کہا: "سُئِيَ اللہُ بِكَ فَرَأَاكَ يَوْمَئِذٍ كَمْ تَكُنْ فَنُتِقُمْ مَا لَا أَنْ قَالُوا  
 مَا لِلَّهِ مِنْ دَاخِلٍ مَا لَنَا مَشْرِئُ كَيْفٍ" اور فرمایا ہے: "فَمَا يَكْتُمُونَ اللہَ حَدِيثًا" اور حقیقت یہ ہے کہ انہوں نے  
 پردہ داری کی تھی اور میں سننا ہوں کہ خدا فرماتا ہے: "فَلَا أَنْتَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ" اور  
 پھر کہتا ہے: "وَأَنْتَبِلُ يُقْضَىٰ لَهُمْ تَلْعَفٌ يَتَسَاءَلُونَ" اور خداوند کریم نے کہا ہے: "أَنْتُمْ لَتَكْفُرُونَ  
 بِالَّذِي خَلَقَ الْأَكْثَرُ مِنْ فِي مِثْلِ مَا تَقُولُونَ" اور پھر دوسری آیت میں کہتا ہے: "أَمَّا السَّمَاءُ  
 بَنَاهَا" اور فرمایا ہے: "وَالْأَكْثَرُ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ ذَهَابًا" اور میں خداوند کریم کو یہ فرماتے سننا ہوں کہ وہ  
 کہتا ہے: "كَانَ اللہُ" بھلا خداوند تعالیٰ کی شان اور بے کان اللہ کے کہنے میں کیا مناسبت ہے، ابن  
 عباس رضی نے اُس شخص کی پوری بات سن کر فرمایا: "قوله نعم" یہ شتم لکھن فَنُتِقُمْ مَا لَا أَنْ قَالُوا  
 الْكَيْفُ" بالکل بجا ہے۔ اور اُس کی دلیل یہ ہے کہ جس وقت روز قیامت کو مشرکین یہ دیکھیں گے کہ  
 اللہ پاک اہل اسلام کے اور تمام گناہوں کو معاف فرما رہا ہے۔ مگر شرک کو نہیں معاف کرتا۔ اور  
 اس کے علاوہ کوئی گنہ بھی معاف کر دینا خدا تعالیٰ کو کچھ گراں نہیں معلوم دیتا۔ تو اُس وقت شرک  
 لوگ بھی اپنی بخشش کی امید میں جان بوجھ کر اس مجرم سے انکار کریں گے اور کہیں گے: "وَاللہُ رَبَّنَا  
 مَا لَنَا مَشْرِئُ كَيْفٍ" خدا کی قسم ہم تو شرک کرنے والے نہ تھے فَخْتَدَّ اللہُ عَلٰی آفْوَاهِهِمْ وَكَتَمَتْ أَيْدِيهِمْ  
 وَآثَرُ جُلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ" پس اُس وقت اللہ پاک اُن کے مونہوں پر مُر لگا دے گا۔ اور  
 اُن کے ہاتھ پر گرفت کر کے بتائیں گے کہ وہ لوگ کیا کیا کرتے تھے: "فَعِزَّذْ ذَالِكِ يَوْمَ الَّذِينَ  
 كَفَرُوا وَعَصَقُوا الشُّرُوقَ لَوْ تَسْقَىٰ بِهِمُ الْأَكْثَرُ مِنْ لَوْ يَكْتُمُونَ اللہَ حَدِيثًا" تب پھر کافر لوگوں  
 اور رسول کی نافرمانی کرنے والوں کے دل یہ چاہیں گے کہ کاش وہ زمین میں دھنسا دیئے جاتے۔  
 اور خدا تعالیٰ سے کوئی بات نہ چھپاتے: "اور قوله نعم" فَلَا أَنْتَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ"۔  
 متواسل کا بیان اور سیاق کلام یوں ہے: "إِذَا لَغِغْنِي السُّورُ فَيَقْضَىٰ مِنَ فِي السَّمَوَاتِ وَمِنْ فِي"



الْمَرْفُوعِ الْإِسْمِ مَقْدَعًا لِلَّهِ فَلَا السَّابَّ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ ذِكْرًا يَتَسَاءَلُونَ كُنْتُمْ نَحْمُ فِيهِ أَحَدًا هَمْ  
 قِيَامٌ يَنْظُرُونَ وَأَقْبَلَ لَبِئْسَ مَا عَلَى لَبِئْسَ لَكُنْ، اور خداوند کریم کا قول تَخَلَّقَ الْإِسْمُ  
 فِي يَوْمَيْنِ تو اس کی نسبت معلوم کرنا چاہئے کہ زمین آسمان سے پہلے پیدا کی گئی اور آسمان اُس  
 دہواں تھا پھر خدا نے آسمان کے سات طبق پیدا لیش زمین کے بعد دونوں میں بنائے۔ اور خداوند  
 کریم کا یہ ارشاد کہ يَوْمَئِذٍ ذِكْرًا لَكُنْ، اس میں وہ کہتا ہے کہ اُس نے زمین میں پہاڑ  
 دریا، درخت، اور سمندر بنائے۔ اور قولہ تَعْلَمُ، کَلَّمَ اللَّهُ، کی بابت یہ امر قابل لحاظ ہے کہ خداوند کریم  
 پہلے رازل سے ہے اور یونہی رہیگا۔ اور وہ اسی طرح عزیز حکیم، علیم اور قدیر ہے اور ہمیشہ یونہی  
 رہیگا۔ پس قرآن میں جو کچھ تم کو اختلاف ہے ہو۔ وہ اسی کے مشابہ ہے۔ جو کہ میں نے تم سے ذکر کیا  
 اور اللہ پاک نے کوئی چیز ایسے نہیں نازل کی ہے جس سے درست مراد نہ ظاہر ہوتی ہو۔ مگر اکثر  
 آدمی اس بات کو نہیں جانتے ہیں۔ اس حدیث کو از اول تا آخر حاکم نے اپنی مستدرک میں روایت  
 کیا ہے اور اس کو صحیح بتایا ہے اور اس حدیث میں اصل صحیح میں بھی ہے۔ ابن حجر اپنی شرح صحیح  
 میں لکھتا ہے کہ اس حدیث کا حاصل چار باتوں کا سوال ہے اول روز قیامت کو باہم لوگوں میں  
 سوال ہونے کی نفی اور پھر اُس باہمی سوال کا ذکر۔ دوسرے مشرکین کا اپنے حال کو چھپانا اور پھر  
 اُس کو افشا کر دینا۔ تیسرے یہ سوال کہ آسمان اور زمین میں سے کون پہلے پیدا کیا گیا۔ اور چوتھا  
 سوال یہ ہے کہ خدا تعالیٰ کے بابت لفظ کان کیوں لگایا گیا؟ اس واسطے کہ وہ زمانہ گزشتہ  
 پر دلالت کرتا ہے۔ اور پروردگار عالم لم یزل اور لم یزال ہے۔ اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کے جواب  
 کا حاصل سوال اول کے متعلق دوبارہ صور دم کئے جانے سے قبل لوگوں میں سوال ہونے کی  
 نفی، اور نفوذ دوم کے بعد اہل حشر کے باہمی دریافت حال کا اثبات ہے۔ دوسرے سوال کے  
 جواب میں انہوں نے کہا ہے کہ مشرکین زبان سے اپنی خطائیں چھپائیں گے۔ اس واسطے ان کے  
 ہاتھ پیر اور اعضاء رکھم آہی اُفٹگو کر کے ان کا راز فاش کر دیں گے۔ تیسرے سوال کا جواب یہ  
 ہے کہ خداوند کریم پہلے زمین کو دونوں میں پیدا فرمایا۔ مگر اُس نے بچھا یا نہیں تھا۔ پھر دونوں  
 میں آسمانوں کو بنایا۔ اور اس کے بعد زمین کو گسترہ کر کے دو دن کے اندر اُس میں پہاڑ وغیرہ  
 بنائے اور اس طرح زمین کی ساخت میں چار دن صرف کئے اور چوتھے سوال کا یہ جواب دیا کہ لفظ کان  
 اگرچہ ماضی پر دلالت کرتا ہے۔ لیکن وہ انقطاع کا مستلزم نہیں۔ بلکہ اُس سے مراد یہ ہے کہ  
 خداوند کریم ہمیشہ ایسا ہی رہیگا۔ اور سوال اول کے جواب میں ایک دوسری تاویل یہ بھی آئی ہے۔  
 کہ قیامت کے دن باہمی دریافت حال ہونے کی نفی اُس وقت میں ہے۔ جبکہ لوگ صور کی آواز  
 سے دہشت زدہ، حجاب لئے جانے میں گرفتار آئے اور صراط پر سے گزر رہے ہوں گے۔ اور ان



حالتوں کے ماسوا و دیگر حالات میں اس کا اثبات کیا گیا ہے اور یہ تحویل السدی سے منقول ہے ابن جریر نے علی بن ابی طلحہ کے طریق پر ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اس بات کی روایت کی ہے کہ نفی سوال باہمی پہلی مرتبہ صورت پھونکے جانے کے وقت اور باہمی استفسار حال کا اثبات و دربارہ نفع صورت ہونے کے وقت ہوگا۔ اور ابن مسعود و مسطح بن انس کی ایک اور روایت پر یہ تاویل کی ہے کہ وہ ایک دوسرے سے پوچھنا ایک شخص کا دوسرے آدمی سے معافی مانگنا ہوگا۔ چنانچہ ابن جریر نے اولیٰ کے طریق سے روایت کی ہے۔ اس نے کہا میں ایک بار ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے پاس گیا تو انہوں نے بیان کیا: قیامت کے دن سب کا ہاتھ خضام کر مٹا دی جائیگی کہ یہ فلاں شخص فلاں آدمی کا بیٹا ہے اس لئے جس شخص کا کوئی حق اس کی طرف ہو اس کو چاہئے کہ وہ آئے پھر ابن مسعود نے کہا: لہذا عورت اس وقت یہ خواہش کرے گی کہ اس کا کوئی حق اس کے باپ بیٹے، بھائی، یا شوہر پر ثابت ہو۔ فلاں انسان بنی مکہ کا بیٹا لکن، یعنی پس اس روز ان کے فیما بین کوئی رشتہ اور کنبہ داری نہ ہوگی۔ اور نہ وہ ایک دوسرے کو پوچھنے اور دوسرے طریق سے موی ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے کہا: اس دن کسی شخص سے سب کا کچھ حال نہ دریافت ہوگا اور نہ وہ آپس میں ایک دوسرے سے اس کا کوئی سوال کریں گے۔ اور نہ وہاں قرابت داری ہوگی۔ اور دوسرے سوال کے متعلق اس سے بھی بڑھ کر سبب اور مفصل جواب اس روایت میں وارد ہوئے ہیں جس کو ابن جریر نے ضحاک بن مزاحم سے نقل کیا ہے ضحاک نے کہا: نافع بن الارزق نے ابن عباس رضی اللہ عنہما کے پاس آکر قول اللہ تعالیٰ: لَا يَكْفُرُ بِنِعْمَةِ اللَّهِ عَصِيْبًا۔ اور قولہ: اللَّهُ رَبَّنَا مَا لَكُنَّا مُشْرِكِينَ؟ کو دریافت کیا۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما نافع کا سوال سن کر فرماتے گئے: "ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تم اپنے ساتھیوں سے یہ کہہ کر آئے ہو کہ میں ابن عباس رضی اللہ عنہما سے متشابہ القرآن کو دریافت کرنے جاتا ہوں۔ اچھا تم ان کو جا کر بتا دینا۔ کہ جس وقت قیامت کے دن اللہ پاک تمام آدمیوں کو جمع فرمائے گا۔ اس وقت مشرکین باہم یہ کہیں گے کہ خدا تعالیٰ محض توحید کے ماننے والوں کے سوا اور کسی کی توبہ قبول نہیں کرتا۔ لہذا ان سے سوال ہوگا۔ تو کہیں گے: "اللہ ربنا ما لکنا مشرکین؟" خدا کی قسم ہم تو مشرک نہ تھے۔ پھر ان کے منہ پر گھریں لگا دی جائیں گی۔ اور ان کے ہاتھ پیرو گویا کیے جائیں گے۔ اور اس قول کی تائید اس نقل سے بھی ہوتی ہے۔ جس کو مسلم نے ایک حدیث کے اثناء میں ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے بیان کیا ہے اور اس میں آیا ہے کہ: "پھر تمہیں ایک شخص ملے گا۔ اور وہ کہے گا کہ اے رب میں تجھ پر تیری کتاب پر اور تیرے رسول پر ایمان لایا ہوں اور جس قدر اس میں توانائی ملے باہمی استفسار حال کی نفی ۱۲۔"



ہوگی اتنی باری تعالیٰ کی ثنا کر لیا۔ پھر خداوند کریم فرمائے گا کہ ”اب ہم تیرے اعمال پر ایک گواہ پیش کرتے ہیں۔“ وہ شخص دل میں یاد کرے گا کہ ”بھلا کون مجھ پر گواہی دے سکتا ہے“ بعدہ (بحکم الہی) اُس کی زبان بند ہو جائے گی اور اُس کے ہاتھ پر گواہ بن کر اُس کی بد اعمالیوں کا اظہار کرینگے“ تیسرے سوال کے بارہ میں بھی کئی دوسرے جوابات آئے ہیں۔ ازراجلہ ایک جواب یہ ہے۔ کہ تم۔ واؤ کے معنی میں آیا ہے اور اس طرح یہاں کوئی شبہ وار و نہیں ہو سکتا۔ اور کہا گیا ہے کہ اس جگہ خبر کی ترتیب مراد ہے اور تجربہ کی ترتیب مقصود نہیں جس طرح کہ قولہ تعالیٰ ”ثُمَّ كَانَتْ مِنَ الْآدِيَةِ امْتُزَاةً“ میں ہے اور یہ قول بھی ہے کہ نہیں تم اس جگہ اپنے باب (قاعدہ) پر آیا ہے جو کہ دو خلقوں کے مابین تفاوت ثابت کرنا ہے نہ کہ زمانہ کی تراخی (دیر اور مہلت) اور کہا گیا ہے۔ کہ ”خلق“ اس مقام پر ”قدر“ کے معنی میں آیا ہے۔ اب چوتھے سوال کے بابت اور ابن عباسؓ نے اُس کا جو کچھ جواب دیا ہے۔ اُس کے بارہ میں کہا جاتا ہے ابن عباس رضی اللہ عنہما کے کلام میں یہ احتمال ہے کہ اس کی مراد یوں ہے خداوند کریم نے اپنا نام غفور اور رحیم رکھا ہے۔ اور یہ نام رکھنا زمانہ ماضی میں تھا۔ کیونکہ اِرم کا تعلق موسوم کے ساتھ منقضی ہو گیا۔ اور اب رہیں دونوں صفتیں تو وہ جیوں کی تیوں اب تک باقی ہیں۔ وہ کبھی منقطع ہی نہ ہونگی کیونکہ جس وقت بھی خدا تعالیٰ موجودہ یا آئندہ زمانہ میں مغفرت اور رحمت کا ارادہ فرمائے گا۔ اُسی وقت ان اسماء کے معنی مراد واقع ہو جائینگے۔ یہ بات شمس کرمانی نے لکھی ہے اور کہا ہے یہاں یہ بھی احتمال ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے دو جواب دیئے ہوں۔ ایک یہ کہ بھی تعینہ (نام رکھنا) ایسی بات تھی۔ جو زمانہ گذشتہ میں ہو کر ختم ہو گئی۔ اور صفت ایسی شے ہے جس کی انتہا نہیں پائی جاتی۔ اور دوسرا جواب یوں دیا ہو۔ کہ ”کان“ کے معنی میں دوام اس لئے خداوند تعالیٰ برابر اور ہمیشہ یونہی رہے گا۔ اور یہ بھی احتمال ہے۔ کہ سوال کو دو مسئلوں پر حمل کیا جائے اور جواب کو اُن دونوں مسئلوں کے دفع کرنے پر حمل کیا جائے۔ گویا یوں کہا جاتا تھا کہ یہ لفظ خداوند کریم کی نسبت زمانہ ماضی میں غفور اور رحیم ہو گیا خبر دیتا ہے۔ باوجودیکہ اُس وقت کوئی موجود جو مغفرت کا اور رحم کا سزاوارتہ یا یا نہیں جانا تھا اور یوں کہ اب زمانہ موجود میں خدا تعالیٰ (یعنی غفور و رحیم) نہیں رہا۔ جیسا کہ لفظ کان اس بات کا پتہ دیتا ہے۔ لہذا پہلی بات کا جواب اس طرح دیا جائیگا کہ خدائے پاک زمانہ ماضی میں ان توصیفی اسماء سے موسوم ہوتا تھا اور دوسری بات کا جواب یہ ہوگا کہ کان کو دوام کے معنی دیئے جاتے ہیں۔ کیونکہ علمائے حق کا قول ہے کہ لفظ کان ماضی یا ماضی منقطع کے طور پر اپنی خبر کا ثبوت چاہتا ہے۔ اور ابن ابی حاتم نے ایک دوسری وجہ پر ابن عباس رضی اللہ عنہما سے یہ روایت کی ہے کہ۔ ایک یہودی نے اُن سے کہا ”تم لوگ کہتے ہو کہ۔ اِنَّ اللہَ کَانَ عَزِيزًا عَلٰی مَا یَشَاءُ“



یعنی اللہ پاک زمانہ گذشتہ میں عزیز و حکیم تھا۔ پس یہ بتاؤ کہ آج وہ کیسا ہے؟ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے اسے جواب دیا۔ کہ پروردگار عالم فی نفسہ عزیز و حکیم تھا۔

مشکل اور متشابہ قرآن کا ایک اور موضع جس میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کو بھی توقف کرنا پڑا یہ ہے کہ ابو سعید نے کہا اُس سے اسمعیل بن ابراہیم نے بواسطہ ابیہ بن ابی ملیکہ کا یہ قول بیان کیا۔ ”کسی شخص نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے“ یَقْرَأُكَ مِثْلَ اَرْبَعِ اَلْفِ سَنَةٍ ط“ اور قولہ لَعَنَ یُؤْمَرُ کَانَ مِقْدَارُ خَمْسِیْنَ اَلْفَ سَنَةٍ“ کا متعادل ریافت کیا تھا۔ تو ابن عباس رضی اللہ عنہ نے کہا: ”وہ دو دنوں دو دن ہیں جن کا ذکر خدا تعالیٰ نے اپنی کتاب میں فرمایا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ اُن کو اچھی طرح جانتے والا ہے“ اور ابن ابی حاتم نے بھی یہ قول اسی وجہ کے ساتھ روایت کیا ہے اور اس میں اتنا زیادہ کیا ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے کہا: ”میں نہیں جانتا یہ کیا چیز ہے اور مجھ کو نا پسند ہے۔ کہ ان کے بارہ میں وہ بات کہوں۔ جس کا مجھے علم نہیں“ ابن ابی ملیکہ کہتا ہے پھر میں اونٹ پر سو اکر آگے چلا یہاں تک کہ سعید بن المستنیر رضی اللہ عنہ کے پاس پہنچا۔ اُن سے بھی یہی سوال کیا گیا اور انہیں بھی اس کا کوئی مناسب جواب نہ سوجھ پڑا۔ میں نے اُن کی یہ حالت دیکھ کر کہا۔ کیا میں تم کو وہ بات بتا دوں جو کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے سُن کر آ رہا ہوں؟ اُن کو ابن عباس کا قول سُن دیا ابن المستنیر رضی اللہ عنہ بیان سُن کر اُس شخص سے جو اُن سے سوال کرتا تھا کہنے لگا: ”دیکھو یہ ابن عباس رضی اللہ عنہ بھی اس امر میں کچھ کہنے سے پرہیز کرتے ہیں اور وہ مجھ سے بدرجہا بڑھ کر (قرآن کا) علم رکھتے ہیں“ اور ابن عباس رضی اللہ عنہ ہی سے یہ بھی مروی ہے کہ اُنہوں نے کہا: ”ہزار سال کا دن امر حکم الہی کے چال کی مقدار اور اُس کے تعز کی جانب عروج کرنے کا اندازہ ہے اور سورۃ الحج میں جو ہزار سال کا دن مذکور ہے۔ وہ اُن چھ دنوں میں سے کوئی ایک دن ہے جن میں خدا تعالیٰ نے آسمانوں کو پیدا فرمایا ہے۔ اور پچاس ہزار سال کا دن قیامت کا دن ہے۔ چنانچہ ابن ابی حاتم نے سماک بن حرب کے طریق پر عکرمہ سے اور عکرمہ نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ ایک شخص نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے کہا: ”تم مجھ سے بیان کرو۔ کہ یہ آستیں کیا مطلب رکھتی ہیں؟“ قولہ لَعَنَ فِی یَوْمِ مَرَّکَانَ مِقْدَارُ اَرْبَعِ خَمْسِیْنَ اَلْفَ سَنَةٍ“ اور ”وَقَدْ تَرَا الْاٰخِرَ مِنَ السَّمَاوٰتِ اِلٰی الْاَرْضِ فَمِمَّا تَعْرِجُ اِلَیْهِ فِی یَوْمِ مَرَّکَانَ مِقْدَارُ اَرْبَعِ سَنَةٍ“ اور کہا ”وَاِنَّ یَوْمَ عَمَلِ رَبِّکَ کَاَنَّ سَنَةٍ“؟ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے جواب دیا۔ قیامت کے دن کا حساب پچاس ہزار سال ہے اور آسمانوں کی خلقت چھ دنوں میں ہوئی اُن میں سے ہر ایک دن ایک ہزار سال کا ہو گا۔ اور قولہ لَعَنَ ”وَقَدْ تَرَا الْاٰخِرَ مِنَ السَّمَاوٰتِ اِلٰی الْاَرْضِ“ الا یہ کہ میں جو ہزار سال کا ایک دن بتایا گیا ہے۔ یہ امر کے چال کی مقدار ہے۔ اور بعض لوگ اس طرف گئے ہیں۔ کہ اس سے روزِ قیامت مراد ہے۔ اور وہ قولہ لَعَنَ ”یَوْمِ مَرَّعِیْنِ“



عَلَى الْكَافِرِينَ غَيْرُ لَيْسَ بِذِي دَلِيلٍ سے مؤمن اور کافر کی حالت کا اعتبار کر کے  
کہا گیا ہے +

## فصل

زکشی کتاب البرہان میں بیان کرتا ہے: اختلاف کے کئی سبب ہیں از انجملہ ایک سبب یہ  
ہے کہ تجربہ کا وقوع مختلف احوال اور متعدد اطوار پر ہوا ہے۔ مثلاً اللہ تعالیٰ آدم علی  
پیدائش کے بارہ میں کہیں تو یہ مین تراب کسی جگہ یہ مین تھامسنون کا ہے۔ مین طین کا ذب  
اور کسی مقام پر مین متصل کا لفظ ہے۔ ارشاد فرمایا ہے۔ پس یہ الفاظ بھی مختلف ہیں اور ان کے  
معانی بھی مختلف حالتیں رکھتے ہیں۔ کیونکہ صمد صمد جماع کے علاوہ دوسری چیز ہے اور جماع تراب  
کے سوا شے دیگر ہے۔ لیکن ان سب چیزوں کا مزج ایک ہی جہت کی طرف ہے اور وہ جوہر تراب  
ہے۔ پھر تراب ہی سے بدرجہ یہ حسب حالتیں ہوتی نکلیں۔ یا مثلاً خداوند کریم نے ایک جگہ  
”فَاِذَا حِجَّتْ بِكَ الْجَبَابِ“ فرمایا ہے اور دوسری جگہ اسی کی نسبت ”تَحْتَ كَأَنَّهُ جَابِ“ ارشاد کیا ہے  
”جَابِ“ چھوٹے سانپوں کو کہتے ہیں۔ اور ثعبان بڑے سانپ کا اسم جنس ہے (اثر دہا) اور یہ دو نام  
ایک ہی چیز عصلے موسوی کے اس لئے رکھے گئے۔ کہ قد و قامت میں وہ اثر دہا کے برابر تھی۔ مگر  
سبک روی اور جنبش میں اس کی حرکت اور تیزی رفتار چھوٹے سانپوں کے مشابہ بائی جاتی  
تھی۔ دوسرا سبب موضوع کا اختلاف ہے۔ جس طرح قولہ ”وَرَفِيقُهُمْ اَيُّهُمْ مَشْهُوْنٌ“  
اور قولہ ”وَلَنَسْتَأْذِنُ الْاِيْمَانَ اَلَيْسَ لَكُم مِّنْ اَمْرٍ“ لکھنے کے لئے ”وَلَنَسْتَأْذِنُ الْاِيْمَانَ“ باوجود اس کے کہ اسی کے ساتھ  
باری تعالیٰ بھی فرماتا ہے کہ ”وَرَفِيقُهُمْ اَيُّهُمْ مَشْهُوْنٌ“ اور جلیبی کہتا ہے کہ ان  
مواضع پر پہلی آیت کو توحید اور تصدیق انبیاء کے سوال پر مجبور کیا جائے گا۔ اور دوسری  
آیت کا حل ان امور کے سوال پر ہوگا جبکہ دین کی شرعیات (طریقوں) اور فروعات میں  
سے اقرار بالنبوت کے لئے لازم آتی ہیں۔ اور جلیبی کے سوا کسی دوسرے شخص نے دوسری  
آیت کا حل جگہوں کے اختلاف پر کیا ہے کیونکہ قیامت میں بخت موقوف ہونگے۔ کہ ان میں  
سے کسی جگہ میں لوگوں سے سوال کیا جائے گا۔ اور کسی دوسرے مقام پر پیش نہ بھی ہوگی۔  
اور کہا گیا ہے کہ ثبوت سوال شرم دلانے اور جھپٹنے کا سوال ہے۔ اور منفی سوال مغذرت  
اے خشک مٹی سے۔ سہ سڑی ہوئی کیچڑ سے۔ سہ کھنکھاتی ہوئی مٹی سے جو ٹھیکرے کی طرح  
تھی۔ سہ چپکنے والی مٹی سے۔



کی خواہش اور حجت بیان کرنے کی طلب ہے "مثلاً اللہ ایک نے ایک موقع پر یہ لکھنا حق نقاتہ" فرمایا ہے اور دوسرے مقام پر ارشاد فرمایا۔ "ثُمَّ لَنُفَعَّ اللَّهُ مَا اسْتَفَعْتُمْ" شیخ ابوالحسن شافعی نے پہلی آیت کا حکم قولہ تعذیراً بقوله "ثُمَّ لَنُفَعَّ اللَّهُ مَا اسْتَفَعْتُمْ" کی دلیل سے توجید خدا کو واحد ماننے کی تاکید پر عمل کیا ہے اور دوسری آیت کا حکم اعمال پر معمول فرمایا ہے اور کہا گیا ہے۔ نہیں بلکہ دوسری آیت پہلی آیت کی مانع ہے "ایسے ہی قولہ تعذیراً بقوله "ثُمَّ لَنُفَعَّ اللَّهُ مَا اسْتَفَعْتُمْ" اور قولہ تعذیراً بقوله "ثُمَّ لَنُفَعَّ اللَّهُ مَا اسْتَفَعْتُمْ" میں پہلی آیت سے عدل کا ممکن ہونا سمجھ میں آتا ہے۔ اور دوسری آیت سے عدل کی نفی ہو رہی ہے۔ اس کا جواب یوں دیا گیا ہے۔ کہ پہلی آیت حقوق کو پوری طرح ادا کرنے کے بارہ میں ہے اور دوسری آیت دلی میلان کے بابت ہے۔ جو کہ انسان کی قدرت میں ہے۔ اور مثلاً اللہ ایک خود فرماتا ہے "إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ الْإِفْكَ شَاءَ" اور اسی کے ساتھ دوسری جگہ ارشاد فرماتا ہے "أَمَّا تَأْمُرُ أَفِيهَا فَتَسْقُوتُ أَفِيهَا" اس میں سے پہلی آیت امر شرعی کے بارہ میں ہے۔ اور دوسری آیت امر کوئی کے متعلق قضا اور تقدیر کے معنوں میں۔ سمیرا سبب دو باتوں کا فعل کی جنہوں میں مختلف ہونا پایا جاتا ہے اور اس کی مثال ہے قولہ تعذیراً بقوله "ثُمَّ لَنُفَعَّ اللَّهُ مَا اسْتَفَعْتُمْ" اور "وَمَا مِثْلُ إِذْ مَرَّ مَبْنِيَّتُكَ كَيْفَ كُنَّ اللَّهُ رَحِيمًا" کہ ان میں قتل کی اضافت کفار کی طرف اور رمی ریحہ بکبارنے کی اضافت رسول اللہ صلعم کی جانب فرمائی ہے۔ کسب اور مباشرت کے اعتبار سے اور تاثیر کے لحاظ سے ان دونوں امور کی نفی رسول اللہ اور کفار دونوں کی ذات سے کر دی ہے۔ سبب چہاں یہ ہے کہ دو باتوں کا اختلاف حقیقت اور مجاز میں ہو مثلاً قولہ تعذیراً بقوله "ثُمَّ لَنُفَعَّ اللَّهُ مَا اسْتَفَعْتُمْ" اور قولہ تعذیراً بقوله "ثُمَّ لَنُفَعَّ اللَّهُ مَا اسْتَفَعْتُمْ" کو نشہ میں چور نہ ہونگے، یعنی پہلی مرتبہ مجاز آسکاری (نشہ میں چور) کہا گیا ہے۔ اور مراد یہ ہے کہ وہ روز قیامت کے ہولناک نظارہ سے بدحواس ہونگے۔ نہ یہ کہ حقیقتاً شراب کے نشہ سے مست ہونگے یا بچوں سبب وہ اختلاف ہے۔ جو کہ دو فصول اور دو اعتباروں سے ہو مثلاً قولہ تعذیراً بقوله "ثُمَّ لَنُفَعَّ اللَّهُ مَا اسْتَفَعْتُمْ" کہ اسی کے ساتھ یہ بھی فرمایا ہے "ثُمَّ لَنُفَعَّ اللَّهُ مَا اسْتَفَعْتُمْ" قطب کا قول ہے "قولہ تعذیراً بقوله" اس معنی میں آیا ہے کہ تیرا علم اور تیری معرفت اس چیز کے ساتھ قوی ہے۔ اور یہ اہل عرب کے قول بصریکذا (یعنی علم حاصل کیا یا جان گیا) سے ماخوذ ہے اور اس سے آنکھوں سے دیکھنا ہرگز مراد نہیں "الفارسی کہتا ہے: اور اس بات پر قولہ تعذیراً بقوله "ثُمَّ لَنُفَعَّ اللَّهُ مَا اسْتَفَعْتُمْ" بھی دلالت کرتا ہے جیسے قولہ تعذیراً بقوله "ثُمَّ لَنُفَعَّ اللَّهُ مَا اسْتَفَعْتُمْ" کہ اسی کے ساتھ یہ بھی ارشاد ہوا ہے۔

لے خدا سے اس طرح ڈرو۔ جس طرح کہ اس سے ڈرتے کا حق ہے "اگرچہ جس قدر تم سے ہوسکے اس قدر اللہ سے ڈرو۔ ۱۲۔ سو آج تیری نگاہ تیرے ۱۲۔ ذلت سے عاجزی کرتے ہوئے چوری کی نگاہ سے دیکھتے ہونگے ۱۲۔



اِنَّا الْمُؤْمِنِيْنَ اَلَّذِيْنَ اِذَا ذُكِرَ اللّٰهُ فَجِلَّتْ قُلُوْبُهُمْ ۚ اِلٰى دُوْنِ اٰيٰتِہٖۤ اِلَّا الَّذِیْنَ اُوْحِیَ اِلَیْہِمْ مِنْہُمْ فَہُمْ عَلٰی اٰیٰتِہِمْ شٰہِدُوْنَ ۙ  
 پیدا ہوا ہے کہ جب (ترسیدگی) طمانیت (سکون و تسکین قلب) کے خلاف امر ہے۔ اور اس کا جواب یہ ہے۔ کہ طمانیت معرفتِ تولد کے ساتھ شرح صدر حاصل ہونے سے پیدا ہوتی ہے اور دل "ترسید" لغزش کا خوف ہونے کے وقت۔ اور راہِ راست سے ٹھیک جانے کے خیال سے دل کانپ اٹھتے ہیں۔ اور ایک موقع پر یہ دونوں بائیں ایک ہی آیت میں جمع بھی ہوئی ہیں اور وہ آیت یہ ہے۔ قُلْ لَّعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ  
 مِنْہُمْ جُلُوْدٌ اَلَا یَتَذٰکَّرُوْنَ ۚ لَکُمْ رَجَعُکُمْ ثُمَّ لَکُمْ جُلُوْدٌ دُھَمَّۙ قُلُوْبُکُمْ اِلٰی ذٰلِکَ ۗ اَللّٰہُ ۙ اور قولہ تعزیر و مامعہ  
 اَلنَّاسُ اِنْ یُّؤْمِنُوْا اِذْ جَاءَہُمُ الْهُدٰی وَ لَیْسَتْ غَیْرُہَا رَجَعُکُمْ اِلَآ اَنْ تَاْتِیَہُمْ سُنَّتُہُ الْاَوَّلٰی لَیِّنٌ اَوْ یَاْتِیَہُمْ  
 الْعَذَابُ اَبْقٰیۃٌ کہ یہ آیت اپنے اندر ذکر کی گئی دو چیزوں میں سے کسی ایک ہی چیز میں ایمان سے منع کرنے  
 والی شے ہونے کا حصر کر دینے پر دلالت کر دی ہے۔ پھر خدا تعالیٰ نے دوسری آیت میں فرمایا ہے۔ وَ سَا  
 مَعَہُ النَّاسُ اِنْ یُّؤْمِنُوْا اِذْ جَاءَہُمُ الْهُدٰی اِلَّا اَنْ قَالُوْا اَلَا بُعِثَ اِلَیْہِمْ رَسُوْلٌ ۙ اور یہ مذکورہ  
 سابق آیت میں دو چیزوں کے اندر جو حصر ہوا ہے ان کے علاوہ دوسرا حصر ہے اور ان چیزوں کے سوا  
 اور چیزوں میں حصر ہوا ہے۔ لہذا اس مقام پر بھی لوگوں نے اسکا دل وار کیا ہے۔ اور ابنِ عبد السلام  
 نے اس کا جواب یوں دیا ہے کہ پہلی آیت کے معنی ہیں۔ لوگوں کو بجز اس کے اور کسی چیز کے ارادہ نے ایمان  
 لانے سے منع نہیں کیا کہ ان کے پاس بھی زمین کے اندر زندہ اتار دیئے جانے یا اسی طرح کے وہ دوسرے  
 عذاب آئیں۔ جو کہ اگلے لوگوں پر آچکے ہیں۔ یا یہ کہ ان پر آخرت میں عذاب ان کے سامنے آکھڑا ہو پس  
 اللہ پاک نے یہ خبر دی ہے۔ کہ اُس کا ارادہ ایمان نہ لانے والے بندوں کو ان وہ مذکورہ بالا فوق بالوں  
 میں سے کسی ایک بات کی زد میں لانا تھا۔ اور اس میں شک نہیں کہ خداوند کریم کا ارادہ مراد کے منافی  
 امر کے وقوع سے مانع ہوتا ہے۔ اور بدینِ لحاظ یہ حقیقی سبب میں مانع کا حصر ہے۔ کیونکہ دراصل  
 ذاتِ باری تعالیٰ ہی مانع ہے۔ اور دوسری آیت کے معنی یہ ہیں۔ کہ لوگوں کو ایمان لانے سے بجز اس کے  
 اور کسی امر سے منع نہیں کیا۔ کہ انہیں خدا تعالیٰ کے بشر کو رسول بنا کر بھیجنے سے سخت اچنبھا تھا۔ کیونکہ  
 غیر ممکنین کا قول ہرگز ایمان سے مانع نہیں اور اُس قول میں مانع از ایمان ہونے کی صلاحیت ہی نہیں  
 مگر وہ قول التزامی طور متعیر ہونے اور اچنبہ میں پڑ جانے پر دلالت کرتا ہے اور یہ امر یعنی استعجاب  
 مانع بننے کے مناسب ہے پھر ان لوگوں کا استعجاب حقیقی مانع نہیں۔ بلکہ عادتاً مانع آنے والی  
 چیز ہے۔ کیونکہ ارادۃ اللہ کے ساتھ وجود ایمان جائز نہیں۔ اور اس کے ساتھ ایمان کا پایا جانا روا  
 ہے۔ لہذا یہ حصر عادتاً مانع آنے والی شے میں ہے۔ اور پہلا حصر حقیقی مانع میں تھا۔ اور اب ان دونوں  
 آیتوں میں بھی کوئی منافات نہیں رہی۔ اور نیز قولہ تعزیر فَمَنْ اَظْلَمَ مِنْہُمْ اَفْتَرٰی عَلٰی اللّٰہِ کَذِبًا ۙ اور یہ  
 فَمَنْ اَظْلَمَ مِنْہُمْ لَنْ یَّجْعَلَ اللّٰہُ کُوْفُوْلَہُمْ ۙ وَمَنْ اَظْلَمَ مِنْہُمْ ذَرٰیۃً یَّآئِیۡہِ فَاَعْرِضْ عَنْہَا ۚ لَیْسَ بِالْعَدْلِ



بَدَا اَللّٰہُ اور قولہ تَعْمَدُ مَنْ اَظْلَمَ مَعْنٰی مَنْعَ مَسَاجِدِ اللّٰہِ وغیرہ آیتوں کے ساتھ مقابلہ میں لا کر اس کا  
 وارو کیا گیا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں پر استفہام سے نفی مراد ہے اور معنی یہ ہیں کہ لَا اَحَدٌ اَظْلَمَ  
 یعنی کوئی اُس سے بڑھ کر ظالم نہیں۔ چنانچہ اس اعتبار پر خبر یہ ہوگئی (جلد نمبر ۲) اور خبر ہونے کی  
 حالت میں آیتوں کا مطلب اُن کے ظاہر کے مطابق لیا جائے۔ تو وہ معنی اور الفاظ میں تناقض پیدا  
 کر دیگا۔ اور اس کا جواب کئی طرح پر دیا گیا ہے از سبب ایک جواب یہ ہے کہ ہر ایک ممنوع اپنے صلیہ کے  
 معنی کے ساتھ مخصوص ہے یعنی مدعا یہ ہے کہ منع کرنے والوں میں کوئی شخص اُس آدمی سے بڑھ کر  
 ظالم نہیں۔ جو کہ مسجدوں میں عبادت کرنے سے منع کرے۔ مقررانہ دھن والوں میں اُس سے  
 بڑھ کر ہر کوئی نہیں۔ جو کہ خدا تعالیٰ سے جھوٹ کی تمت لگائے۔ اور جبکہ اُس میں صلات (جمع صلیہ) کی  
 خصوصیت ملنی جائے۔ تو پھر یہ تناقض بھی مٹ جائیگا۔ اور دوسرا طریقہ جواب کا یہ ہے کہ پیش دستی  
 کی نسبت سے تخصیص کی گئی ہے۔ چونکہ اُن لوگوں سے پہلے کوئی شخص اس قسم کا اور اُن سے  
 مانند نہیں ہوا تھا۔ لہذا اُن پر حکم لگا دیا گیا کہ وہ اپنے بعد آنے والوں میں سب سے بڑھ کر  
 ظالم اور اپنے اُن پیروں کے لئے نمونہ ہیں۔ جو ان کی راہ پر چلیں گے۔ اور اس کے معنی اپنے  
 ماقبل کی طرف موڑل ہوتے ہیں۔ کیونکہ اُس سے مانعیت اور اقرائیت کی جانب سبقت لے جانا  
 مراد ہے۔ اور تیسرا جواب جس کو ابو حیان نے صحیح اور درست قرار دیا ہے۔ یہ ہے کہ اظلم ہونے کی  
 نفی سے یہ بات نہیں نکلتی۔ کہ ظالم ہونے کی نفی بھی ہو جائے۔ کیونکہ مقید کے انکار سے مطلق کے  
 انکار پر دلالت نہیں ہو سکتی۔ لہذا جبکہ اُس نے ظالم ہونے کی نفی پر دلالت نہیں کی تو اس سے  
 تناقض بھی لازم نہیں آیا۔ کیونکہ اُس میں اظلم ہونے کے معاملہ میں سب کو برابر ثابت کرنا مقصود  
 ہے۔ اور جبکہ اُس میں یہ بھی برابری ثابت ہوگئی۔ اور اب جتنے لوگوں کا وصف اس صفت کے ساتھ  
 کیا گیا ہے اُن میں سے کوئی ایک دوسرے پر زائد نہ ہوگا۔ اور اظلم ہونے میں اُن کی مساوات  
 ہو جائیگی۔ اور معنی ان آیتوں کے یہ ہونگے۔ کہ جن لوگوں نے افترا کی۔ یا جنہوں نے منع کیا۔  
 اور ایسے ہی دوسرے لوگوں سے بڑھ کر کوئی شخص ظالم نہیں۔ اور ان کا اظلم ہونے میں سادی  
 ہونا کسی اشکال کا موجب نہیں اور نہ یہ چاہتا ہے کہ اُن میں سے ایک شخص یہ نسبت دوسرے آدمی  
 کے زیادہ مبرا ہو۔ اس کی مثال ہے تمہارا قول **لَا اَحَدٌ اَفْقَدَ مِنْہُمْ**۔ اور اس جواب کا حاصل  
 یہ ہے کہ تفضیل کی نفی سے مساوات کی نفی لازم نہیں آتی۔ بعض متاخرین کا قول ہے کہ اس استفہام  
 سے بغیر اس کے کہ ذکر کئے گئے شخص کے لئے حقیقتاً اظلمیہ ثابت کرنے کا اُس کے غیر سے اعلیٰ  
 کی نفی کا قصد کیا گیا ہو۔ محض خوف دلانا اور پریشان بنانا مقصود ہے۔ الخطابی کا بیان ہے۔  
 کہ یہ میں نے ابن ابی ہریرہ کی زبانی ابی العباس بن مسرج کا یہ قول سنا ہے کہ ایک شخص نے کسی



عالم سے قولہ تعوذ کا اُتسبہ جَلَدًا اَلْبَلَدِ کی بابت سوال کیا۔ کہ اس کے کیا معنی ہیں؟ کیونکہ یہاں تو خداوند کریم خبر دیتا ہے۔ کہ وہ اُس کی قسم نہیں کھاتا اور پھر اپنے قول یہ ہَذَا اَلْبَلَدُ اَلْمَدِیْنَةُ میں اُس شہر کی قسم کھائی ہے؟ عالم نے سبیل سے کہا۔ بتاؤ تم کیا پسند کرتے ہو۔ پہلے میں تم کو پریشان کر لوں۔ پھر درست جواب دوں۔ یا پہلے ٹھیک جواب دیکر اُس کے بعد تمہیں جگر میں ڈالوں؟ سائل نے کہا۔ "نہیں آپ پہلے مجھ کو وحشت دلائیں پھر درست جواب دیں۔ عالم نے فرمایا۔ تم کو یاد رکھنا چاہئے۔ کہ اس قرآن کا نزول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایسے لوگوں کے سامنے اور ایسی قوم کے مابین رہنے سننے کی حالت میں ہوا ہے۔ جو کہ اس میں کوئی قابل اعتراض بات یا کراہ پر مبنی نہ آئے کا موقع ہی ڈھونڈ رہتے ہیں۔ اس لئے اگر یہ بات اُن لوگوں کے نزدیک متناقض ہوئی۔ تو وہ اُسے دانتوں سے پکڑ لیتے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تردید میں سب سے پہلے بسرعت تمام اُسی امر کو پیش کر دیتے۔ مگر ایسا نہیں ہوا کیونکہ اُن لوگوں کو اس کلام کی درستی اور فصاحت کا علم تھا اور تم اس بات سے جاہل ہو اور اُنہوں نے اس میں کوئی خرابی نہیں دکھائی تھی۔ مگر تم اُس میں نقص لکھتے اور اسے ناپسند کرتے ہو پھر اس کے بعد عالم صاحب نے فرمایا کہ اہل عرب اپنے کلام کے آئنا میں حرف "لا" کو لاتے اور اُس کے معنی کو بیکار رکھتے ہیں۔ چنانچہ اُنہوں نے سبیل کو اس کی شہادت میں چند عربی شاعروں کے اشعار بھی سنائے۔

**تنبیہ۔** استاد ابو اسحق الفرائینی کا قول ہے کہ جس وقت بہت سی آیتوں میں تعارض واقع ہو اور اُن میں ترتیب دینا دشوار ہو جائے۔ اُس وقت تاریخ کی جستجو کرنا چاہئے۔ اور مقدم آیت کو تاخر آیت کی وجہ سے ترک کر دینا مناسب ہے۔ اور یہی بات نسخ ہوگی۔ اور اگر تاریخ کا علم نہ ہو سکے۔ لیکن دو آیتوں میں سے کسی ایک پر عمل ہونے کا اجماع پایا جائے۔ تو اُس حالت میں اجماع امت ہی سے یہ معلوم ہوگا۔ کہ جس آیت پر سب لوگوں نے عمل کیا ہے۔ یہی نسخ ہے۔ استاد مذکور کہتا ہے۔ اور قرآن میں کہیں بھی دو ایسی متعارض آیتیں نہیں ملتیں جو ان دونوں اوصاف سے خالی ہوں۔ استاد ابی اسحق کے علاوہ کسی اور عالم کا قول ہے۔ کہ "وَقُرْآنُكَ تَعَارُضٌ مَبْنُورٌ" دو آیتوں کے تعارض کے ہے۔ مثلاً قولہ تعوذ "وَ اَنْزَلْنَاهُ" لغیب اور حجر دونوں حرکات کے ساتھ پڑھا گیا ہے۔ اور اسی تعارض کی وجہ سے دونوں کو اس طرح باہم جمع کیا ہے کہ قرأت لغیب کو پیروں کے دھونے اور قرأت حجر کو موزوں پر سج کرنے کے حکم پر محمول کیا ہے۔ اور اختلاف اور تناقض کا سب سے بڑھ کر جمع کرنے والا علامہ صیرفی کہتا ہے کہ "ہر ایک ایسا کلام جس میں اسم واقع ہونے والی شے کے کسی حصہ کی اضافت بہت سی وجہوں میں سے کسی وجہ کی طرف بھی ہو سکے۔ اُس میں ہرگز کوئی تناقض نہ ہوگا البتہ تناقض اُس لفظ میں ہو سکتا ہے۔ جو کہ اسم واقع ہونے والی شے سے ہر ایک جہت کے ساتھ



خلاف اور زوہرے اور کتاب و سنت میں اس طرح کی کوئی چیز کبھی پائی ہی نہیں جانے کی اور اس میں نسخ کا وجود و مختلف وقتوں ہی میں پایا جاتا ہے، اور قاضی البوکرہ کا قول ہے: ”قرآن کی آیتوں آثار و احادیث نبوی اور ائمہ بالقول کا تعارض جائز نہیں ہوتا جن کو عقل واجب ٹھہراتی ہے اس واسطے کہ قولہ تعالیٰ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ، قولہ تعالیٰ وَتَخْلُقُ مَا تَشَاءُ اور لا اِلهَ اِلَّا تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ کے ساتھ معارض نہیں بنایا گیا۔ کیونکہ یہاں برعقل دلیل خدا کے سوا اور کسی کے خالق ہونے پر قیام نہیں ہوتی ہے۔ لہذا یہ بات متعین ہوئی کہ اس کے معارض کی تاویل جائے۔ اور اس بنا پر تَخْلُقُ کی تاویل تَخْلُقُ کی تاویل تصور کے ساتھ کی گئی ہے۔

فایده:۔ قولہ تعالیٰ وَتَخْلُقُ مَا تَشَاءُ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدْنَا فِيهِ غَيَّرَاتٍ كَثِيرًا، کی تفسیر کرتے ہوئے کرمائی نے بیان کیا ہے۔ کہ اختلاف دو وجہوں پر ہوا کرتا ہے۔ اول اختلاف تناقض اور یہ اس قسم کا اختلاف ہے۔ جو کہ دو چیزوں میں سے ایک چیز کو دوسری چیز کے خلاف بدلنے کی خواہش کرتا ہے۔ اور یہ اختلاف قرآن میں پایا جانا غیر ممکن ہے۔ اور دوسرا اختلاف تلازم ہے۔ یہ اختلاف ایسا ہوتا ہے کہ دونوں جانبوں کے موافق ہو۔ مثلاً وجہ قرأت، سورتوں اور آیتوں کی مقداروں، اور منسوخ و ناسخ، امر و نہی، اور وعد اور وعید وغیرہ احکام کا اختلاف۔

## انچاسویں نوع قرآن مطلق اور قرآن مقید

مطلق:۔ اس کو کہتے ہیں۔ جو کہ بلا کسی قید کے باہریت پر دلالت کرے۔ اور وہ قید کے ساتھ ایسا ہوتا ہے۔ جیسا کہ عام خاص کے ساتھ بلکہ خصوصیت کو شامل ہو جاتا ہے۔ علماء کا قول ہے کہ جس وقت کوئی دلیل ایسی پائی جائیگی۔ جس کے ذریعہ سے مطلق کو کسی قید میں مقید کر سکیں۔ تو وہ مقید کر دیا جائیگا۔ ورنہ نہیں بلکہ مطلق اپنے اطلاق پر اور مقید اپنی تصدیق پر باقی رہے گا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اللہ پاک نے ہم لوگوں سے عربی زبان میں خطاب فرمایا ہے۔ اور قیدہ کلیتہً یہ ہے۔ کہ جب خدا تعالیٰ نے کسی امر میں صفت یا شرط کے ساتھ حکم دیا ہو اور پھر اس کے بعد ایک اور حکم مطلق طور پر وارد ہوا ہو۔ تو اب دیکھا جائیگا۔ کہ آیا اس حکم کی مطلق کی کوئی ایسی اصل بھی ہے۔ جس کی طرف وہ راجع ہو سکے یا نہیں؟ اگر ہجر اس دوسرے مقید حکم کے کوئی اصل اس طرح کی نہیں ہے جس کی طرف حکم مطلق کو پھیر سکیں۔ تو اب اسی قید طے غلط باتیں بناتے ہیں۔ کہ تصویر بنانا تھا۔



کے ساتھ اس حکم مطلق کی تقلید واجب ہوگی اور اگر اس کی کوئی اور اصل علاوہ اس حکم مقید کے بھی ہو تو۔ اس حالت میں حکم مطلق کا دونوں اصلوں میں سے کسی ایک اصل کی جانب پھیرنا اور اس کی نسبت سے کچھ بہتر ہوگا۔ پس پہلی صورت کی مثال رجعت، فراق، اور وصیت، میں تو اسی دینے والوں پر عدالت کا شرط بنانا ہے۔ چنانچہ اللہ پاک فرماتا ہے: **وَالشَّهَدَاءُ ذُوی عَدْلٍ مِّثْلُکُمْ** اور قولہ: **شَہَادَتُہُمْ بَیْنَکُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدُکُمُ الْمَوْتُ حِینَ الْوَصِیَّةِ اِثْنَانِ ذُو عَدْلٍ مِّثْلُکُمْ** اور خرید و فروخت وغیرہ کے معاملات میں مطلق شہادت کا حکم آیا ہے۔ جیسا کہ فرماتا ہے: **وَالشَّہَدَاءُ اِذَا تَبَايَعْتُمْ** فاذا دفعتمہ الیہم امواحلہم فاشہدوا علیہم، مگر گواہوں کے لئے ان سب احکام میں عادل ہونا ہی شرط ہے۔

اور تقلید حکم کی مثال شوہر اور بیوی کا وارث ہونا ہے اس کے متعلق اللہ پاک کا ارشاد ہے: **مِنْ نَّكَاحٍ وَصِیَّةٍ یُوْثِقُ بَیْنَہُمْ دِیْنٌ** اور حق سبحانہ و تعالیٰ جس مقام پر میراث کا مطلق لانا منظور کفر۔ وہاں اس کو بغیر کسی قید کے بھی ذکر کیا ہے۔ لیکن باوجود اس کے کہ وہاں میراث کا ذکر بلا کسی قید کے ہے۔ پھر بھی اس کی تقسیم کا نفاذ وصیت اور قرض ادا کرنے کے بعد ہی ہوتا ہے۔ ایسے ہی صرف ایک قتل کے کفارہ میں مومن غلام کو آزاد کرنے کی شرط لگائی ہے اور ظمار اور قسم کے کفارہ میں مطلق غلام آزاد کرنے کا حکم دیا ہے۔ مگر غلام کو آزاد کرنے کے حکم میں مطلق اور مقید دونوں کی ایک ہی حالت ہے۔ یعنی رقبہ کا وصف سب میں ایکساں شمار ہوگا۔ اور اسی طرح وضو کی آیت میں ہاتھوں کو مرفوع، کھینچنے کے ساتھ مقید بنایا ہے مگر تیمم میں ہاتھوں کا ذکر مطلق طور پر بلا کسی قید کے کیا ہے۔ اور قولہ: **فَمَنْ یَزِدْ مِثْلُکُمْ عَنْ دِیْنِہِ قِیَمَاتٌ دَّہُوْا کَافِرًا**۔ آیتہ میں اعمال کے رائگاں کر دینے کے لئے کو اسلام سے مرتد ہو کر بحالت کفر مرنے کے ساتھ مقید کیا گیا ہے۔ اور پھر دوسری جگہ قولہ: **وَمَنْ یُکْفُرْ بِالْاِیْمَانِ نَعْدَ حَبِطِ عَمَلِہٖ** میں اعمال کی رائگانی کو مطلق رکھا گیا ہے اور سورۃ الانعام میں خون کے حرام ہونے کو صفت مستفوح کے ساتھ مقید بنایا ہے۔ مگر دیگر مقامات پر اسے مطلق وار دیا ہے۔ چنانچہ امام شافعی رحمہ اللہ مذہب یہ ہے۔ کہ تمام صورتوں میں مطلق کو مقید ہی پر محمول کرنا چاہئے۔ لیکن بعض علماء اس کی پابندی نہیں کرتے۔ اور وہ ظمار اور تیمم (قسم) کے کفارہ میں کافر غلام کا آزاد کرنا بھی جائز قرار دیتے ہیں اور تیمم کے بارہاں صرف دونوں کلامیوں سے ذرا اوپر تک مسح کر لینا کافی بتاتے ہیں۔ اور کہا جاتا ہے کہ تمہارا دین (یعنی دین اسلام سے برگشتگی) ہی اعمال کے رائگاں ہو جانے کے باعث ہے۔ یہاں تک قسم اقل یعنی عام محض اور عام مقید کی مثالیں بتادی گئیں۔ اب ہم دوم یعنی محض مقید احکام کی مثال یہ ہے۔ کہ کفارہ قتل اور زہار کے روزوں کو پے درپے رکھنے کی قید سے مقید بنایا



ہے اور تہیح کے صوم میں تفریق کرنے کی قید لگائی ہے۔ پھر ان دونوں نظیروں کے مقابل میں کفارہ قسم اور قضاے رمضان کے روزے کسی قید کے ساتھ بھی مقید نہیں کئے گئے ہیں۔ اسی لیے دونوں قسمیں مقید ہی رہیں گی۔ لیکن ان کو متواتر اور بتفریق دونوں طرح پر رکھ لینا جائز ہوگا۔ کیونکہ ان کا محل مذکورہ سابق مقید کی مثالوں پر ہو نہیں سکتا۔ نہ ان میں تفریق کی قید ہے۔ اور نہ تنالیج کی اور کسی ایک مثال پر ان کو محمول نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ان میں کوئی ترجیح دینے والی بات پائی نہیں جاتی +

تتمیم ہیں :- ۱۔ جبکہ ہم مطلق کو مقید پر محمول کرنے کی رائے دیں۔ تو آیا یہ امر وضع لغت کے اعتبار سے ہوگا۔ یا قیاس کے رُوسے؟ دو یہ مذہب ہیں۔ پہلے مذہب یعنی اس احتمال کے بلحاظ وضع لغت ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اہل عرب کے مذہب میں اطلاق کو اچھا خیال کیا جاتا ہے۔ جس کی علت مقید کے ساتھ اکتفا کر لینا اور ایجاز و اختصار کی خواہش ہے۔ اور دوسرے مذہب کی علت یہ ہے کہ جس چیز کا محل پیشتر آچکا ہے۔ اگر اس میں دو حکم ایک ہی جگہ میں آئے ہوں۔ اور ان میں جو کچھ اختلاف ہو۔ وہ صرف اطلاق اور تقلید ہی میں ہو سکتا ہے جبکہ ایک شے کے بارے میں کئی باتوں کے ساتھ حکم دیا گیا ہو۔ اور پھر دوسری شے میں اسی امور میں سے بعض امور کے ساتھ حکم لگایا ہو اور بعض امور کے ذکر سے سکوت کیا ہو تو اس حالت میں وہ الحاق کا مقتضی نہ ہوگا۔ مثلاً وضو میں چاروں اعضاء کے دھونے کا حکم دیا گیا ہے اور تیمم میں صرف دو عضو ذکر کئے گئے ہیں۔ تو اس مقام پر یہ قول کہ وضو کے حکم کا محل تیمم پر بھی کرنا چاہئے۔ اور اس میں بھی مٹی کے ساتھ سر اور پیروں کا مسح کرنا ضروری ہے۔ ہرگز صحیح نہ ہوگا۔ اور ایسے ہی اظہار کے کفارہ میں روزہ رکھنے، غلام آزاد کرنے، اور مسکینوں کو کھانا دینے تین باتوں کا ذکر ہوا ہے۔ اور کفارہ قتل کے بیان میں صرف دو پہلی باتیں یعنی روزہ رکھنے اور غلام آزاد کرنے ہی پر اقتضاء کر کے اطعام کا مطلقاً ذکر بھی نہیں ہوا۔ لہذا اس جگہ اس حکم کو سابق کے حکم پر محمول کرنے اور روزہ کو اطعام سے بدل لینے کا قول ہرگز درست نہ ہوگا +

## پچاسویں نوع قرآن منطوق اور قرآن مفہوم

منطوق :- جس معنی پر لفظ کی دلالت محل نطق میں ہوتی ہے۔ اُسے منطوق کہتے ہیں اگر وہ لفظ ایسے معنی کا فائدہ دیتا ہے کہ اس معنی کے سوا دوسرے معنوں کا احتمال اس



لفظ میں ہو ہی نہیں سکتا۔ تو وہ لفظ نقص کما لیا گیا۔ اس کی مثال ہے یہ قصیا من لایۃ آیام  
 فی الحجۃ سنیۃ اذ اسر جعلتہ ثلاثۃ عشرۃ کما ملکہ اور مستکملین کے ایک گروہ کا یہ قول بیان کیا گیا  
 ہے کہ وہ لوگ کتاب اللہ اور سنت میں نقص مرتج کے بچہ نادر الوقوع ہونے کے قایل ہیں۔  
 مگر امام الحرمین اور دیگر علماء نے اس قول کی تردید میں مبالغہ کیا ہے۔ اور کہا ہے کہ نقص  
 کی غرض قطع (یقین) کے طور پر تاویل اور احتمال کی جتنوں کو علیحدہ کر کے مستقل معنی کا اضافہ  
 کرتا ہے اور اگرچہ قرآن میں لغت کی طرف پھیرنے کے لحاظ سے صیغوں کی وضع دراصلی اس کے  
 ساتھ اس طرح کی عبارتیں کیاب ہیں۔ لیکن حالی اور مقالی قرینوں کے ساتھ اس طرح کی  
 عبارتیں بہت کثرت سے پائی جاتی ہے۔ اھ۔ اور وہ یا عبارت مذکورہ بالا معنی کے ساتھ  
 دوسرے معنی کا بھی کمزوری احتمال رکھتی ہوگی۔ تو وہ ظاہر کلماتی ہے۔ مثلاً کمن اضطر  
 غبر یاغ کا عاچہ کیونکہ باعی کا لفظ جاہل اور ظالم دو نو معنوں پر اطلاق کیا جاتا ہے بحالیکہ  
 جاہل کے معنی میں اس کا استعمال بیشتر اور نہایت ظاہر طور پر ہوتا ہے اور دوسری مثال  
 ہے۔ قوله نعم فلا تقرر بنی ہن حتی یطہنک اس واسطے کہ جس طرح ظہر عورتوں کے معمولی ایام  
 کے ختم ہونے کا نام ہے۔ اسی طرح وضو و غسل کو بھی طہر کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ اور  
 امر دوم میں لفظ طہر کا استعمال زیادہ ظاہر ہے۔ اور اگر کسی دلیل کی وجہ سے لفظ ظاہر کو  
 امر جوح لکھو و معنوں پر محمول کیا جائے۔ تو یہ صورت تاویل کلماتی ہے۔ اور جس امر جوح  
 کا اس پر حمل کیا گیا ہے۔ وہ مستوول کہا جاتا ہے۔ اس کی مثال ہے قوله نعم و هو معکم انما  
 کنتہ کہ اس میں معیت (ساتھ رہنے) کا حمل ذاتی طور سے فریب ہونے پر نہیں کیا جاسکتا  
 لہذا قرار پایا کہ اس کو قرب بالذات کے معنوں سے پھیر کر قدرت، علم، حفظ، اور رعایت،  
 کے معنوں پر محمول کریں۔ یا مثلاً قوله نعم و اخفیض لکمنا جناح الذیل من الرحمة کو ظاہری  
 الفاظ پر محمول بنانا اس واسطے محال ہے۔ کہ انسان کے لئے پروں کا ہونا غیر ممکن ہے لہذا  
 اس کا احتمال فروتنی اور خوش اخلاقی پر کیا جائیگا۔ اور گاہے لفظ منطوق دو حقیقتوں یا ایک حقیقت  
 اور ایک مجاز کے مابین مشترک ہوتا ہے اور اس کا حمل بھی سب معنوں پر صحیح ہوتا ہے لہذا اس  
 صورت میں لفظ منطوق کو عام اس سے کہ ہم جوازاً اس کے دونوں معنوں میں استعمال کرنے  
 کے قایل ہوں۔ یا نہ ہوں۔ اس کو سب معنوں پر حمل کیا جاسکیگا۔ اور لفظ منطوق کے اس  
 اعتبار پر استعمال کرنے کی وجہ یہ ہوگی۔ کہ اس لفظ کے ساتھ دو بار خطاب کیا گیا ہو۔  
 ایک مرتبہ اس سے ایک معنی مراد لئے گئے ہوں۔ اور دوسری جگہ دوسرے معنوں میں  
 آیا ہو۔ اس کی مثال ہے قوله نعم و کما یضار کاتب و کما شہید کہ اس میں پہلا احتمال کا تھا



اور شہید کے صاحبِ حق کو کتابت یا شہادت میں کوئی ناحق ضرر نہ پہنچانے کا پایا جاتا ہے اور دوسرا احتمال یہ ہے "کَلِّفْتَارًا" بالفتح پڑھا جائے۔ اور اُس کے معنی یہ نئے جائیں۔ کہ صاحبِ حق اُن دونوں رکائب اور شہید کو نا واجب بات سنوا کر اور کتابت و شہادت پر مجبور بنا کر کوئی ضرر نہ پہنچائے۔ پھر اگر لفظ کی دلالت کسی ضمیر لانے پر موقوف رہیگی۔ تو اُس کو دلالت اقتضاء کہیں گے۔ مثلاً قولہ "قَاتِلِ الْمُؤْمِنَةَ" یعنی قریہ والوں سے بچھو اور یا یہ ہوگا کہ ایسی دلالت ضمیر لانے پر موقوف نہ ہوگی۔ اس صورت میں اگر لفظ اُس شے پر دلالت کرے جس پر اُس لفظ کی دلالت مقصود نہیں ہے۔ تو اُس کو دلالت بالانشارہ کہیں گے۔ جس طرح کہ قولہ "اَحِلَّ لَكُمْ لَيْكَةَ الْقِيَامِ الرَّفَثُ اِلٰی نِسَائِكُمْ" اُس شخص کا روزہ صحیح ہونے پر دلالت کرتا ہے جو صبح کے وقت تک حالتِ جنابت و غسل کے قابل ناپاکی میں مبتلا رہا ہو۔ کیونکہ طلوعِ فجر تک جماع کا مباح ہونا۔ اس بات کا مستلزم ہے۔ کہ روزہ دار آدمی دن کے کسی جزء میں حاجتِ غسل رکھے۔ اور یہ استنباط محمد بن کعب القرظی نے کیا ہے \*

## فصل

مفہوم۔ لفظ کی دلالت معنی پر محلِ نطق میں نہ ہو۔ بلکہ اُس سے خارج تو ایسی دلالت کو مفہوم کہتے ہیں۔ اس کی دو قسمیں ہیں (۱) مفہوم موافق۔ (۲) مفہوم مخالف۔ مفہوم موافق وہ ہے۔ جس کا حکم منطوق کے حکم سے موافق ہو۔ یہ موافقت اولیٰ ہوگی۔ تو اس کا نام محوئے خطاب رکھا جائیگا۔ مثلاً "قَدْ تَقَلَّ لَمَّا هَيْتَ" ماں باپ کو مارنے کی حرمت پر اس واسطے دلالت کرتا ہے۔ کہ مارنا بہ نسبتِ مکروہ بات کہنے کے کہیں بڑھ کر سخت چیز ہے۔ اور اگر یہ موافقت مساوی ہو تو اُسے "مَعْنِ الخطاب" کہتے ہیں۔ یعنی خطاب کے معنوں کی غلطی جس طرح کہ قولہ "اِنَّ الَّذِيْنَ يَأْكُلُوْنَ اَمْوَالَ الْاِیْمٰہِ طُلُمًا" یتیموں کے مالوں کو جلاڈالنے پر حرمت پر اس وجہ سے دلالت کرتا ہے۔ کہ بجا طور پر یتیم کا مال کھا جانا اور اُسے سوخت کر دینا یہ دونوں باتیں اُس کو بر باد کر دینے میں ایکساں ہیں۔ اس بارہ میں اختلاف ہے کہ آیا اس مفہوم موافق کی دلالت قیاسی ہوتی ہے یا لفظی، مجازی، یا حقیقی اس کے متعلق بہت سے قول آئے ہیں۔ اور اُن اقوال کو ہم نے اپنی اصول کی کتابوں میں بیان کیا ہے اور دوسری قسم یعنی مفہوم مخالف وہ ہے۔ جس کا حکم منطوق کے حکم سے خلاف ہو۔ اس کی کئی قسمیں ہیں (۱) مفہوم صفت۔ عام



اس سے کہ وہ صفت نعت ہو یا حال، یا ظرف، یا عدد، مثلاً قولہ تعالیٰ اِنَّ جَاءَكُمْ فَاَسِقٌ يَنْبَأُ فَيَسْقِيكُمْ  
 کہ اس کا مفہوم غیر فاسق کی خبر میں تبیین کو واجب نہیں بتاتا۔ اور اس طرح ایک عادل شخص کی  
 خبر قبول کر لینا واجب ہوگی اور قولہ تعالیٰ قَالَا تَبَا شَرُّ هَؤُلَاءِ اَنْتُمْ فِی الْمَسَاجِدِ، اور اَنْتُمْ  
 اَشْهَدُ مَعْلُومَاتُ، جس سے یہ مراد ہے کہ ان خاص مہینوں کے سوا جو حج کے لئے مقرر ہیں اور  
 کسی مہینہ میں احرام حج باندھنا صحیح نہیں ہے۔ اور قولہ تعالیٰ قَالَا لَوْ اَنَّ اللّٰهَ عِنْدَ الْمُتَشَوِّهِ اَحْکَامُ  
 یعنی یہ کہ مشعر الحرام کے سوا اور کسی مقام کے نزدیک ذکر آہی کرنے میں اصل مطلب کبھی  
 نہ حاصل ہوگا۔ اور قولہ تعالیٰ قَالَا جِلْدٌ وَهُمْ ثَمَانِیْنَ جِلْدَةً، یعنی اس سے کم اور زیادہ کوڑے  
 نہ مارو (۲) مفہوم بشرط۔ مثلاً قولہ تعالیٰ قَالَا لَوْ اَنَّ اللّٰهَ عِنْدَ الْمُتَشَوِّهِ اَحْکَامُ  
 عورتوں کو (بعد طلاق) نفقہ دینا واجب نہیں (۳) مفہوم غایت۔ مثلاً قولہ تعالیٰ قَالَا لَوْ اَنَّ اللّٰهَ  
 عِنْدَ الْمُتَشَوِّهِ اَحْکَامُ، یعنی جبکہ وہ عورت جس کو طلاق مغلط ہو چکی ہے۔ دوسرے مرد سے نکاح  
 کر لیگی۔ تو اب وہ بشرط رضا مندی زوج اول کے لئے حلال ہو جائیگی (۴) مفہوم حصہ۔ اس کی مثال  
 ہے۔ لَا اِلَهَ اِلَّا اللّٰهُ، اور اِنَّمَا اللّٰهُ اِلٰهٌ، یعنی یہ کہ خدا کے سوا کوئی معبود حقیقی اور لائق عبادت نہیں  
 ہے۔ اور قَالَا لَوْ اَنَّ اللّٰهَ عِنْدَ الْمُتَشَوِّهِ اَحْکَامُ، یعنی غیر اللہ سرگزوی نہیں۔ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ تَحْشُرُوْنَ، یعنی غیر خدا کی طرف  
 تم نہ اٹھائے جاؤ گے۔ اِنَّا نَاکُ تَعْبُدُ، یعنی یہ سوا ہم کسی کی بھی عبادت نہیں کرتے اور ان  
 مفہوموں کے ساتھ اجتماع کرنے میں بکثرت مختلف اقوال یہ آئے ہیں جن میں فی الجملہ صحیح تر قول یہ  
 ہے کہ یہ تمام مفہوم چند شرطوں کے پائے جانے کی صورت میں حجت بن سکتے ہیں۔ از اجماع ایک بشرط  
 یہ ہے کہ جس امر کا ذکر ہوا ہے وہ غالباً بیشتر چیزوں کی مثال نہ ہو۔ اور اسی وجہ سے اکثر علما  
 قولہ تعالیٰ قَالَا لَوْ اَنَّ اللّٰهَ عِنْدَ الْمُتَشَوِّهِ اَحْکَامُ کے مفہوم کو قابل اعتبار نہیں مانتے۔ کیونکہ بیشتر بائی جانیوالی  
 بات پروردہ لڑکیوں کا بیویوں کی گودوں میں ہونا ہے۔ پس آیت مذکورہ کا مفہوم یہ نہ ہوگا۔  
 اس واسطے کہ یہاں مردوں کی گود کو مخصوص بالذکر بنانے کی علت اس کا بیشتر اوقات حاضری  
 الذہن ہونا ہے۔ اور یہ بھی شرط ہے کہ وہ مفہوم واقع کے موافق نہ ہو۔ چنانچہ اسی وجہ  
 سے قولہ تعالیٰ قَالَا لَوْ اَنَّ اللّٰهَ عِنْدَ الْمُتَشَوِّهِ اَحْکَامُ کا کچھ مفہوم نہیں۔ اور ایسے ہی  
 قولہ تعالیٰ قَالَا لَوْ اَنَّ اللّٰهَ عِنْدَ الْمُتَشَوِّهِ اَحْکَامُ، اور قولہ تعالیٰ قَالَا لَوْ اَنَّ اللّٰهَ عِنْدَ الْمُتَشَوِّهِ اَحْکَامُ  
 عَلٰی اِنْفَاعِ اِنْ اُرِدْتَ تَخَصُّصًا، بھی کوئی مفہوم نہیں رکھتے۔ اور ان امور پر اطلاع پانا اسباب نزول  
 کے معرفت کے فوائد میں ہے۔

فائدہ :- بعض علماء کا قول ہے کہ الفاظ کی دلالت یا اپنے منطوق کے لحاظ سے ہوتی ہے یا  
 اپنے فحوی، مفہوم، اقتضاء، ضرورت، اور یا اس کے ایسے معقول کے اعتبار سے جو اسی لفظ



تہ مستند ہو غنیمۃ ان میں سے کسی ایک اعتبار کے ساتھ ولالت ہوا کرتی ہے۔ یہ بات ابن  
الکثیر نے بیان کی ہے۔ ور کہا ہے۔ کہ یہ کلام حسن ہے، میں کہتا ہوں کہ ان میں سے  
پہلی دلالت مطلق ہے۔ دوسری دلالت مفہوم تیسری دلالت اقتضاء، اور چوتھی  
دلالت اشارہ۔

## کیا ونویں نوع قرآن کے وجوہ مخاطبات۔

ابن الجوزی کتاب النفیس میں بیان کرتا ہے کہ قرآن میں خطاب پندرہ وجوہ پر آیا  
ہے۔ اور کسی دوسرے شخص نے تیس سے زیادہ وجوہ خطاب قرآن میں بیان کئے ہیں۔  
اور وہ حسب ذیل ہیں:-

(۱) خطاب عام اور اس سے عموم مراد ہے مثلاً قولہ تعالیٰ "اللہ الذی خلقکم" (۲) خطاب خاص  
اور اس سے خصوص مراد ہوتا ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ "الکفر تم بعد ایمانکم" اور "یا ایھا النبی" (۳) خطاب عام جس سے خصوص مراد ہے مثلاً "یا ایھا الناس اتقوا اللہ" کہ اس میں مجھے  
اور دیوانہ لوگ داخل نہیں ہوئے (۴) خطاب خاص جس سے عموم مراد ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ  
"یا ایھا النبی اذ اطلقتم النساء" کہ اس میں انتخاب خطاب نبی علیہ السلام کے ساتھ ہوا ہے اور مراد  
تمام وہ لوگ ہیں۔ جو کہ طلاق کے مالک ہوں اور قولہ تعالیٰ "یا ایھا النبی انا آملکنا ذلک اذ ولجت  
کے بارہ میں ابوبکر الصغیر نے بیان کیا ہے۔ کہ اس میں خطاب کی ابتداء رسول اللہ صلی اللہ علیہ  
کے واسطے تھی۔ پھر جب خداوند کریم نے مہربانی کے بارہ میں "حالیۃ ذلک" فرمایا۔ تو اس سے معلوم  
ہوا کہ اس کا مقبل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے علاوہ دوسرے لوگوں کے واسطے بھی ہے۔  
(۵) خطاب جنس مثلاً قولہ تعالیٰ "یا ایھا النبی" (۶) خطاب نوع۔ مثلاً "یا بنی اسرائیل" (۷) خطاب  
عن جس طرح "یا آدمۃ اسکن" یا "یا نوح اھبط" یا "یا ابراہیمۃ قد صدقت" یا "یا من علی کا تخت" اور  
یا عیسیٰ ائی متوفیہ۔ اور قرآن میں کہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو "یا محمد" کہہ کر مخاطب نہیں فرمایا  
کیا۔ بلکہ ان کی تعظیم اور تشریف کے لحاظ سے "یا ایھا النبی" اور "یا ایھا النبی" کے ساتھ  
آپ کو مخاطب گردانا گیا ہے۔ جس سے یہ بھی مراد ہے کہ آپ کو اور انبیاء کے مقابلہ میں خصوصیت  
دی جائے۔ اور مومنین کو یہ تعلیم ہو کہ وہ لوگ آپ کو نام لے کر نہ پکاریں (۸) خطاب روح  
مثلاً "یا ایھا الذین آمنوا" اور اسی واسطے اہل مدینہ کو "یا ایھا الذین آمنوا" (۹) خطاب  
جنا یا گیا ہے۔ ابن ابی حاتم نے خیمہ سے روایت کی ہے۔ کہ اس نے کہا "تم لوگ جس خطاب کو



قرآن میں یا ایہا الذین آمنوا پڑھتے ہو۔ وہ خطاب تورات میں: یا ایہا المناکین، کے لفظوں میں آیا ہے اور یہی اور ابو عبیدہ وغیرہ نے ابن مسعود رض سے روایت کی ہے۔ انہوں نے کہا: جس وقت تم یا ایہا الذین آمنوا، کا خطاب سنو تو ایسے کان لگا کر غور سے سنا کرو۔ کیونکہ وہ کوئی بہتری ہے جس کا حکم ملتا ہے۔ یا کوئی خرابی ہے جس سے ممانعت کی جاتی ہے (۹) خطاب الذم۔ مثلاً: یا ایہا الذین کفروا لکعتنوا الیوم، "قل یا ایہا الکافرین" اور چونکہ یہ خطاب امانت کو شامل ہے اس لئے ان دونوں (مذکورہ) جگہوں کے علاوہ قرآن میں اور کہیں آیا ہی نہیں اور مواجہت (رو در رو ہونے) کے اعتبار پر زیادہ تر یا ایہا الذین آمنوا، کے ساتھ خطاب آیا ہے۔ اور کفار کے لئے اُن سے روگردانی کرنے کے طور پر صیغہ غائب کے ساتھ خطاب ہوا ہے کہ جیسے کہ اللہ پاک فرماتا ہے: اِنَّ الذِّیْنَ کَفَرُوْا، "قل الذِّیْنَ کَفَرُوْا" (۱۰) خطاب کرامت جس طرح قولہ: یا ایہا النبی اور یا ایہا المرسل بعض علماء کا قول ہے۔ ہم جس موقع میں رسول کے ساتھ خطاب ہونا لائق نہ ہو وہاں نبی کے ساتھ خطاب ہونا دیکھتے ہیں اور اسی طرح اس کے برعکس۔ عام تشریع کے حکم میں: یا ایہا المرسلون بلغ ما نزل الیک من ربک، آیا ہے۔ اور خاص تشریع کے مقام میں: یا ایہا النبی لہ تحویر ما احل اللہ لک، "وارد ہوا ہے۔ اور گاہے تشریع عام کے مقام میں بھی نبی کے ساتھ شارع کو تعبیر کیا گیا ہے۔ مگر اس حالت میں جبکہ وہاں ارادہ عموم کا قرینہ بھی پایا جاتا ہے۔ مثلاً قولہ: یا ایہا النبی اذا طلقتم، اور "اذا طلقتم"، نہیں فرمایا (۱۱) خطاب امانت۔ مثلاً: اِنَّکَ حَلِیْمٌ اور اِحْسَنُوْا فِیْہَا وَاکْمِلُوْکُمْ (۱۲) خطاب تمکم جیسے: ذٰلِکَ اَنْتَ الْعَزِیْزُ الْحَکِیْمُ، (۱۳) خطاب جمع لفظ واحد کے ساتھ جیسے: یا ایہا الکرام غفر لک یشرب الکریم، (۱۴) خطاب واحد لفظ جمع کے ساتھ مثلاً: یا ایہا المرسل کملوا من الطیبات۔ "ما قولہ: غفر لک فی غفرکھ" کہ یہ تنہا ہمارے رسول اللہ صلعم کی طرف خطاب ہے۔ کیونکہ نہ تو آپ کے ساتھ نہ کوئی اور نبی تھا اور نہ آپ سے بعد کوئی نبی ہوا یا ہوگا۔ اور اسی طرح قولہ: نعم ین ان عاقبتہم فاقبوا۔ الایتہ میں بھی محض آپ ہی کی جانب خطاب ہے اور اس کی دلیل ہے قولہ: نعم ین اضیووک ما صلیوک ایما للہ الایتہ پھر یہی نبی قولہ: نعم ین فان کما یشعینوا لکما فاعلموا، میں بھی قولہ: نعم ین قل فائقوا، کی دلیل سے تنہا رسول اللہ صلعم ہی کو مخاطب بنایا گیا ہے اور بعض علمائے قولہ: نعم ین ان رجعون، کو بھی اسی قبیل میں داخل کیا ہے جس کے معنی: "ایضاً" (مجھے واپس کر) قرار دیئے ہیں۔ اور کہا گیا ہے کہ سرت کے ساتھ پروردگار جل شانہ کو مخاطب بنایا گیا ہے اور: ان رجعون، کے مخاطب ملائکہ ہیں اور سہیلی بیان کرتا ہے کہ یہ قول اس شخص کا ہے (خدا نے ایسے آدمی کے قول کی حکایت فرمائی ہے جس کے پاس



شیطانوں اور دوزخ کے عذاب دینے والے فرشتوں کا جمع ہوا اور وہ گڑبڑا گیا۔ چنانچہ پریشانی کے مارے اسے اتنا ہوش نہ رہا کہ وہ کیا کہتا ہے یا اسے کیا کتنا چاہیے اور وہ زندگی میں ایک ایسے امر کا عادی تھا۔ جس کو وہ مخلوق لوگوں کی طرف ردِ اہم کرنے کی قسم سے کہا کرتا تھا (۱۵) واحد کا خطاب تثنیہ (دو) کے لفظ سے مثلاً: **أَلْقِيَانِي جَهَنَّمَ**، حالانکہ یہ خطاب ایک (۱۶) دار و دوزخ سے ہے۔ اور ایک قول ہے کہ نہیں بلکہ اس کے مخاطب دوزخ کے خزانہ دار فرشتے اور وہاں کے عذاب دینے والے فرشتے ہیں۔ تو اس حالت میں وہ جمع کا خطاب لفظ تثنیہ کے ساتھ ہوگا۔ اور یہ قول بھی ہے کہ یہ دو ایسے فرشتوں سے خطاب ہے جو کہ اس انسان پر مسلط ہیں۔ اور ان کا بیان قولہ **لَقَدْ جَاءَكَ كُلُّ نَفْسٍ مَّعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ** میں ہوا ہے۔ لہذا یہ خطاب بالکل اصل پر ہوگا۔ اور مردوی نے اسی نوع میں قولہ **لَقَدْ أَهْبَبْتَ دَحْرُكًا** کو بھی شامل کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ خطاب تنہا موسیٰ سے ہے کیونکہ وہی دعوت ایمان دینے والے اور پیغمبر تھے۔ اور کہا گیا ہے۔ نہیں بلکہ موسیٰ اور ہارون دونوں سے خطاب ہے اس واسطے کہ ہارون موسیٰ کی دعوت پر ایمان لائے تھے۔ اور موسیٰ بھی دعوت ایمان دینے والوں میں کا ایک فرد ہوا کرتا ہے (۱۷) تثنیہ (دو آدمیوں) کا خطاب لفظ واحد کے ساتھ مثلاً قولہ **لَقَدْ رَكِبْنَا يَوْمًا** یعنی **يَا هَارُونَ** اور اس میں دو وجہیں ہیں ایک یہ کہ خداوند کریم نے موسیٰ کو اس واسطے مفرد بالتداء بنایا تاکہ اس طرح ان کی عزت افزائی پر دلالت فرمائی کرے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ موسیٰ ہی صاحب رسالت اور صاحب معجزات تھے۔ اور ہارون ان کے ماتحت تھے یہ بات ابنِ عربیہ نے ذکر کی ہے اور کتاب کشف میں اس کی ایک اور وجہ بھی بیان کی گئی ہے اور وہ یہ ہے کہ ہارون چونکہ موسیٰ کی نسبت خوش بیان اور فصیح اللسان شخص تھے لہذا فرعون نے ان کی زبان اور سی سے بچنے کے لئے ان سے خطاب اور گفتگو کرنے میں پہلوئی کیا۔ اور اس کی مثال **فَلَا تَخْجِبْنَا مِّنَ الْجَنَّةِ فَتَشْفِي** بھی ہے ابنِ عطیہ کہتا ہے **خداوند کریم نے اس خطاب میں صرف آدمی کو اکیلا شفی ہوئے کے ساتھ مخاطب بنایا۔ کیونکہ پہلے پہل مخاطب وہی بنائے گئے تھے۔ اور مقصود فی الکلام بھی وہی تھے۔ اور کہا گیا ہے کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ دنیاوی زندگی میں خداوند ایک نے محنت اور مصائب کا آماجگاہ مرد ہی کو بنایا ہے۔ پھر ایک قول یہ بھی ہے کہ اس طرح آدم یا مرد ہی کو مخاطب بنانے میں عورت کا ذکر کرنے سے چشم پوشی مقصود تھی۔ جیسا کہ مشہور قول ہے **مِنَ الْكُذِبِ سَائِرُ الْخَدَمِ**، ہم اپنے عورت کی پردہ داری نشانِ برہنہ کی ہے (۱۸) دو شخصوں کا خطاب لفظ جمع کے ساتھ مثلاً قولہ **لَقَدْ أَنَبَوْا لِقَوْمٍ مَّا مَضَىٰ بَيْنِي وَبَيْنَآ أَجَعَلُوا بَيْنَكُمْ وَبَيْنَنَا فِتْنَةً** (۱۹) جمع کا خطاب لفظ تثنیہ کے ساتھ جیسا کہ قولہ **لَقَدْ رَكِبْنَا يَوْمًا** کی مثال میں پہلے مذکور**



ہو چکا ہے (۱۶) واحد کے بعد جمع کا خطاب مثلاً قوله تعالیٰ "وَمَا تَلْكُمُ مِنْ شَيْءٍ وَمَا تَلْكُمُ مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَكَذَلِكَ تَقُولُونَ مِنْ عَمَلٍ" ابن الانباری کہتا ہے تیسرے فعل کو اس واسطے صیغہ جمع لایا گیا تاکہ وہ امت کے نبی صلعم کے ساتھ داخل حکم ہونے پر دلالت کرے۔ اور اس کی مثال "يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَعْتَ مِنَ الْمَسْجِدِ" بھی ہے (۲۰) مذکورہ قبل خطاب کے برعکس یعنی جمع کے بعد واحد کا خطاب ہونے کی مثال ہے قوله تعالیٰ "وَأَقِمُّوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ يَوْمَ تَكُونُ الْأَلْبَانُ بِآبِئِ نَاقٍ تَكُونُ لَكُمْ مَعًا" مثلاً قوله تعالیٰ "وَأَجْتَنَّا لِنَأْتِيَ نِعْمَةً مِّنَ جَنِّ نَاهِلِيَّةٍ أَبَا نَاقٍ تَكُونُ لَكُمْ مَعًا" (۲۱) اور اس کے برعکس یعنی تثنیہ کے بعد واحد کا خطاب لانے کی مثال ہے قوله تعالیٰ "مَنْ رَزَقْنَاهَا يَأْمُرُ سِي" (۲۳) تین کا خطاب بجا کیہ اس سے غیر مراد ہو۔ جیسے "يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ" کہ اس میں خطاب تونی صلعم سے ہے۔ اور مراد ہے آپ کی امت اس واسطے کہ رسول اللہ صلعم خود ہی خدا ترس تھے۔ اور معاذ اللہ آپ سے کفار کی اطاعت کب ہو سکتی تھی۔ اور اسی کی دوسری مثال ہے قوله تعالیٰ "لَنْتَنِي فِي شَكِّهِمَا أَوْ لَنُنَا إِلَيْكَ فَنَسْأَلُ الَّذِينَ لَا يَفْقَهُونَ الْكِتَابَ"۔ الآية "کیونکہ بھلا آنحضرت صلعم کو شک کیونکر ہو سکتا تھا۔ اس لئے یہاں اس طرح کے خطاب سے کفار کی تعریض مراد ہے اور ابن ابی حاتم نے اس آیت کے متعلق ابن عباس رضی اللہ عنہما یہ قول نقل کیا ہے کہ انہوں نے کہا "نہ تورسول اللہ صلعم کو شک واقع ہوا۔ اور نہ آپ نے اس بات کو کسی سے دریافت کیا" اور ایسے ہی قوله تعالیٰ "وَأَنشَأْنَا مِنْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُّسُلِنَا"۔ الآية "بھی ہے یا اسی طرح کی دوسری آیتیں (۲۴) غیر کی جانب خطاب کرنا بجا کیہ اس سے علینا مراد ہو مثلاً "وَأَقْدَا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا بَيِّنَاتٍ لِّقَوْمٍ ذِكْرًا" (۲۵) وہ خطاب عام جس سے کوئی معین مخاطب مقصود نہ ہو جس طرح "وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَفَّقُوا عَلَى الْتَارِ"۔ آیت "اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰهَ يَشْجُرُ لَهٗ" اور "وَلَوْ تَرَىٰ اِذَا الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُو رُءُوسِهِمْ" کہ ان باتوں سے کسی معین شخص کو مخاطب نہیں بنایا ہے۔ بلکہ ہر شخص عام طور پر اس خطاب کا مخاطب ہے۔ اور قصہ عموم کے لئے خطاب کرنے کی صورت میں یہ مثالیں وارد ہوئی ہیں۔ یہاں خداوند پاک کی مراد یہ ہے کہ ان لوگوں کا حال اس حد تک نمایاں اور واضح ہو گیا ہے کہ اب اس کے دیکھنے میں کسی خاص دیکھنے والے کی خصوصیت نہیں رہ گئی۔ اور یہ بات نہیں رہی کہ ایک شخص دیکھتا ہو تو دوسرا نہ دیکھتا ہو۔ بلکہ تمام وہ لوگ جن کے بابت اسکاں رویت پایا جاتا ہے۔ وہ سب اس خطاب میں داخل ہیں۔ (۲۶) ایک شخص سے خطاب کرنے کے بعد پھر اس کی جانب سے عدول کر کے دوسرے کو مخاطب بنالینا۔ اس کی مثال ہے قوله تعالیٰ "فَإِنَّ لَكُمْ فِي مِثْقَالٍ ذَرَّةٍ مِّنْ عَمَلِكُمْ" کہ اتنی بات کے مخاطب نبی صلعم کئے گئے تھے۔ اور اس کے بعد پھر وردگار تعالیٰ نے



کافروں سے ارشاد کیا: "فَاَعْلَمُوْا اَنَّمَا اَنْتُمْ رَاٰی بَعْدَ اَللّٰهِ" اور اس کی دلیل ہے ارشاد باری تعالیٰ: "قُلْ اَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ" کا اس سے بعد واقع ہونا۔ اور اسی قبیل سے ہے۔ قولہ تعالیٰ: "اِنَّا اَرْسَلْنَا مُّشَاجِدًا اِلٰی قَوْمِهِمْ لِيُخْرِجُوْهُمْ"۔ مگر اس کی رائے میں جس نے تو منمو کی قراعت تا فوقانیہ کے ساتھ کی ہے۔ (۲۶) خطب تکوین اور یہی خطاب التفات بھی ہے (۲۸) جمادات سے اس طرح کا خطاب کرنا۔ جبکہ ذوی العقول سے کیا جاتا ہے۔ مثلاً تعالیٰ: "فَقَالَ لَهَا وَ لِلّٰہِ مِنْ اٰیٰتِہِا طَوْعًا اَوْ نٰہِیًا" (۲۹) خطاب تیج رجوش دلانے والا خطاب) مثلاً قولہ تعالیٰ: "وَعَلٰی اللّٰہِ فَنَمُوْا کُلُوْا اِنْ کُنْتُمْ مُّسْلِمِیْنَ" (۳۰) تحسن اور استیعاف رزم ملی ظاہر کرنے اور مہربان بنانے کا خطاب۔ جیسے: "یَا عِبَادِیَ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اَلَا بَیْتٌ" (۳۱) خطاب تحجب (محبت ظاہر کرنا) مثلاً: "یَا اَبَتَیْ لِمَ تَعْبُدُنَّ" "یَا اَبْنٰی اَتَحٰبِلُکُمْ" اور "یَا اَبْنٰی اَمَرَ لَا تَاْخُذْ بِمِحْیٰتِیْ" (۳۲) خطاب تعجیز کسی کو عاجز یا کمر یا عاجز بنا دینے والی بات کا مخاطب کرنا) مثلاً قولہ تعالیٰ: "فَاَنْتُمْ یٰسُرَّوْرَہِیْ" (۳۳) خطاب تشریف اور قرآن میں لفظ "قُلْ" کے ساتھ جتنی باتیں التذایک نے ارشاد فرمائی ہیں۔ وہ سب اس اُمت کے لئے خطاب تشریف و عزت افزائی کا خطاب ہیں۔ یوں کہ سرور و دگر عالم نے اس اُمت کے لوگوں سے بلا واسطہ مخاطب فرمایا۔ اور ان کو یہ شرف عظیم بخشا ہے (۳۴) خطاب سعروم اور یہ خطاب کسی موجود کی تبعیت (پیروری) میں صحیح ہوتا ہے۔ جیسے: "یَا بَنِیْ اٰدَمَ" کہ یہ اس زمانہ کے آدمیوں اور ان کے بعد آنے والے تمام آدمیوں سب سے ایکساں خطاب ہے +

فائدہ :- بعض علماء کا قول ہے۔ کہ قرآن کے خطاب کی تین قسمیں ہیں ایک قسم ایسی ہے۔ جو صرف نبی صلعم کے لئے موزون ہوتی ہے۔ اور دوسری قسم ایسے خطابوں کی ہے۔ جو رسول اللہ صلعم کے علاوہ دوسروں لوگوں کے واسطے ہی صالح ٹھہرتی ہے۔ اور تیسری قسم اچھے اور دیگر لوگوں کے لئے ایکساں درست ہے +

فائدہ :- ابن القیم کا قول ہے: "قرآن کے طرز خطاب پر غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ ایک بادشاہ جو تمام ملک کا مالک اور تمام حمدوں کا سرور ہے۔ ہر ایک کام کی باگ اُسی کے تحفہ قدرت میں ہے۔ کوئی چھوٹی یا بڑی بات ایسی نہیں۔ جس کا مصدر اور مورد اُس مالک الملک کے سوا کوئی اور ہو۔ وہ عرش عظیم پر مستوی ہے۔ اور اُس کے اطراف مملکت کی کوئی چھوٹی سے چھوٹی باٹ بھی مخفی نہیں رہ سکتی ہے۔ اور وہ اپنے بندوں کے دلی رازوں کا عالم۔ اُن کے کھلی و مخفی بات کا جاننے والا۔ اور اپنی مملکت کی تدبیر میں فرو ہے، وہ مستنہ ہے، دیکھتا ہے، عطا فرماتا ہے، روکتا ہے، ثواب دیتا ہے، عذاب کرتا ہے، عزت دیتا ہے، دلیل بناتا ہے، پیدا کرتا ہے، مذق دیتا ہے، مارتا ہے، جلاتا ہے، قضا و قدر فرماتا ہے، اور تمام کاموں کی



درستی کرتا ہے چھوٹے اور بڑے تمام کام اُنسی کی طرف سے نازل ہوتے۔ اور اُنسی کی جانب  
 صعود کرتے ہیں۔ بغیر اُس کے حکم کے ایک ذرہ نہیں چل سکتا۔ اور بلا اُس کے علم کے کوئی تپا  
 نوٹ کر نہیں کرتا۔ بھربا تامل کرو۔ کہ وہ مالک الملک اور احکم الحاکمین کس طرح اپنی شان فرماتا  
 اپنی بزرگی کا اظہار۔ اور اپنی تعریفوں کا شمار کرتا۔ اور اپنے بندوں کو نصیحت فرماتا ہے  
 وہ اپنے بندوں کو اُن کے فلاح و سعادت کی باتیں بتاتا۔ اور اُن کے زیرِ عمل لانے کی رغبت  
 دیتا ہے۔ اُن کو ایسی باتوں سے پرہیز کرنے کی ہدایت کرتا ہے۔ جس میں مبتلا ہو کر وہ ہلاک ہو  
 جائیگے۔ اور انہیں اپنے ناموں اور صفوں کی شناخت کرتا، اُن کو اپنی نعمتوں اور انعاموں  
 کی محبت دلاتا، اور یہ یاد دلا کر کہ دیکھو میں نے تم پر ایسے احسانات کئے ہیں۔ انہیں ایسی  
 باتوں کا حکم دیتا ہے۔ جس کے کرنے سے وہ تمام نعمت کے مستوجب ہوتے ہیں۔ اور نیکو  
 کو اپنے ناراض ہو جانے سے ڈرا کر یہ بات بتاتا ہے۔ کہ اگر تم میری اطاعت کرو گے۔  
 تو تمہارے واسطے کیا عزت و منزلت مقرر کی گئی ہے۔ اور اگر تم نافرمانی کرو گے۔ تو اُس کے معاصیہ  
 میں مبتلی کیسی سخت سزا جگتنی پڑے گی۔ وہ مالک و خالق اپنے کم فہم بندوں سے بتاتا ہے۔ کہ اُسکا  
 برتاؤ اپنے دوستوں اور دشمنوں سے کس قسم کا ہوگا۔ اور ان دونوں فرقوں کا انجام  
 کیسا ہوگا۔ پھر وہ اپنے دوستوں کی نیکو کاری کو سراہتا ہے۔ اوصاف کی عمدہ صفوں کا بیان فرماتا  
 ہے۔ اور اپنے دشمنوں کی خرابیاں ظاہر کر کے اُن کی بدچلنیوں کا پردہ کھولتا۔ اور اُن کی بُری  
 عادتوں اور حالتوں کا راز طشت از بام فرماتا ہے۔ اُس نے ولیوں اور برائوں کی نوع سے  
 ہر ایک بات کی مثال دی ہے۔ وہ اپنے دشمنوں کے شہوں کو اچھے جوابات دے کر رد  
 کرتا ہے۔ سچے کو سچا۔ اور جھوٹے کو جھوٹا ٹھہراتا ہے۔ بحق بات فرماتا۔ راستہ دکھاتا اور سلاستی  
 اور امن کے گھر کی طرف بلاتا ہے۔ یوں کہ اُس مقام کی صفیں وہاں کی خوبیاں، اور اُس جگہ  
 کی نعمتیں شمار کرتا اور بتاتا ہے۔ دارالبوار (عذاب و ہلاکت کے گھر) سے ڈرا کر وہاں کے  
 عذاب، خرابی، اور تکلیفوں کا بیان کرتا ہے۔ اور بندوں کو سمجھاتا ہے۔ کہ تم لوگ میرے بہر  
 حال محتاج ہو۔ ہر ایک طرح کا کو میرے ہی جناب میں رجوع کرنا پڑتا ہے۔ اور بیٹے کا۔  
 تم مجھ سے ایک پل بھر بھی متغنی نہیں رہ سکتے۔ اور یہ بھی بتا دیتا ہے۔ کہ مجھ کو تمہاری کوئی  
 پرواہ نہیں۔ بلکہ تمام موجودات سے میری ذات غنی ہے۔ وہ ذات واجب ہی بنفس نفیس  
 غنی ہے۔ اور اُس کے ماسوا سب اُنسی کے محتاج ہیں۔ کوئی شخص ایک ذرہ بھربا اُس سے  
 زائد و کم بھلائی بجز اُس کی عنایت و مہربانی کے ہرگز نہیں پاسکتا۔ اور نہ کوئی ذرہ یا کم و بیش  
 حصہ بشر کا بجز اُس کے عدل و حکمت کی مدد کے کسی مخلوق کے حصہ میں آسکتا ہے۔ وہ اپنے











ہر ایک ایسے لفظ کو کہتے ہیں۔ جو کہ ایسے موضوع معنوں پر باقی رہا ہو۔ اور اس میں کسی طرح کی تقدیم اور اخیر نہ ہوئی ہو۔ اور یہ بات کلام کے اکثر حصہ کو حاصل ہوتی ہے۔ اور جب وہ لفظ مجاز کا وقوع بھی قرآن میں مانا ہے۔ لیکن ایک جماعت اس بات کا انکار کرتی ہے اور اسے مجاز کے لوگ بھی ہیں۔ اور شناعی لوگوں میں سے ابن القصاص اور مالکی مذہب والوں میں سے ابن خویر منداؤ نے قرآن میں وقوع مجاز کا انکار کیا ہے۔ ایسے لوگوں کے نزدیک مشبہ بہ وارد ہوتا ہے۔ کہ مجاز ایک قسم کا کذب (عجرب) ہے۔ اور قرآن کریم کذب سے متبرک ہے۔ پھر یہ کلام کرنے والا شخص اسی وقت مجاز کی طرف عدول کرتا ہے۔ جبکہ حقیقت کا میدان اس کے لئے تنگ ہو جائے۔ اس وقت وہ استعارہ کر لیتا ہے۔ اور خداوند تعالیٰ کے حق میں یہ امر محال ہے۔ یعنی اسے کبھی حقیقت کی کمی نہیں پڑ سکتی۔ لیکن ان لوگوں کا یہ مشبہ باطل ہے۔ کیونکہ اگر قرآن شریف میں مجاز واقع نہ ہو۔ یا اس میں سے مجاز کو نکال دیا جائے۔ تو ایک بڑی خوبی اس میں باقی نہ رہے گی۔ اس واسطے کہ مبلغ لوگوں کا یہ متفق علیہ مسئلہ ہے کہ حقیقت کی نسبت سے مجاز کا درجہ خوبی کلام میں زیادہ بڑھا ہوا ہے۔ پھر اس کے علاوہ جبکہ قرآن کو مجاز سے خالی مانا جائیگا۔ تو یہ بھی واجب آئیگا کہ وہ حذف، توبکید، اور قصص کے دوبارہ لانے یا ایسے ہی اور امور سے بھی خالی ہو۔

امام عزالدین بن عبد السلام نے اس کے بارہ میں ایک مستقل کتاب لکھی ہے اور میں نے اس کتاب کی انچیس مع بہت سی نیادتیوں کے ایک علیحدہ کتاب میں کر دی ہے۔ جس کا نام میں نے مجاز القرآن الی مجاز القرآن رکھا ہے۔ اور تجار کی دو قسمیں ہیں قسم اول مجاز فی التشریک :- اس کو مجاز الاسناد اور مجاز عقلی بھی کہتے ہیں۔ اس کا علاقہ ہے ملائمت :- یہ اس طرح ہوتا ہے۔ کہ فعل یا مشابہ فعل اس امر کی طرف اشارہ کیا جائے۔ جو اصالتہً اس کے ماسوئہ کا غیر ہے یعنی جس امر کے لئے فعل یا مشابہ فعل کو اصالتہً وضع کیا گیا ہے۔ اس حقیقی و وضع رو کے علاوہ کسی دوسرے امر کی طرف اس فعل یا مشابہ فعل کی نسبت کی جائے اور یہ نسبت اس لئے ہوتی ہے۔ کہ فعل یا مشابہ فعل اس غیر و وضع لہ کے ساتھ ملائمت میں مشکل ہوتا ہے۔ مثلاً قولہ لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ أَخْرَجَهُمْ مِنَ ظُلُمَاتٍ إِلَى نُورٍ، کہ اس میں کار زیادہ کرنا جو کہ خدا تعالیٰ کا فعل ہے۔ آیات کی جانب منسوب ہوا۔ اور وجہ نسبت یہ ہے کہ وہی متلو آیتیں زیادتی ایمان کی سبب بنتی ہیں۔ یا قولہ لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ أَخْرَجَهُمْ مِنَ ظُلُمَاتٍ إِلَى نُورٍ، اور قولہ لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ أَخْرَجَهُمْ مِنَ ظُلُمَاتٍ إِلَى نُورٍ، میں فوج کرنا جو کہ پولیس کے سپاہیوں کا کام تھا۔ اس کی نسبت فرعون کی طرف اور بنائے مکان خویر منداؤں کا فعل تھا۔ اس کی نسبت ہامان کی طرف کی گئی ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے



کہ یہی دونوں ان کاموں کے حکم دیئے وائے تھے۔ ایسے ہی قولہ تع۔ "وَأَحَلُّوا نَفْسَهُمْ بَارِئًا لِّهِمْ" سرغنا لوگوں کی طرف اپنی قوم کو دوزخ میں لیجانے کی نسبت کی گئی۔ کیونکہ انہی لوگوں نے اپنی قوم کو کفر کا حکم دیا تھا۔ لہذا وہی ان کے وار د دوزخ ہونے کے سبب تھے اور قولہ تع۔ "يَوْمَ تَجُزَّلُ الْوُجُوْدُ" میں نفل کی نسبت طرف یعنی "یوم" کی طرف ہوتی ہے اسلئے کہ نفل کا وقوع اسی میں ہوا ہے عِشَّةٌ دَارِئِيَّةٌ "یعنی من صَيَّة (سندیدہ) فَإِذَا عَزَمْتَ الْكَاثِرُ" یعنی عزم علیہ اس پر ارادہ کیا، اور اس کی دلیل ہے قولہ تع۔ "فَإِذَا عَزَمْتَ" اور اس قسم کی چار نوع ہیں۔ (۱) وہ جس کے دونوں طرف حقیقی ہوں۔ اور اس کی مثال وہ آیت ہے جو کہ پہلے کلام میں ذکر ہو چکی۔ یعنی قولہ تع۔ "وَإِذَا تَلَّيْتُمْ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمُ فَادْعُكُمْ بِمَا كَانَ يُدْعَى فِي كِتَابِ اللَّهِ" (۲) وہ جس کے دونوں طرف کنارے مجازی ہوں مثلاً قولہ تع۔ "فَتَمَارِجُهَا تَمَارِجُهَا" (۳) وہ جس کے دونوں طرف نفع نہیں پایا۔ اور اس مقام پر نسخ (رفع) اور تجارت دونوں کا اطلاق مجاز آہے (۴) وہ کہ اس کے دونوں کناروں میں سے ایک کنارہ حقیقی ہو اور دوسرا حقیقی نہ ہو۔ خواہ طرف اول یا دوم مثلاً قولہ تع۔ "وَأَمَّا أَثَرُ لَنَا عَلَيْهِمْ سُدَّ طَائِفًا" یعنی بھٹانہ اور رگلا تھا لَعَلَّيْ نَزَاعَةُ الشَّقَى تَدْنُو" کیونکہ آگ کی طرف سے کسی کو بلانے کا اظہار مجاز ہے حقیقت نہیں۔ اور قولہ تع۔ "حَتَّى تَقْطَعَ الْخَابِثَ آذُنًا رَاغَا" "لَقِي فِي الْأُمْلَاءِ كُلِّ جَلِيلٍ" اور "کَاثِمَةُ هَايِيَّة" کہ ہاویہ کو ان کا نام دینا مجازی طور پر ہے۔ اور مراد یہ ہے کہ جس طرح ماں اپنے بچہ کی پرورش کرتی اور اس کی جائے پناہ ہے۔ ویسے ہی آگ بھی کافروں کی پرورش کرنے والی اور ان کی جائے پناہ اور رجوع لانے کی جگہ ہے +

مجاز کی دوسری قسم مجازی المفرد ہے۔ اس کا نام مجاز لغوی بھی رکھا جاتا ہے یہ پہلے ہی پہل لفظ کو غیر ماوضع لہ میں استعمال کرنیکا نام ہے۔ اور اس کی نوعیں بکثرت ہیں (۱) حذف اور اس کا مفصل بیان ایجاز کی نوع میں آئیگا۔ اس لئے یہ نوع ایجاز ہی کے ساتھ رہنے کے لائق اور اس کا اسی سے تعلق رکھنا السبب ہے۔ خصوصاً جبکہ ہم یہ کہ دیں کہ حذف مجاز کی نوع میں سے نہیں تو اور اچھا ہو۔ (۲) زیادتى۔ اور اس کا بیان اعراب کی نوع میں پہلے کیا جا چکا ہے (۳) گل کے اسم کا اطلاق مجزئے پر مثلاً قولہ "يَجْعَلُونَ أَصْنَائَهُمْ فِي أَذَانِهِمْ" یعنی انگلیوں کے سرے کانوں میں ڈال لیتے ہیں۔ اور انگلیوں کے سروں کو پوری انگلیوں سے تعبیر کر کے کہتے یہ ہے۔ کہ ان لوگوں کے فرار میں سبالغ کرنے کی طرف اشارہ کیا جائے اور دیکھا یا جائے کہ عادت کے خلاف حد تک انہوں نے کانوں میں پوری انگلیاں ٹھوس لی تھیں اور قولہ نفلے "وَإِذَا تَلَّيْتُمْ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمُ فَادْعُكُمْ بِمَا كَانَ يُدْعَى فِي كِتَابِ اللَّهِ" یعنی ان کے چہرے تم کو مبتلائے حیرت کرینگے۔ اس واسطے



کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن کو از سر نیا یا باطل نہیں دیکھا تھا۔ قولہ تعزیر من شہید منکم الشہدہ  
 قَلْبُہُ، اس میں دشمن، جو کہ تیس راتوں کا نام ہے۔ اُس کو اطلاع کیا۔ اور مراد اُس کا  
 ایک جز لیسا ہے۔ اس مقام پر ایک اشکال یہ وار کیا گیا ہے کہ از روئے قاعدہ جزاء کو شرط کے  
 پورے ہونے کے بعد واقع ہونا چاہئے۔ اور یہاں شہر کا مشاہدہ شرط ہے۔ جو کہ حقیقت  
 پورے مہینے کا نام ہے۔ اور اُس کے بعد جزاء واقع ہوئی ہے۔ لہذا اس سے یہ معلوم  
 ہوتا ہے۔ کہ گویا مہینہ گزر جانے کے بعد روزہ رکھنے کا حکم دیا گیا۔ حالانکہ اصل امر ایسا  
 نہیں ہے؛ امام فخر الدین رازی نے اس کا جواب مذکورہ بالا توجیہ ہی کے ساتھ دیا ہے۔ اور  
 علی بن ابی حمزہ، اور ابن عمر رضی اللہ عنہما نے اس کی تفسیر بول کی ہے۔ کہ یہاں میری معنی ہیں  
 شہد اَقَالَ الشَّہِدَ طَلَبُہُمْ جَمِیعُہُ، اِنْ سَاقَرُ فِی اَثْنَائِہُ، یعنی جو شخص ماہ مبارک کا آغاز پائے  
 اُسے لازم ہے کہ تمام مہینے کا روزہ رکھے۔ اور گو اس کے اثناء میں وہ سفر بھی کر جائے۔  
 اس روایت کو ابن جریر اور ابن ابی حاتم وغیرہ نے نقل کیا ہے۔ اور یہ آیت بھی اس تیسری  
 نوع میں داخل ہے۔ پھر یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اُس کو حذف کی نوع سے قرار دیں (۴) اِسْمُ جُزْءِ  
 اطلاق پورے شے پر۔ مثلاً قولہ تعزیر، وَیَتَقٰی وَجْہَہُ تَرٰہَا، یعنی اُس کی ذات و قول و نحو، کہ  
 شہد کہ، یعنی اپنی ذالوں (جموں) کو اُس کی طرف پھیرو۔ کیونکہ استقبال قبلہ سینہ کے  
 ساتھ واجب ہے۔ وُجُوہُہُمْ یَقِیْمُوْنَ اَعْمَیَّہُ، اور، وُجُوہُہُمْ یَقِیْمُوْنَ اَعْمَیَّہُ غَامِلَہُ تَاصِبَہُ، کہ ان  
 آیتوں میں پورے جموں کو وجوہ کے لفظ سے تعبیر کیا ہے۔ اور اس کی علت یہ ہے کہ آرام  
 اور تکلیف سارے ہی جسم کو حاصل ہوتی ہے۔ اِنَّ اِلَکَ یَا قَدْ صَدَّتْ یَدُکَ، اور، یَا کَسَبَتْ اَیْدِیْکَ  
 یعنی، قَاتِلَہُ، اور، کَسَبَتْ، بصیغہ جمع اور اس کی نسبت ایسی رہا تھوں، کی طرف اس واسطے  
 ہوئی۔ کہ اکثر کام ہاتھوں ہی سے کئے جاتے ہیں۔ ثُمَّ اَلْیَلِ، وَاَقْرَبُ اَنْ اَلْجَنِّ، اور، وَاَذْکَرُ مَعَ  
 اَشْرَکِیْنِ، اور، مِنْ اَلْیَلِ قَاتِلَہُ، ان مثالوں میں قیام، قراعت، رکوع، اور سجود میں  
 سے ہر ایک کا اطلاق نماز پر ہوا ہے۔ حالانکہ یہ چیزیں نماز کی الگ الگ جزو ہیں۔ قولہ تعزیر، وَحَدَّثَا  
 بَالِغَ اَلْغَبَیَّہُ، یعنی پورا حرم جس کی دلیل یہ ہے کہ قربانی کے جانور خانہ کعبہ میں ذبح نہیں  
 کئے جاتے۔ بلکہ مندرجہ حرم میں ذبح ہوتے ہیں۔

تنبیہ:۔ نوع سوم اور چارم کے ساتھ دو چیزیں اور لاحق کی گئی ہیں اول۔ کل کی صفت  
 سے بعض کا وصف کرنا۔ جیسے قولہ تعزیر، تَاصِبَہُ کَاذِبَہُ خَاطِیَہُ، کہ خطا و کل کی صفت ہے۔  
 اور یہاں اُس سے محض بیشیائی کی توصیف کی ہے۔ اور اس کے برعکس بھی ہوتا ہے۔  
 یعنی بعض کی صفت سے کل کی توصیف کی جاتی ہے۔ جس کی مثال ہے۔ قولہ تعزیر، اَنَامَہُ



وَجِلْدُونَ۔ اور رجل (دُر جانا) محض قلب کی صفت ہے اور قولہ لَعْنَةُ كَلِمَاتِهِمْ عَذَابًا، کہ  
رُغَب بھی صرف قلب میں راہ پاتا ہے۔ مگر یہاں یہ مجسم انسان کی صفت ڈالی گئی ہے اور دُوم یہ بعض  
کا لفظ بول کر اس سے کُل کو مُراد لیا جاتا ہے۔ یہ بات ابوعلیہ نے بیان کی ہے اور اس کی مثال  
میں قولہ لَعْنَةُ رَاكِبِينَ كَلِمَةُ نَفْسٍ اَلَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ كَوَيْشٍ كَيَاہے جس سے مراد ہے نہ وہ تمام  
چیز بیان کی جائے گی جس میں اُن کو اختلاف تھا۔ اور قولہ لَعْنَةُ وَاِنَّ يَاكَ مَادَا اَيُّكُمْ لَعْنَةُ  
اَلَّذِي يَعِدُكُمْ۔ یعنی کلام۔ اور اس کے بعد خود ابوعلیہ نے یہ بات بھی کہی ہے کہ کچھ نبی پر  
تمام مختلف فیہ باتوں کا بیان کرنا واجب نہیں اس کی دلیل سَاعَت (قیامت) اور روح وغیرہ  
کے نہ بیان کرنے سے نکلتی ہے۔ اور تمام موعودہ عذابوں کے واقع نہ ہونے کی دلیل یہ قرار  
دی گئی ہے کہ موتے نے اپنے قوم کے لوگوں کو دو عذابوں سے دُرایا تھا۔ ایک دُنیا کا عذاب  
اور دوسرا آخرت کا۔ پس کہا کہ تم کو دُنیا میں یہ عذاب بھگتنا ہوگا۔ اور یہ بات وعید کا ایک  
حصہ تھی کہ اسی کے ساتھ اُنہوں نے عذاب آخرت کی بھی نفی نہیں کی تھی۔ اس بات کو تَعْلُف  
نے ذکر کیا ہے۔ زکرشی کہتا ہے۔ یہ بھی احتمال ہو سکتا ہے کہ کہا جائے۔ وعید منجھال امور کے  
ہے۔ جن کا از سر تا پا ترک کر دینا بھی بُرا نہیں شمار ہوتا۔ پس اگر اس کے کسی حصہ کو  
ترک کر دیا گیا۔ تو اس میں کیا خرابی ہوگئی؟ اور تَعْلُف کے قول کی تائید۔ قولہ لَعْنَةُ  
يَا مَانِرِيكَ لَعْنَةُ اَلَّذِي لَعِدَهُمْ اَوْ كُنُو قَبِيْلَكَ يَا بَيْتَا مَرْجِعُهُمْ سے بھی ہوتی

✶

(۵) اِسْم خاص کا اطلاق عام پر مثلاً: اَنَا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ، یعنی مَرسَلہ (۶) اِسْم عام کا خاص اطلاق پر۔ جیسے قولہ: لَمْ يَسْتَغْفِرْ لَهُ مَنْ فِي الْكُوفَةِ، یعنی سونہیں کے لئے مغفرت چاہتے ہیں۔ اور اِس کی دلیل قولہ: لَمْ يَسْتَغْفِرْ لَهُ لَكِنْ يَنْتَظِرُ آمْنًا، ہے (۷) مازوم کے اِسْم کا اطلاق لازم پر۔ (۸) اِس کے برعکس جیسے: وَهَلْ يَسْتَطِيعُونَ رَبَّنَا أَنْ يُظِلَّ عَلَيْنَا مَا آتَاكَ، یعنی کیا تمہارا رب ایسا کریگا؟ یہاں استطاعت کا اطلاق فعل پر کیا گیا۔ اور وجہ یہ تھی کہ استطاعت فعل پر لازم ہے (۹) مُسَبَّب کا اطلاق سبب پر۔ جیسے: يُنْزِلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا، اور: قَدْ أَفْرَأْنَا عَلَيْكُمْ لَبَاسًا، یعنی بارش کہ اُس کے سبب سے رزق اور لباس کا سامان مہیا ہوتا ہے۔ اور قولہ: لَمْ يَجِدْ وَنَ لَكُمْ، یعنی سامانِ حمر اور نفقہ اور وہ چیزیں جو بیابان پر آتی تھیں۔ اور قولہ: لَمْ يَسْتَطِيعُوا الشَّعْخُ، یعنی اُسے ماننا۔ اور اُس پر عمل کرنا۔ جو کہ سُتھنے ہی سے ظہور میں آتا ہے۔



تنبیہ: سبب کے سبب کی طرف فعل کی نسبت کرنا بھی اسی نوع میں شامل ہے۔ مثلاً  
 قوله نعم ۖ فَأَخْرَجْنَاهَا بِمَا كَانَتْ فِيهَا ۖ لَمَّا أَخْرَجْنَا نُوحًا مِنْ الْكَافِرِينَ ۚ کہ در حقیقت نکالنے والا خدا تعالیٰ  
 اور اس نکالنے کا سبب آدم کا درخت ممنوعہ کے پھل کھانا تھا۔ اور پھل کھانے کا سبب تھا نیکی  
 کا وسوسہ۔ اور یہاں فعل اخراج کی نسبت شیطان کی طرف کی گئی ہے۔ جو کہ سبب  
 کا سبب تھا ۛ

(۱۱) ایک شے کا نام اس امر پر رکھنا جو کبھی پہلے تھا مثلاً ۛ وَآتَى الْيَتَامَىٰ أَمْثَلًا ۛ یعنی  
 ان لوگوں کے مال ویدو۔ جو کہ یتیم تھے۔ کیونکہ بالغ ہو جانے کے بعد یتیمی باقی نہیں رہتی اور قولہ  
 نعم ۖ فَلَمَّا تَضَاعَفُوا ۖ إِنَّ يَتِيمَهُمْ ۖ أَزَلَّ أَجَلَهُمْ ۖ لَمَّا أَخْرَجْنَا نُوحًا مِنْ الْكَافِرِينَ ۚ کہ جو کہ پہلے ان کے  
 شوہر تھے۔ ایسے ہی قولہ نعم ۖ مَن يَأْتِ رَبَّهُ مُجِئًا ۖ کہ اس آنے والے کا نام مجرم دنیاوی گنہگاروں  
 کے اعتبار سے رکھا ہے ۛ (۱۲) ایک شے کو اس کے انجام کار کے نام سے موسوم کرنا۔ مثلاً ۛ إِنِّي  
 آتَانِي أَعْمُرُ خَيْرًا ۛ یعنی میں نے اپنے سب سے اگلی و نچوڑتے دیکھا۔ جو کہ آخر کار شراب بن جاتا  
 ہے۔ اور قولہ نعم ۖ وَكَانَ يَلِدُ ۖ وَأَنَا الْكَافِرُ ۖ لَمَّا أَخْرَجْنَا نُوحًا مِنْ الْكَافِرِينَ ۚ کہ جو کہ گنہگاروں  
 اور بدکاری کی طرف جاتے تھے۔ اور قولہ نعم ۖ حَتَّىٰ تَكُونَ جَاغِرًا ۖ کہ دوسرے مرد کو شوہر کے  
 نام سے موسوم کیا کیونکہ عقد کے بعد وہ شوہر ہی ہو گا۔ اور مباشرت اسی حالت میں کرنا  
 جبکہ شوہر سو رہا ہو گا۔ یا قولہ نعم ۖ تَبَشِّرْ نَارًا يُخَلِّدُ فِيهَا ۖ لَمَّا أَخْرَجْنَا نُوحًا مِنْ الْكَافِرِينَ ۚ کہ ان  
 آیات میں سچے کی صفت اس حالت کے ساتھ کی جو انجام میں اس کو حاصل ہونے والی تھی۔  
 یعنی علم اور حکم۔ (۱۳) اسم حال کا اطلاق محل پر۔ جس طرح قولہ نعم ۖ تَبَشِّرْ نَارًا يُخَلِّدُ فِيهَا ۖ  
 خَلِدٌ ۖ وَنَارٌ ۖ یعنی جنت میں کیونکہ رحمت کا محل وہی ہے۔ اور قولہ نعم ۖ بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ ۖ یعنی  
 فِي اللَّيْلِ ۖ اذْ يُرِيكُمُ اللَّهُ فِي مَتَابِلِكُمْ ۖ یعنی تیری آنکھ میں۔ حسب قول حسن رحمہ کے (۱۴) تیرہویں  
 نوع کے برعکس۔ مثلاً ۖ فَلَيْدٌ ۖ نَادِيَةٌ ۖ یعنی اس کی مجلس اور قدرت کی تعبیر ۖ بَلْ ۖ کے ساتھ  
 بھی اسی قبیل سے ہے جیسے ۖ بَلْدَةٌ ۖ اَمْلَكُ ۖ اور عقل کی تعبیر قلب کے ساتھ مثلاً ۖ لَمَّا تَكُونُ  
 لَا يَفْقَهُونَ ۖ لَمَّا ۖ یعنی ان کی عقلیں ناکارہ ہیں۔ اور زبانوں کی تعبیر افواہ (دوسو نوں) کے ساتھ  
 جیسے ۖ وَيَقُولُونَ ۖ بَأْسًا ۖ اِهْلُوسًا ۖ اور قریہ میں رہنے والوں کی تعبیر لفظ قریہ کے ساتھ جس طرح  
 ۖ قَالُوا ۖ الْقَرْيَةُ ۖ میں ہے اور یہ نوع اور اس کے قبل کی نوع دونوں قولہ نعم ۖ وَخُذْ ۖ اِنْ شَاءَ اللَّهُ  
 عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ ۖ میں جمع ہو گئی ہیں۔ اس لیے کہ نیت کا لینا بوجہ اس کے مصدر ہونے کے  
 غیر ممکن ہے۔ پس مراد اس کا محل ہی تھا۔ اور اس پر حال کا اسم بولا گیا۔ اور خود مسجد میں نیت  
 کا لیا جانا واجب نہیں۔ اس واسطے وہاں نماز مراد ہو گی۔ اور محل کا اسم حال پر بولا جائیگا۔



(۱۵) ایک شے کا اُس کے آلہ کے نام سے موسوم کرنا۔ مثلاً: «فَاجْعَلْ لِي لَيْسَانَ صِدْقٍ فِي الْخَيْرِ» یعنی شنائے حسن (اچھی تعریف) کیونکہ زبان شناع کا آلہ ہے اور: «فَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رُسُولٍ إِلَّا يَلْسِنَانِ قَتِيلِيهِ» یعنی اُسی کی قوم کی زبان میں (۱۶) ایک شے کا نام اُس کے حذ (مخالف شے) کے نام پر رکھنا۔ مثلاً: «فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ» حالانکہ بشارت کا حقیقی استعمال مسرت بخش خبر پر ہوتا ہے۔ اور اسی قبیل سے ہے ایک شے کے داعی دبانے والے کو اُس شے سے صارف (بچھرنے والے) کے نام سے موسوم کرنا۔ اس بات کو سسکا کی نے بیان کیا ہے۔ اور اس کی مثال میں قولہ تم: «مَا مَنَعَكَ أَنْ لَا تَشْجُدَ» کو پیش کیا ہے۔ یعنی مَا مَنَعَكَ إِلَى أَنْ لَا تَشْجُدَ یعنی کس چیز نے تجھ کو سجدہ نہ کرنے پر آمادہ بنایا۔ اور اس طرح پر: «لَا زَايِدَ» ہونے کے دعوے سے بھی جان بچ گئی۔ (۱۷) فعل کی اضافت ایسی شے کی طرف کرنا کہ وہ فعل اُس سے منسوب ہونا صحیح نہیں۔ مگر تشبیہا ایسا کر دیا گیا۔ مثلاً: «يَجِدُ اِرَائِيذِي اَنْ يَنْقُصَ» کہ اس میں دیوار کی صفت ارادہ کے ساتھ کی گئی ہے۔ اور ارادہ دراصل جاندار چیزوں کی صفات میں سے ہے۔ لیکن اس مشابہت کے اعتبار سے کہ گویا وہ دیوار اپنے ارادہ سے گزرا جاہتی۔ اور اسی لئے جھکی ہے۔ اُسے اس وصف سے متصف بنا دیا۔ (۱۸) فعل کو بولنا۔ اور اُس کی مشارف (مقابلہ) اور اُس کا ارادہ مراد لینا، مثلاً: «يَا ذَا بَلْعَنَ اَجْلَهُ» فَاَمْسِكُوْهُنَّ یعنی وہ میرا مقررہ پر پہنچنے کے قریب آگئیں۔ اور عذت کا زمانہ گزرنے کو آیا۔ کیونکہ عذت کے بعد پھر ایسا نہیں ہوتا۔ اور قولہ تم: «فَبَلْعَنَ اَجْلَهُنَّ فَلَا تَقْنَلُوْهُنَّ» میں بلوع کا لفظ مجاز نہیں۔ بلکہ حقیقت ہے: «يَا ذَا جَاءَ اَجْلُهُنَّ لَا يَسْتَاخِرُونَ سَاعَةً وَّ لَا يَسْتَنْقِضُوْنَ» یعنی جبکہ اُن کی موت آنے کا وقت قریب ہوا۔ اور اس توجیہ سے وہ مشہور اعتراض بھی رفع ہو جاتا ہے۔ جس کا مفہوم ہے کہ موت آجانے کے وقت تقدیم اور تاخیر متصور نہیں ہو سکتی۔ «فَلَا تَخْشَ الْاَنَاصِلَ الَّذِيْنَ كُوْنُتُمْ لَهَا اِمْنًا حَافِظِيْنَ» الآیہ یعنی اگر وہ بچھڑنے کے قریب ہوتے ہیں۔ تو دُور تے ہیں۔ کیونکہ خطاب وحی لوگوں کی طرف ہے۔ اور خبریں نیست کہ اُن کی طرف حکم ترک سے پہلے متوجہ ہوتا ہے اس واسطے کہ وہ لوگ ترک کے بعد خود ہی مُردہ ہو جائینگے۔ اِذَا اُنْتَمَلَا إِلَى الصَّلَاةِ فَامْتَسِكُوا یعنی جبکہ تم قیام کا ارادہ کرو۔ وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَعِذْ یعنی جبکہ قراعت کا ارادہ کرو تاکہ استعاذہ قراعت کے قبل ہو: «وَاَنْتُمْ مِنْ قَوْمٍ اَهْلُكُنَا فَاجْعَلْهَا سِنًا» یعنی ہم نے اُس کے ہلاک کرنے کا ارادہ کیا۔ ورنہ اس بات کو نہ انیں۔ تو حرف ناع کے ساتھ عطف صحیح کے نہ ہوگا اور بعض لوگوں نے اسی نوع کے تحت میں قولہ تم: «وَمَنْ يَخْلُقِ اللّٰهُ فَمَعْلُوْمٌ مُّتَعَدِّي» کو بھی اُسی فعل پر مشرف ہونا۔ یعنی اس کے کرنے کے نزدیک ہر جانا۔ مثلاً فعل کے نزدیک ہوتا ۱۲۔



داخل کیا ہے جس کا مفہوم ہے کہ خدا جس کو ہدایت دینے کا ارادہ کرتا ہے وہی ہدایت  
 پاتا ہے۔ اور یہ قول بہت پیارا ہے۔ تاکہ اس طرح شرط اور جزا دونوں باہم متحد نہ رہ جائیں  
 (۱۹) قلب۔ اور یہ یا تو اسناد کا قلب ہوتا ہے جس طرح ”ما ان مفاہیجہ لتتو بع بالعضبۃ“ یعنی  
 لیسو بالعضبۃ بھا۔ اور ”لکل اجل کتاب“ یعنی لکل کتاب اجل۔ ”و حرمنا علیہ المراءخ“ یعنی  
 ہم نے اس کو دودھ پلانے والیوں پر حرام بنایا۔ حرمنا علی المراءخ۔ ”و قلی مر یخوض الذین  
 کفرو واعلی النّار“ یعنی ”تقرض النار علیہم۔ اس واسطے کہ جو چیز پیش کی جائے والی ہے۔ وہ  
 ایسی شے ہے جسے کوئی اختیار نہیں ہوتا۔ ”انّہ یحب الخیر کذلک“ یعنی ”انّ حبّہ للخیر و انّ  
 یؤدک یخیر“ یعنی ”یؤدک الخیر“۔ ”فتلک ادم من ربّہ کلمات“ اس واسطے کہ حقیقت کلمات  
 کی میں تعلیم حاصل کرنے والے آدم ہی تھے۔ چنانچہ اسی باعث سے اس کی قراءت ”فتلک ادم  
 من ربّہ کلمات“ بھی آئی ہے۔ یا یہ ہوگا کہ عطف کو مقلوب کر دیا گیا ہوگا۔ جس طرح ”ثم  
 تولّ عنہم فانظرو“ یعنی ”کانظرو ثم تولّ“ اور ”ثم کانفدت“ یعنی ”تدائی قد ناکیونکہ وہ  
 شکستہ ہی کے ساتھ قریب ہونے کے جانب مائل ہوا۔ اور یا تشبیہ کو مقلوب بنا دیا گیا ہوگا۔ جبکہ  
 بیان آگے چل کر تشبیہ کی نوع میں آئیگا۔ (۲۰) ایک صیغہ کو دوسرے صیغہ کے مقام پر قائم کرنا  
 اس نوع کے تحت میں آئی اور انواع ہیں۔ از انجہ ایک یہ ہے۔ کہ مصدر کا اطلاق فاعل پر  
 ہو۔ اس کی مثال ہے۔ قولہ ”ثم کانفتم علی قلی“ اور اسی وجہ سے اس کو مفعول یا کیا۔  
 اور مصدر کا اطلاق مفعول پر بھی ہوتا ہے۔ جیسے ”کان یخبطون لینی من عنہم“ یعنی  
 اس کی معلومات میں سے کسی چیز پر آگاہ نہیں ہو سکتے۔ اور ”مشیع اللہ“ یعنی اس کی مصنوع  
 اور ”جاق علی قینہ بدہ کذب ط“ یعنی ”کذب فیہ“ کیونکہ کذب اقوال کی صفت ہے  
 اجسام کی صفت نہیں آتا۔ اور از انجہ دوسری بات یہ ہے۔ کہ مبشر بہ پر بشاری کا اطلاق، اور  
 موبی بہ موبی کا اور مفعول پر قول کا اطلاق کیا جائے۔ تیسرے یہ کہ فاعل اور مفعول کا اطلاق  
 مصدر پر ہو۔ مثلاً ”لیس یوقعتھا کاذبہ“ یعنی ”تکذیب“۔ ”یا یکم المفقون“ یعنی ”مفقون“۔ مگر یہ اس  
 اعتبار پر کہ حرف بازیدہ ہے۔ جو محقق فاعل کا اطلاق مفعول پر۔ مثلاً ”ماؤ دافنی“ یعنی ”مذقون“  
 اور ”لا عاصم الذمّ من أمیر اللہ الا من رحمہ“ یعنی ”لا معصومہ“ اور ”جعلنا آدم امیاً“  
 یعنی ”ماؤ نافیہ“ اور اس کے برعکس بھی یعنی مفعول کا اطلاق فاعل پر کیا جاتا ہے۔ جیسے ”انّہ  
 کان عدلاً مامیاً“ یعنی ”آتیاً“ اور ”یعبا بامسئوئرا“ یعنی ”ساترا“ اور اس کی بابت کہا گیا ہے  
 کہ یہ اپنے باب داخل پر ہے۔ اور اس کے معنی ہیں۔ مستور عن العیون لا تحش بدہ أحد  
 یحکم ذین (صفت مستب) کا اطلاق مفعول کے معنی ہیں۔ جیسے ”کان انکافر علی ربّہ ظہیراً“



سُتْمُ مَفْرُودٍ مُتَّحٍ، اور جمع میں سے ایک کا دوسرے پر اطلاق مفرد کے متنی پر اطلاق ہوئی  
 مثال ہے: "وَاللّٰهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُفَظَّرَ" یعنی اُن دونوں کو راضی کرو مگر چونکہ دونوں  
 کی رضا سنبھالنا باہم لازم و ملزوم تھیں اس واسطے مفرد کا صیغہ لایا گیا۔ اور مفرد کے جمع پر  
 اطلاق ہونے کی مثال ہے: "إِنَّمَا نَتَنَبَّأُ بِخَبَرٍ مُّشْتَرِكٍ" یعنی بہت سے انسان۔ اس دلیل سے  
 کہ اس میں سے استثناء کی گئی ہے۔ اور: "إِنَّمَا نَتَنَبَّأُ بِخَبَرٍ مُّشْتَرِكٍ" اور اس کی دلیل: "إِنَّمَا  
 الْمُفْصَلَيْنِ" کا اس میں سے متنی ہونا ہے۔ اور متنی کے مفرد پر اطلاق ہونے کی مثال ہے: "أَلْقَيْنَا فِي جَهَنَّمَ"  
 یعنی اللہ تعالیٰ نے دسے، اور ہر ایک ایسا فعل جو کہ صرف ایک ہی چیز کے ہونے کیلئے  
 ساتھ دو چیزوں کے طرف نسبت کیا گیا ہو۔ وہ اسی قسم سے ہے مثلاً: "يُخْرِجُ مِنْهُمَا اللّٰهُ كَوْنًا  
 وَ الْمَدَّحَانَ" حالانکہ موتی اور موتکا ایک ہی قسم کے دریا یا یعنی شور و ریا سے نکلتا ہے نہ کہ شیریں  
 و ریا سے۔ پھر اسی کی نظیر ہے: "وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخْلِ تَاتِي آلُ لُحْيَانَ لِيَتَمَنَّوْا بِهَا وَ تَلْبَسُ حَمَلَةَ الْوَحْشِ" اور  
 خبریں نیست کہ زیور (یعنی موتی) اور ریا سے برآمد ہوتا ہے۔ "وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِي يَتُونَ  
 نُورًا" یعنی فی ایحد اھن۔ "لَيْسَ أَحَدٌ مِّنْهُمَا" حالانکہ بھولنے والے صرف یوشع تھے جس کی  
 دلیل یہ ہے کہ اھضوں نے موسیٰ سے کہا تھا: "إِنِّي تَسَدِّتُ الْمَوْتَ" اور نسیان کی نسبت  
 اُن دونوں کی طرف ایک ساتھ اس وجہ سے کی گئی کہ موسیٰ نے سکوت برتا تھا۔ "فَمَنْ تَجَلَّى فِي يَتُونَ  
 حَالًا تَكْتَبِلُ" دوسرے ہی دن میں ہوتی ہے: "عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقُرَيْشِيِّينَ عَظِيمٍ" الفارسی نے کہا  
 ہے: "یعنی دو قریوں میں سے ایک قریہ کا آدمی" اور قولہ: "وَلَمَّا خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَلَّتَانِ"  
 اس نوع میں سے نہیں ہے۔ اور یہاں ایک ہی جبت مراد نہیں۔ بلکہ اس بارہ میں قرآن نے  
 اختلاف کیا ہے اس کے نزدیک یہ آیت بھی نوع مذکور میں شامل ہے، اور ابن جنی کی کتاب  
 "والقدیس آیا ہے کہ قولہ: "أَنْتَ قُلْتَ لَيْسَ لِي نَاسٌ يَخْتَلِفُ فِي وَاعِي الْهَلِينِ" بھی اسی نوع سے  
 ہے۔ کیونکہ صرف یہی ہے: "سَعْدُ وَدُبَّانُ" کہیں۔ نہ یہ کہ اُن کی مال بی بی مریم ابھی اور متنی  
 کے جمع پر اطلاق کئے جانے کی مثال ہے: "فَمِنْ أَجْلِ الْبَصَرِ كَثَرَتَيْنِ" یعنی کثرت بار بار  
 بہت سی مرتبہ کیونکہ نگاہ کا تھکنا بغیر کثرت نظر کے ممکن نہیں اور بعض علماء نے قولہ: "وَلَمْ  
 يَخْلُقْ فِي مَرَاتَانِ" کو اسی قبیل سے شمار کیا ہے۔ اور جمع کے مفرد پر اطلاق کرنے کی مثال  
 "قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِّي" ہے۔ یعنی اجبئی رجب بھرنو، اور ابن فارس نے قولہ: "فَمَا ظَنُّكَ بِمَنْ يَرْجِعُ  
 الْمَوْتُ" کو بھی اسی نوع میں شامل کیا ہے۔ کیونکہ: "ارْجِعْ الْكَيْهِنَ" کی دلیل سے رسول  
 رفاصلہ ایک ہی شخص تھا۔ اور اس میں کچھ کلام ہے۔ اس واسطے کہ اس میں احتمال ہے۔  
 کہ اس بادشاہ نے سفارت کے سرخشا سے خطاب کیا ہو۔ خصوصاً اس لحاظ سے اور بھی یہ



خیال پختہ ہونا ہے۔ کہ بادشاہوں کی یہ عادت اور ان کا یہ دستور ہرگز نہیں پایا جاتا۔ کہ وہ ایک شخص کو کسی دربار میں قاصد بنا کر ارسال کریں۔ اور یہ نَادَیَکَ الْمَلَاَئِکَةُ، "یُنَادِیَکَ الْمَلَاَئِکَةُ" بالروح، یعنی جبریل اور یہ اِذْ قَتَلْتُمُوهُمْ فَهَاجِرُوا فِیْهَا، "جہاں تک کہ قاتل ایک ہی تھا۔ ان سنا کر بھی ابن فارس نے اسی نوع میں داخل کیا ہے۔ اور جمع کے متنی پر اطلاق کر کے کی مثال یہ قَالَتْ اَنْتِکَا طَائِفَتَیْنِ، "اَنْتِکَا تَحْفَظُ حَصَانَ بَنِی بَعْضُنَا عَلٰی بَعْضٍ" "اِنْ کَانَ لَکَ اِخْوَةٌ فَلِیْمَہِ السُّدُسُ" یعنی کئی ایک بھائی (اخوان) یہ نَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُکُمَا، یعنی قَتَلْتُمَا وَوَدَّوْا سُبُلَکُمَا اِذْ یُحْکِمَانِ فِی الْحَرْثِ "تاتواکم وَکُنْتُمْ عَلَیْہِمْ شَہِیْدَیْنِ"۔ اور ساتویں اوصی کا اطلاق ہے مستقبل پر۔ کیونکہ اس کا وقوع ثابت اور یقینی ہے۔ مثلاً "اَنْتِی اَمْرُ اللّٰہِ" یعنی قیامت اور اس کی دلیل ہے۔ قولہ "فَلَا تَسْتَعِیْزُوْا" اور یہ "فِی الْغُیِّ الشَّیْءِ یَصْعَقُ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ" "وَ اِذْ قَالَ اللّٰہُ یٰعِیْسٰی بَنِی مَرْیَمَ اَنْتَ ثَلَاثٌ یَّٰنَاسٌ" "وَقَبْرُکَ لِلّٰہِ جَمِیْعًا" اور "نَادٰی اَمْعَابُ الْاَعْرَافِ" اور اس کے برعکس یعنی مستقبل کا اطلاق اوصی پر۔ تاکہ وہ ودام اور استمرار کا فائدہ دے۔ گویا کہ وہ واقع ہو کر استمرار پا گیا۔ جیسے "اَنْتُمْ اَتَیْتُمُ النَّاسَ بِالْبُرْءِ وَ تَنْسَوْنَ" "وَ اَتَّبِعُوا مَا تَشَآؤُنَ الشَّیَاطِیْنِ عَلٰی مَثَلِ مُسْلِمَہَانٍ" یعنی تکتے (انہوں نے) پڑھا، "وَقَدْ اَنْعَلَمُوْا" یعنی علمنا، اور "قَدْ یُحْکِمُ مَا اَنْتُمْ عَلَیْہِ" یعنی حکمہ و جان لیا، "فَلِیْمَہِ تَقْتُلُوْنَ اَنْبِیَاءَ اللّٰہِ" یعنی قتل کرتے ہیں ان کو قتل کیا، اور ایسے ہی "فَرِیْقًا لَّکُمْ فَرِیْقًا تَقْتُلُوْنَ" "وَقِیْلُ الَّذِیْنِ کَفَرُوْا اَلَسْتُ مُرْسِلًا" یعنی قاتل (انہوں نے) کہا، اور اس نوع کے لواحق میں سے یہ بات ہے۔ کہ مستقبل کی تعبیر اسم فاعل یا اسم مفعول کے ساتھ کی جائے۔ اس واسطے کہ وہ زمانہ حال کی حقیقت ہے نہ کہ استقبال میں جیسے "وَ اِنَّ الَّذِیْنِ کُوۡفِرُوۡا" اور "ذَٰلِکَ یَوْمَ تَجُثُّ عَلٰی کُلِّ النَّاسِ" اٹھویں خبر کا اطلاق ہے طلب پر۔ خواہ وہ طلب امر ہو یا نہی، یا اوصاف اور یہ بات اس واسطے کی جاتی ہے۔ کہ اس طلب پر لوگوں کو آمادہ بنا نا مقصود ہوتا ہے جس سے یہ معلوم ہو۔ کہ گویا وہ بات ہو گئی۔ اور اب وقوع کے بعد اس کی خبر دی جا رہی ہے۔ زخمشہری کہتا ہے "ایسی خبر کا وار د ہونا جس سے امر یا نہی مُرَاد ہو۔ صحیحی امر یا نہی سے زیادہ بلیغ ہے۔ اور اس سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ گویا اس طلب میں بجا آوری کی طرف سرعت کی گئی ہے۔ اور وہ کام اس قدر جلد ہو گیا ہے۔ کہ اس کی خبر بھی دی گئی۔ مثلاً "وَقَالُوا لَکَ یٰضِعْفُ" "وَ اَلْمُطَلَّکَاتُ یَتَرُکْنَ" "فَلَا رَدَّ وَ لَا فِسْقٌ وَ کَ اَیۡدِیۡہِ فِی الْاُفۡجِ" رفع کی قراعت کے اعتبار پر "وَ مَا تَنْفِقُوْنَ اِلَّا اَبۡتِغَآءَ وَجۡہِ اللّٰہِ" یعنی تم بجز رضائے الہی کی خواہش کے اور کسی امر کے لئے خواہش نہ کرو۔ "اِلَّا اَلْمُطَلَّکَاتُ" یعنی کہ بختہ داس کو مس نہ کریں، "وَ اِذَا خَذَ تَامِیۡتَاقِ بَنِی اِسۡرَآئِیۡلَ لَا تَعْبُدُوۡا اِلَّا اللّٰہَ" یعنی لا تعبدوا اور اس کی



دلیل ہے تو کہ تم "قُتِلُوا لَمَّا مِیں حُسْنًا"۔ "لَا تَحْزَنْ عَلَیْكُمْ الْیَوْمَ یَغْفِرُ اللّٰهُ لَكُمْ"۔ یعنی اللّٰهُ مَغْفِرٌ لَّكُمْ۔ اور اس کے برعکس یعنی طلب کا اطلاق خبر پر ہوتا ہے جس طرح "فَلَمَّا ذَلٰلَہُ التَّحْزُنِ مِّنْہَا" یعنی حَمَلًا۔ "اَتَبَعُوا اَسْبَابَ کُنَا"۔ "تَلْفِیْضِ خَطَايَاکُمْ"۔ یعنی دُخْنِ حَامِلُوْنَ کہ اسکی دلیل ہے تو کہ تم "وَاَنْعَمَ کَاذِبُوْنَ" کیونکہ کذب کا درود خبر ہی پر ہوا کرتا ہے۔ "فَلَمَّا فَحْكُوْا فَلَمَّا قُتِلَکُمْ اَکْثَرًا"۔ الکو اشقی کا قول ہے کہ "پہلی آیت میں امر کا خبر کے معنی میں ہونا بلیغ تر ہے۔ اس واسطے کہ وہ لزوم کو متضمن ہے مثلاً "اِنْ ذُرْتُمْہَا فَلَکُمْ مَمْلَکٌ"۔ سے ان لوگوں پر اکرام کو واجب بنانے کی تاکید مراد لیتے ہیں اور ابن عبد السلام کہتا ہے کہ اس کی وجہ امر کا ایجاب کے لئے ہونا حالت ایجاب میں خبریت سے مشابہ ہوا کرتا ہے۔ سوئیں یہ کہ مذکور کو جب کے موضع میں رکھیں۔ جیسے "یَا حَسْرَةً عَلَی الْعِبَادِ"۔ "نَرَا کُمْ ہَاہُنَا"۔ اس کے معنی ہیں قَبَا لَہُمَا حَسْرَةً، (یعنی اس کی کیسی حسرت ہے) اور ابن خالوئہ کا قول ہے کہ یہ مسئلہ قرآن کے مسائل میں سے سب سے بڑھ کر دشوار اور سخت ہے۔ کیونکہ حسرت کو نہ انہیں کیا جاتا بلکہ نہ اشخاص کی ہوتی ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ مذکور فائدہ مخاطب کو آگاہ بنانا ہے لیکن یہاں پر تعجب کے معنی بنتے ہیں۔ سوئیں یہ کہ جمع کثرت کے موضع پر جمع قلت کو رکھتے ہیں۔ جیسے "وَقَدْ هَمَّتْ فِی الْغُرَفَاتِ اٰمِنُوْنَ"۔ اور حجت کے غرنے رکھو کیاں) بے شمار ہیں۔ حَسْرَتٌ دَرَجَاتٍ عِنْدَ اللّٰهِ"۔ بحالیکہ آدمیوں کے رتبے خدا کے علم میں لامحالہ دشمن کی تعداد سے زائد ہیں۔ "اللّٰهُ یَتَوَفٰی الْاَنْفُسَ"۔ "اَرَا مَامَعْلُوْا ذٰلِکَ"۔ اور اس آیت میں جمع قلت لانے کا نکتہ متکلفین پر آسانی کرتا ہے۔ اور اس کے برعکس یعنی جمع قلت پر جمع کثرت کا اطلاق مثلاً "یَا اَنْفُسَہُمْ ثَلَاثَہٗ قُرُوءَہُ"۔ گیارہویں یہ کہ اسم موصوفہ کو کسی اسم مذکر کی تاویل کے اعتبار پر مذکر وار کیا جائے۔ مثلاً "مَنْ جَاءَہُ مَوْتُ عَظَمَ مِنْ ذَرِّیَّتِہٖ" یعنی وعظہ اور ذی اَحْوِیْنَابَہٗ لَبَدًا یَمِیْنًا"۔ بلدہ کو مکان کے ساتھ تاویل کر کے "فَلَمَّا رَاَیَ الشَّمْسُ بِاَرْضَہٗ قَالَ هٰذَا رُبِّیْ"۔ یعنی نفس یا، طالع کو اور "اِنْ رَحِمَہُ اللّٰهُ قَرِیْبًا مِّنَ الْجَنَّةِ"۔ جو سہری کتاب ہے۔ یہاں رحمت احسان کے معنی میں لیکر ذکر بنا دی گئی۔ اور شریف مرتضیٰ کا قول ہے کہ تو کہ تم "وَمَا یُتَرَاوْنَ مَخْتَلِفِیْنَ اِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّکَ فَلِیْذَہِ الْخَلْقُ"۔ میں اسم اشارہ رحمت ہی کے لئے ہے اور اولکات اس واسطے نہیں کہا۔ کہ رحمت کی تائید غیر حقیقی ہے۔ اور یہ وجہ بھی قرار دی جاسکتی ہے کہ اس کا "اِنْ رَحِمَہُ" کی تاویل میں ہونا جائز ہے۔ بارہویں مذکر کی تائید۔ جیسے "اَلَّذِیْنَ یَرِیْضُوْنَ اَلْفِیْ حُدُوسٍ حَسْرَتٌ وَنِہَاۃٌ" کہ یہاں فردوس کو معنویت بنا دیا حالانکہ وہ مذکر ہے۔ اور لیسے خبریت کے معنی پر محمول کر کے الیا کیا گیا۔ "مَنْ جَاءَہُ الْحَسْرَتُ فَلَہُ عَشْرٌ اَمْثَلُہَا"۔



اس میں عشر کو مونث بنا دیا۔ اس حیثیت سے کہ حرف ہا کو حذف کر کے عشر کو امثال کی طرف  
مضاف بھی کر دیا۔ حالانکہ امثال کا واحد مثل مذکر ہے اور یہ بابت نامناسب معلوم  
ہوتی ہے۔ کہ امثال جس کا واحد مذکر ہے اس کی جانب مضاف ہونے کی حالت میں عشر کو  
مونث قرار دیا جائے۔ اور کہا گیا ہے کہ عشر کی تانیث اس لحاظ سے کی گئی۔ کہ امثال کی  
اضافہ ضمیر حسنات کی طرف ہوئی ہے۔ جو کہ مونث ہے۔ اور اسی اضافہ کے باعث امثال  
نے بھی تانیث کا لباس پہن لیا۔ یعنی اس میں تانیث آگئی پھر دوسرا قول یہ ہے کہ مرادات  
معنی کے باب سے ہے۔ کیونکہ امثال معنی کے لحاظ سے مونث ہے۔ اور حسنہ نسبی کی مثل  
حسنہ نسبی اسی ہو سکتی ہے۔ لہذا اس جگہ تقدیر کلام یہ: **قَدْ عَلَتْ حَسَنَاتِ امثالِها**، ہوگی  
اور ہم نے سابق میں جس مقام پر ضروری قواعد کا بیان کیا ہے۔ اس میں ایک ایسا ہی قاعدہ  
مذکر اور تانیث کا بیان بھی کر دیا ہے۔ تیرہویں تغلیب:۔ اور یہ اس بات کا نام ہے کہ ایک  
شے کو اس کے غیر کا حکم عطا کیا جائے۔ اور دوسری تعریف تغلیب کی یوں کی گئی ہے۔ کہ دو  
معلوم امروں میں سے ایک امر کو دوسرے پر ترجیح دی جائے۔ اور مرجح لفظ کا امر مرجح اور  
راجع دونوں پر معاً اطلاق کیا جائے۔ اس اعتبار سے گویا دو مختلف چیزوں کو دو باہم متفق  
اشیاء کے قائم مقام بنایا گیا ہے۔ مثلاً قولہ **لَعَنَ قَاتِلُ الْغَائِبَاتِ**، **وَالْغَائِبَاتِ** کا تانیث  
**مِنَ الْغَائِبَاتِ**، بحالیکہ اس کی اصل **مِنَ الْقَائِمَاتِ وَالْغَائِبَاتِ** تھی۔ پھر حکم تغلیب مونث  
کو منجملہ مذکر کے شمار کیا گیا۔ **بَلْ اِنَّكُمْ قَوْمٌ تَبْهَمُونَ**، اس آیت میں انم کا پہلو قوم کے پہلو پر غالب  
بنانے کے لحاظ سے تبھمئون میں خطاب رجحان کی رعایت آئی گئی۔ حالانکہ قاعدہ اس میں رضاع  
غائب کی رعایت نہ لایا لانے کا مقتضی تھا۔ کیونکہ وہ قوم کی صفت ہے اور اس بات سے عدول  
و تجاوز کرنے کا حسن یہ ہے۔ کہ موصوف و مخاطبوں کی ضمیر سے خبر پڑا ہے۔ **قَالَ اَذْهَبْتُمْ**  
**تَبْعَكُمْ مِنْهُمْ**، **فَاِنْ جِئْتُمْ جَزَاءُ هُمْ**، کہ اگرچہ اس میں **مَنْ تَبْعَكَ**، ضمیر غائب کا خواہاں تھا۔  
لیکن ضمیر میں مخاطب کو غلبہ دیا گیا۔ اور اس کی خونری یہ ہے کہ غائب معصیت اور سزا یا ملی  
میں مخاطب کا تابع تھا۔ تو اسے لفظ میں بھی مخاطب کا تابع رکھا گیا۔ اور یہ امر لفظ کے معنی  
کے ساتھ ارتباط رکھنے کی خونری عیاں کرتا ہے۔ **قَالَ لَيْسَ جُلُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْاَرْضِ**، میں  
غیر عاقل کو عاقل پر غلبہ دیا گیا۔ اس لئے کہ یہاں وہ مآ کے ساتھ لایا گیا ہے اور اس تغلیب کی  
وجہ غیر ذوی العقول کی کثرت ہے۔ پھر دوسری آیت میں اس کی تعبیر لفظ من کے ساتھ کی گئی  
ہے۔ **وَلَوْ هَلْ عَاقِلٌ كُوْغْلِبَهُ**، اور ذوی العقول کے تغلیب کا موجب اس کا غیر ذوی العقول  
پر شرف ہے۔ **لَعَنِيْ حَيْثُكَ يَا شُعَيْبُ**، **وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مَعَكَ**، **مِنْ قَوْمِيْ**، **اَنْ تَعُوْذَ لِيْ**، **مِنْ سُلَيْمَانَ**



کہ اُس میں شعیبؑ کو لیٹھو دُت میں تغلیب کے حکم سے داخل کیا گیا۔ اس واسطے کہ وہ بالکل اصل سے اُس کے مذہب میں داخل ہی نہ تھے۔ پھر عود کی کیا وجہ تھی۔ اور ایسے ہی قولہ تعالیٰ اِنْ عُدَا تَا نِي مَلِكِيْلَهٗ میں بھی یہی ہوا ہے۔ تَسْجِدَ الْمَلَا ئِكَةُ كُلُّهُمْ اَجْمَعُوْنَ اِلٰہِ الْاَبْلِسِ، کہ باعتبار تغلیب ابلیس کو ملائکہ میں شمار کیا گیا۔ کیونکہ وہ پہلے اپنی میں شامل تھا۔ یَا لَيْتَ بَنِي اَدَمَ لَوْ كُنْتُمْ تُفْقِدُوْنَ الشَّجَرَةَ یعنی مشرق اور مغرب کا فاصلہ ہوتا۔ ابن الشجر ہی کتنا ہے کہ اس جگہ مشرق کو بوجہ اُس کے دونوں جانبوں میں مشہور تر ہونے کے غلبہ دیا گیا۔ مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ، یعنی شورا و شیرین حالانکہ بحر کا لفظ دریائے شور کے لئے خاص ہے۔ اس واسطے وہ اپنے بڑے ہونے کی وجہ سے غالب کیا گیا۔ فَاِذَا لَقِیْتَ فِرْعٰوْنَ فَذَرْجًا، یعنی مومنین اور کفار میں سے ہر ایک کے لئے۔ بندی کے واسطے درجات اور رستی کے لئے درجات کے لفظ استعمال ہیں۔ مگر یہاں اشرف کو غلبہ دینے کی وجہ سے دونوں غلبوں پر درجات ہی کا استعمال کر لیا۔ کتاب البر بالان میں آیا ہے۔ تغلیب کے باب مجاز سے ہونے کی علت ہے۔ کہ لفظ کا استعمال ماضی میں نہیں ہوتا ہے۔ دیکھو "قامتیں" کا لفظ ان ذکر کے لئے موضوع ہے۔ جو کہ اس وصف کے ساتھ موصوف ہیں۔ لہذا اُس کا ذکر اور اثبات دونوں پر اطلاق کرنا اُس کا غیر ماضی پر اطلاق ہے اور ایسے ہی باقی مثالیں بھی۔ چودھویں حروف خبر کا استعمال ان کے غیر حقیقی معنوں میں جیسا کہ جالبین نوع میں بیان ہو چکا ہے۔ پندرھویں غیر وجوب کے لئے صیغہ افعال کا اور غیر تحریم کے لئے صیغہ لا افعال کا استعمال اور ایسے ادوات استفہام کا استعمال غیر طلب تصور اور تصدیق کے لئے، ادوات تمثیل، ترحی، اور نداء کا استعمال ان امور کے غیر ماضی امور کے لئے جیسا کہ ان تمام چیزوں کا ذکر انشاء کے بیان میں آئیگا۔ سو گھوس تضمین۔ اور یہ اس بات کا نام ہے کہ شے کو شے کے معنے عطا کئے جائیں۔ تضمین حروف اور افعال اور اسماء سب میں ہوتی ہے۔ تضمین حروف کا بیان پہلے حروف خبر میں ہو چکا ہے۔ رہی افعال کی تضمین اُس کا یہ حال ہے۔ کہ اگر ایک فعل دوسرے فعل کے معنے کو متضمن ہوگا۔ تو اُس فعل میں ایک ساتھ دونوں فعلوں کے معنے پائے جائیگے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ فعل کو ایسے حرف کے ساتھ متعاری لایا جائے۔ کہ اُس کے فعل کے عادت اُس حرف کے ساتھ متعاری ہو کر آنے کی نہیں ہے۔ ایسی حالت میں وہ فعل اپنی یا اُس حرف کی تاویل کا محتاج ہوگا۔ تاکہ اُس حرف کے ساتھ اُس کا تعدیہ صحیح ہو سکے۔ اگر فعل کی تاویل کی جائے۔ تو یہ تضمین فعل ہوگی اور حرف کی تاویل تضمین محرف کہلائے گی۔ اب اس بارہ میں اختلاف ہے۔ کہ ان دونوں میں سے اولے کو کنسی تضمین ہے۔ اہل لغت اور خویشی میں سے ایک ایک گروہ کا قول ہے۔



اگر گنجائش حروف میں پائی جاتی ہے۔ اور تحقیق فعل میں توسع (گنجائش) ہونے کے قابل ہیں۔ کیونکہ فعل میں تضمین کی کثرت پائی جاتی ہے۔ مثلاً: «عَبَّأْنَا لَشَرِّبَ بَھَا عِبَادَ اللّٰہِ»، «کَرَّیْنَا لَشَرِّبَ» کا تعدیہ حرف میں کے ساتھ ہوا کرتا ہے۔ لہذا یہاں اس کو حرف با کے ساتھ متعدی کرنا یا تو اس اعتبار پر ہوگا کہ وہ بُجُورِی، اور فِیْتَمَد کے معنی کو متضمن ہے۔ اور یا حرف با کو میں کے معنی میں تضمین کیا جائیگا: «حَلَّ لَکُمُ کُلِّیْمَتِ الْقَیْنِیَامِ الرَّفْثُ اِلٰی یَسْأَلُکُمْ» میں الرَّفْثُ بجز اس کے کہ معنی اِفْضَا کا متضمن ہو۔ اور کسی طرح اِلٰی کے ساتھ متعدی نہیں ہو سکتا۔ «حَلَّ لَکُمُ اِلٰی اَنْ تَرْکَبُوْا»، اور ان میں اصل یہ ہے کہ وہ ادعوک کے معنی کو متضمن ہو۔ یُقْبِلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِکَ، «عن کے ساتھ بوجہ تضمین معنی عفو اور صغح کے متعدی کیا گیا۔ اور اسماء میں تضمین کی یہ صورت ہے کہ دونوں اسموں کے معنی کا ایک ساتھ نایدہ دینے کے لئے ایک اسم دوسرے اسم کے معنی کو متضمن ہو۔ مثلاً قولہ: «لَقَدْ رَحَقْنَا عَلٰی اَنْ کَا اَقُوْلُ عَلٰی اللّٰہِ اَلَا الْحَقُّ»، اس میں حقیق حریص کے معنی کو متضمن ہے اور اس بات کا نایدہ دیتا ہے کہ وہ قول حق کا حقوق۔ اور اس کے کہنے پر حریص ہے اور تضمین کے مجاز ہونے کا باعث یہ ہے کہ لفظ کی وضع حقیقت اور مجاز دونوں کی واسطے ایک ساتھ نہیں ہوئی ہے۔ لہذا ان دونوں کو ایک جا کر ناجائز ہی ہوگا۔

## فصل

اور چھ نوعیں ایسی ہیں جن کو داخل مجاز شمار کرنے میں اختلاف کیا گیا ہے وہ حسب ذیل ہیں۔ (۱) حذف:۔ یہ مجاز کی ایک نوع مشہور ہے اور بعض لوگوں نے اس کے مجاز ہونے سے انکار کیا ہے۔ کیونکہ مجاز اس بات کا نام ہے کہ لفظ کو اس کے موضوع لاء کے ماسوا دوسری چیز میں استعمال کیا جائے۔ اور حذف کی یہ حالت نہیں ہوتی۔ ابن عطیہ کہتا ہے مضاف کا حذف کرنا بہت بڑا اور عین مجاز ہے۔ اور اس کے سوا ہر ایک حذف داخل مجاز نہیں ہوتا۔ قرآن کا قول ہے کہ حذف میں چار قسمیں ہیں۔ ایک قسم بر لفظ اور اس کے معنی کی صحت من حیث الاسناد موقوف ہوتی ہے۔ جیسے «وَسَّالِ الْقَرْیَۃَ»، یعنی اے اہلہ! کیونکہ قریہ کی طرف سوال اسناد صحیح نہیں ہوتا۔ دوسری قسم حذف کی وہ ہے۔ جو کہ بغیر اسناد کے بھی صحیح ہو جاتی ہے۔ لیکن اس پر وقوف پائے کا ذریعہ شرح ہے۔ مثلاً قولہ: «لَقَدْ رَحَقْنَا عَلٰی سَفَرِ فَوَیْدَ لَہٗ مِنْ اٰیَاتِہٖ اَحَدٌ» یعنی فَاَفْطَرَ فَعَلًا۔ تیسری قسم حذف کی وہ ہے کہ باعتبار عادت اس پر وقوف حاصل ہوتا ہے۔ شرحاً نہیں۔ جیسے: «یَضْرِبُ لِعَصَاکَ الْخَرَّ فَاتَقَلَّقْ»، یعنی قَضَرَ بَدَ اور چوتھی قسم حذف کی وہ ہے جس کے



محذوف پر کوئی غیر شرعی دلیل دلالت کرتی ہے اور وہ دلالت از روئے عادت نہیں بنتی۔ جیسے: **قَبَضَتْ تَمْرًا** (آتش الترسول)، دلیل اس بات پر قائم ہوئی کہ سامری نے رسول (جبریل علیہ السلام) کے ستم احباب کے نشان سے ایک مٹھی بھر خاک اٹھالی تھی۔ اور ان چاروں قسموں میں ہر قسم اول کے کوئی اور قسم مجاز نہیں ہے زنجانی اپنی کتاب معیار میں لکھتا ہے کہ: **حذف کو اسی وقت مجاز شمار کیا جاسکتا ہے جبکہ کوئی حکم بدل گیا ہو۔** ورنہ جس حالت میں حکم کا کوئی تغیر نہ ہوا ہو۔ جیسے ایسے مبتدا کی خبر کو حذف کرنا۔ جو کہ کسی جہد پر موقوف ہے۔ تو یہ مجاز نہ ہوگا۔ کیونکہ کلام کے باقی ماندہ حکم اس سے کچھ بھی تغیر نہیں ہوتا۔ اور قرظ و ثنی نے کتاب الیضاح میں لکھا ہے کہ: **”جب حالت میں کسی حذف یا زیادتی کی وجہ سے کلمہ کا اعراب متغیر ہو جائے تو وہ مجاز شمار ہوگا۔** جیسے **قَاتِلُوا الْكُفْرَةَ**، اور **”لَقِيتُ مِثْلَهُ شَجَبًا**، ورنہ اگر حذف یا زیادتی تغیر اعراب کے موجب نہ ہوں تو اسے مجاز بھی نہ کہنا چاہئے۔ مثلاً **”اَوْ كَتَبْتُهَا**، اور **”يَمَّا حَمَدَةُ**، (۲) تاکید بہ بہت سے لوگوں نے اس کو مجاز کہا ہے۔ کیونکہ تاکید بھی اسی بات کا فائدہ دیتی ہے۔ جس کا فائدہ پہلے کلمہ نے دیا ہے اور صحیح یہ ہے کہ یہ حقیقت ہے۔ **طرطوشی** کا قول ہے اور اس کو وہ اپنی کتاب العمد میں بیان کرتا ہے کہ **”جو شخص تاکید کو مجاز کے نام سے موسوم کرے ہم اس سے دریافت کریں گے۔** کہ جس وقت میں محفل تجل یا محفل طح کی مثالوں میں تاکید اور مؤکد دونوں کے لفظ ایک ہی ہیں۔ تو اب اگر دوسری لفظ میں مجاز کو روار لکھا جائے۔ تو پہلے لفظ میں بھی مجاز کا ماننا جائز ہوگا۔ کیونکہ دونوں کے لفظ ایک ہی ہیں اور جس وقت پہلے لفظ کا مجاز پر حمل کرنا باطل ہوگا۔ اس وقت دوسرے کا مجاز ماننا بھی باطل ٹھہرے گا۔ کیونکہ وہ لفظ بھی اول کے مانند ہے۔ (۳) تشبیہ بہ ایک گروہ کا قول ہے کہ یہ بھی مجاز ہے۔ مگر درحقیقت یہ مجاز نہیں بلکہ حقیقت ہے زنجانی معیار میں بیان کرتا ہے اور تشبیہ کے حقیقت ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہ منجملہ معانی کے ایک معنی ہے اور اس کے کچھ الفاظ ایسے ہیں جو کہ اس معنی پر دلالت کرتے ہیں۔ اس واسطے اس میں لفظ کو اس کے موضوع سے نقل کرنا یہی صورت ہی ظہور پذیر نہیں ہو سکتی۔ اور شیخ عز الدین کا قول ہے کہ اگر یہ تشبیہ کسی حرف کے ساتھ ہو۔ تو وہ حقیقت ہوگی۔ اور اگر حرف تشبیہ کو حذف کر دیا گیا ہو۔ تو اس حالت میں مجاز ہو جائیگی۔ جس کی وجہ یہ ہے کہ حذف مجاز کی قسم سے ہے (۴) کنایہ اور اس کے بارہ میں چار مذاہب ہیں۔ اول یہ کہ وہ حقیقت ہے۔ ابن عبد السلام۔ لکھتا ہے کہ ظاہر امر ہی ہے۔ کیونکہ کنایہ کا استعمال اپنے اوضح لاء میں ہی کیا گیا ہے اور اس سے مراد یہ لگی گئی ہے کہ وہ اپنے موضوع لاء کے غیر پر دلالت کرے۔ دوم۔ یہ کہ وہ مجاز ہے۔ سوم۔ یہ کہ وہ حقیقت ہے اور نہ مجاز۔ اور کتاب التخصیص کا مصنف اسی امر کی طرف گیا ہے۔ کیونکہ وہ مجاز میں اس امر کو



منع کرتا ہے کہ سنے حقیقی اور معنی مجازی ایک ساتھ مراد لئے جائیں۔ لیکن کتنا یہ میں اس نے یہ امر جائز رکھا ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ وہ کنایتہ کو مجازی کی قسم نہیں شمار کرتا۔ اور جو تھکانہ ہو جو کہ شیخ تقی الدین سبکی کا مختار ہے یہ ہے کہ کنایتہ کی تقسیم حقیقت اور مجاز دونوں کی جانب ہوتی ہے اگر لفظ کا استعمال اس کے معنی میں یوں کیا جائے کہ اس سے لازم معنی بھی مراد ہوں۔ تو اس حالت میں وہ حقیقت ہے۔ اور اگر معنی مراد نہ لئے جائیں۔ بلکہ لازم کی تعبیر بواسطہ منروم کے کی جائے۔ تو بوجہ اس کے کہ اس کا استعمال غیر ماضی واقعہ میں ہوا ہے۔ وہ مجاز ہوگا۔ اور خلاصہ ان تمام اختلافات کا یہ ہے کہ اگر لفظ کا استعمال معنی ماضی واقعہ میں غیر ماضی واقعہ کے کا فائدہ دینے کی غرض سے ہوا ہے۔ تو وہ حقیقت ہے۔ اور اگر استعمال اور افادت دونوں اعتباروں سے اس لفظ کے ساتھ اس کے موضوع کا غیر مراد ہے۔ تو وہ مجاز ہے وہ تقدیم اور تاخیر۔ ایک گروہ نے اس کو بھی مجازی کی قسم سے شمار کیا ہے اس لئے کہ جس چیز کا رتبہ بعد میں آئے کا ہے۔ اس کو مقدم کرنا۔ جیسے کہ مفعول کو مقدم کرنا۔ اور جس چیز کا رتبہ پہلے آئیگا ہے۔ اسے پیچھے ڈال دینا۔ مثلاً فاعل کو مفعول سے مؤخر لانا دونوں مقادیم اور مؤخر چیزوں کے مرتبہ اور حق میں کمی اور نقصان ڈالتا ہے کتاب البرہان میں آیا ہے کہ تقدیم اور تاخیر صحیح قول کے لحاظ سے مجاز میں داخل نہیں ہو سکتی ہیں۔ کیونکہ مجازی نام ہے ماضی واقعہ کے اس جانب نقل کرنے کا جس کے لئے وہ موضوع نہ ہوا ہو۔ التفات: شیخ بہاء الدین سبکی کا قول ہے ”میں نے کسی ایسے شخص کو نہیں دیکھا۔ جس نے التفات کے حقیقت یا مجاز ہونے کی نسبت کوئی ذکر کیا ہو۔ مگر اس حیثیت سے کہ اس کے ساتھ کوئی تجرید نہیں پائی جاتی میرے خیال میں یہ حقیقت ہے +

## فصل

موضوعات شرعیہ مثلاً۔ صلوٰۃ، زکوٰۃ، صوم، اور حج وغیرہ حقیقت اور مجاز دونوں وصفوں کے ساتھ موصوف ہوتے ہیں۔ اور یہ بات دو اعتباروں سے کہی جاتی ہے۔ اگر شرعی اصطلاحات ہونے کے لحاظ سے دیکھا جائے۔ تو یہ حقیقتیں ہیں اور لغوی معنوں کا لحاظ کر کے دیکھیں۔ تو یہ مجازات ٹھہرتے ہیں +



## فصل

حقیقت اور مجاز کے مابین متوسط درجہ کے الفاظ تین چیزوں کی بابت کہا گیا ہے کہ وہ حقیقت اور مجاز کے مابین وسط کی حالت میں واقع ہوتی ہیں۔ ایک لفظ استعمال ہونے سے پہلے حقیقت اور مجاز کے مابین وسط کی حالت میں رہتا ہے۔ یعنی نہ حقیقت ہوتا ہے۔ اور نہ مجاز بلکہ ان دونوں کے بین بین۔ قرآن میں یہ قسم بالی ہی نہیں جاتی۔ اور ممکن ہے کہ سورتوں کے اوائل و آغاز کے الفاظ اس قول کے اعتبار سے کہ وہ کلام کی ترکیب میں استعمال ہونے والے حروف کی طرف اشارہ ہیں۔ دوسرے اعلام۔ اور تیسرے وہ لفظ جو کہ مشابہت میں استعمال کیا جاتا ہے۔ مثلاً اَنْ يَّمْكُؤْ اَوْ يَمْكُؤْ اللّٰهُ اور رَسُوْلٌ اَوْ رَسُوْلَتٌ مِثْلُہَا کہ بعض لوگوں نے ان کی بابت حقیقت اور مجاز کے مابین واسطہ ہونے کا ذکر کیا ہے۔ اس کے قابل نے کہا ہے۔ ان کے واسطہ مابین الحقیقت والمجاز ہونے کی علامت یہ ہے۔ کہ ان کا استعمال ماضع لہ میں نہیں ہوا ہے۔ اور جن امور میں ان کا استعمال ہوا ہے یہ ان کے واسطہ موضوع نہیں ہوئے ہیں۔ لہذا یہ حقیقت نہیں ہو سکتی۔ اور چونکہ استعمال فیہ سے ان کا کوئی معتبر علاقہ بھی نہیں۔ لہذا مجاز کہلانے کے بھی قابل نہیں۔ بلکہ ابن جابر کی جو شرح اس کے رفیق نے لکھی ہے۔ اس میں یونہی مذکور ہے۔ مگر میں کہتا ہوں۔ کہ ظاہری اظہار سے یہ مجاز ثابت ہوتے ہیں۔ اور ان کا تعلق باستعمل فیہ سے مصاحبت کا علاقہ ہے۔

خاتمہ مجاز کے اقسام میں ایک قسم مجاز المجاز کی بھی بیان ہوئی ہے اور وہ یہ ہے۔ کہ حقیقت سے اخذ کیا ہو مجاز بجائے حقیقت کے قائم کیا جائے۔ اور پھر اس کے بعد دوسرا مجاز اور لایا جائے اور پہلے مجاز کو دوسرے مجاز سے بوجہ ان کے کہ ان دونوں کی مابین کوئی علاقہ ہے مجاز والا جائے۔ مثلاً قولہ تعذیب لیکن لا تَوَاعِدُ وَهَنْ یَّسَّرُ اِنَّکَ یَجَازِیْہُ اِسْوَاطُ کہ وطی کا تجوز لفظ سیر کے ساتھ کیا گیا۔ اور اس کی علت یہ ہے کہ غالباً وطی کا وقوع مبرورہ ہی میں ہوا کرتا ہے۔ اور وطی کے ساتھ مجاز عقد کو مراد لیا جاتا ہے۔ اس لئے کہ عقد ہی وطی کا سبب ہے۔ لہذا پہلے مجاز کی صحیح بنانے والی چیز ملازمت ہے۔ اور دوسرے کو سببیت نے صحیح نہایا ہے۔ اور آیت کے معنی میں ملا تواعد وحق عقدا لنکاح یعنی اَنْ کوعقد لنکاح میں لانے والی دشمنی نہ رہے۔ اور ایسے ہی قولہ تَنْکُحُہَا تَنْکُحُہَا تَنْکُحُہَا تَنْکُحُہَا تَنْکُحُہَا



بھی ہے۔ کیونکہ مؤمن کا قول "لا الہ الا اللہ" اس لفظ کے مدلول کو دل سے سچ ماننے کی بابت مجاز ہے۔ اور اس مجاز کا علاقہ ہے سببیت کیونکہ توحید کا زبانی اقرار دل سے اقرار توحید کرنے کا سبب ہے۔ اور خدا کو ایک ماننے کی تعبیر لا الہ الا اللہ کے ساتھ اس قسم کی ہے۔ جیسے کہ مقول فیہ کی تعبیر قول کے ساتھ کرنا مجاز میں شمار ہوتا ہے اور ابن السید نے قولہ "انزلنا علیکم لیلانا" کو بھی اسی قسم سے شامل بتایا ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ بند دل پر نازل کی جانے والی شے خود ہی نفس لباس کی قسم سے سم نہیں۔ بلکہ وہ بانی ہے۔ جو کھیتی کو اگاتا ہے۔ اور اسی کھیتی کی پیداوار روٹی سے سوت کا تاجاتا ہے۔ پھر سوت سے لباس کے لئے کپڑا بنا جاتا ہے پس یہ بھی مجاز در مجاز ہوا۔

## نوع تزیین قرآن کی تشبیہ اور اس کے استعارات۔

تشبیہ۔ بلاغت کی انواع میں سب سے اترتف اور اعلیٰ نوع ہے۔ مبردای کتاب تکامل میں لکھتا ہے۔ کہ اگر کوئی شخص تشبیہ کو کلام عرب کا بہت زیادہ حصہ بیان کرے تو اس بات کو بعید نہ خیال کرنا چاہئے "ابوالقاسم بن البندار البغدادی نے تشبیہات قرآن کے بیان میں ایک مستقل کتاب تصنیف کر ڈالی ہے اور اس کتاب کا نام اس نے الجمان رکھا ہے ایک جماعت جن میں مستحکم کی بھی شامل ہے تشبیہ کی تعریف یوں کرتی ہے کہ اگر ایک امر اپنے معنی میں کسی دوسرے امر کے ساتھ شے کثرت رکھنے پر دلالت کرتا ہے۔ تو اس کا نام ہے تشبیہ۔ ابن ابی الاصلح کہتا ہے تشبیہ اس بات کا نام ہے کہ نہایت مخفی امر کو کسی واضح تر امر کے ساتھ روشنی میں لایا جائے" اور اس کے سوا کسی دوسرے شخص کا قول ہے "کسی صاحب وصف کے ساتھ اس کے وصف میں ایک شے کو لاحق کرنا تشبیہ کہلاتا ہے" بعض شخصوں کا قول ہے کہ "تشبیہ کے احکام میں سے کوئی حکم تشبیہ کے واسطے ثابت کرنا تشبیہ کہلاتا ہے" اور اس کی غرض یہ ہے کہ اس شے کو مخفی سے جلی کی طرف لا کر نفس کو اس کے ساتھ مانوس بنایا جائے۔ اور بعید کو قریب کے طرف لایا جاوے۔ تاکہ وہ بیان کا فائدہ دے سکے اور کہا گیا ہے کہ "اختصار کے ساتھ معنی مقصود کے کشف کو بھی تشبیہ کی تعریف قرار دیا جاتا ہے" آدوات تشبیہ حروف، اسماء، اور افعال تینوں قسم سے آتے ہیں حروف میں سے کاف مثلاً "کیا چاہے اور کاف" جیسے "کا کاف" اور "شیا طین" اسماء میں سے مثل "اور تشبیہ یا ان دونوں کے مانند اور الفاظ جو کہ مثلت



اور مشابہت، سے مشتق ہوتے ہیں۔ اس بات کو طبعی نے کہا ہے۔ اور مثل کا لفظ ایسی ہی حالت اور صفت میں استعمال کیا جاتا ہے۔ جس کی کوئی شان ہو اور اس میں کچھ غرابت و حیرت انگیز بات ابھی باقی جاتی ہو۔ جیسے **مَثَلُ مَا يُنْقِطُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا** **مَثَلُ رَجُلٍ فِيهَا صَرٌّ** اور افعال کی مثالیں یہ ہیں۔ **يَحْتَسِبُ الرَّمَّانُ مَا عَزَّ** اور **يَحْتَسِبُ عَلَیْهِ** **مِنْ سِجِّیْنِ** **أَخْطَا لَشَعْنِ**، کتاب تلخیص میں سنا کی کی پیروی میں کہا گیا ہے۔ اور بعض اوقات کوئی ایسا فعل ذکر کیا جاتا ہے۔ جو کہ تشبیہ کی خبر دیتا ہے۔ تو فعل تشبیہ قریب میں لایا جاتا ہے۔ جیسے تحقیق پر دلالت کرنے والے فعل میں **عَلِمْتُ ذَلِیلاً** **أَسَدًا** اور ظن اور عدم تحقیق پر دلالت کرنے والے فعل میں **حَسِبْتُ زَلِیلاً** **أَسَدًا** اور ایک جماعت کہ از انجملہ طبعی بھی ہے۔ اس قول کی مخالف ہے۔ وہ لوگ کہتے ہیں۔ **این کی خبر تشبیہ ہونے میں ایک طرح کی پوشیدگی (گول بات) رہ جاتی ہے۔ اور اس سے زیادہ ظاہر اور صاف بات یہ ہے۔ کہ کہا جائے فعل نزدیکی اور دوری میں حال تشبیہ کی خبر دیتا ہے۔ اور یہ کہ ادات تشبیہ مخدوف اور مقدر ہیں۔ کیونکہ بغیر ان کے معنی درست نہیں ہوتے۔**

میں درست نہیں ہوئے۔  
تشبیہ کی قسمیں: تشبیہ کی تقسیم کئی اعتبارات سے ہوتی ہے۔ اول تشبیہ اپنے طرفین کے اعتبار سے چار قسموں پر منقسم ہے۔ کیونکہ یا وہ دونوں طرفین تشبیہا حسی ہونگے۔ یا دونوں عقلی۔ اور یا مشتبہ بہ حسی ہوگا۔ اور مشتبہ عقلی یا اس کے برعکس۔ طرفین کے حسی ہونے کی مثال ہے۔ قولہ لَعْنَةُ الْقَوْمِ الَّذِي تَرَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ اور كَاھُمْ اَعْيَادٌ تَحُلُّ مَنَاقِبَهُ طرفین کے عقلی ہونے کی نظیر ہے۔ قولہ لَعْنَةُ قَوْمٍ كَلِمَةٍ بَدَا لَكَ فِيهَا كَالْحَجَارَةِ اِنْ اَشَدَّ تَشْبِہِہِ اس کی مثال کتاب البرلمان میں یونی دی گئی ہے۔ گویا کہ اس کتاب کے مصنف نے تشبیہ کا فسوہ میں واقع ہونا لمان کیا۔ حالانکہ یہ بات غیر ظاہر ہے۔ بلکہ یہاں تشبیہ قلوب اور الحجارة کے مابین واقع ہوئی ہے۔ اور اس اعتبار سے یہ مثال بھی قسم اول کی رہتی ہے۔ تیسری قسم کی مثال ہے قولہ لَعْنَةُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِرَحْمَةِہِمْ اَعْمَالُھُمْ كَرَمَادٍ اَشْتَدَّتْ بِہِ النَّارُ بِحُجْرَةٍ اور قسم چہارم کی مثال قرآن میں واقع نہیں ہوئی۔ بلکہ ایم نے اصل سے اسکو منع ہی کر دیا ہے۔ کیونکہ اصل مستفاد ہے جس سے۔ اور اس لحاظ سے محسوس معقول کی اصل ٹھہرتی ہے۔ اور محسوس کی تشبیہ معقول کے ساتھ اس بات کی مستلزم ٹھہرتی ہے۔ کہ اصل کو فرع اور فرع کو اصل بنا دیا جائے۔ حالانکہ یہ غیر جائز امر ہے۔



اور قولہ: **هَئِن لِّیَاسٌ لَّکُمْ اَنْتُمْ لِّیَاسٌ هَئِن** کے بارہ میں اختلاف کیا گیا ہے +

تشبیہ کی دوسری تقسیم اس کی وجہ کے اعتبار سے مقرر اور مرکب کی طرف ہوتی ہے۔ تشبیہ مرکب اس کا نام ہے۔ کہ وجہ تشبیہ کا استخراج کئی ایسے امور سے کیا جائے۔ جو کہ ایک دوسرے کے ساتھ باہم جمع کیے گئے ہیں۔ مثلاً قولہ: **لَعْمٌ یَّمِثُ لِنَظْمٍ اِیْمَارٌ یَجْمِلُ اَسْفَارًا** کہ یہ تشبیہ ہمارے احوال سے مرکب ہے اور وہ حالات یہ ہیں۔ کہ ایک حد درجہ کی مفید چیز سے باوجود اس کے کہ وہ اس کے اپنے ساتھ رکھنے میں تکلیف برداشت کرتا ہے۔ تاہم اس سے نفع اٹھانے سے محروم ہے اور قولہ: **لَعْمٌ وَیَتَمَثَّلُ الْحَیَاتِ الدُّنْیَا کَمَا یُؤْتَرُ لَنَا مِنَ السَّمَاءِ تَاوَلَهُ لَعْمٌ سَکَانَ لَعْمٌ تَعْنِیْ یَا مَعْشَرِ اَیُّسَ** آیت میں دس مجلے ہیں۔ اور ان سجدوں سے بلکہ مجموعی طور پر تشبیہ کی ترکیب بدیں حیثیت واقع ہوئی ہے۔ کہ اس میں کچھ بھی ساقط ہو جائے۔ تو تشبیہ مختلف ہو جائیگی اس لئے کہ یہاں دنیا کی حالت کو اس کے جلد تر گزر جانے، اس کی نعمتوں کے فنا ہو جانے۔ اور لوگوں کے اس پر فریفتہ ہونے کے بارہ میں اس یابی کی حالت سے مشابہ بنانا مقصود تھا۔ جو کہ آسمانوں سے نازل ہوا۔ اور اس نے انواع و اقسام کی جڑی بوٹیاں اگائیں۔ اپنی آرائش اور نیککاری سے روئے زمین کو جائے فخر بنانے والی دھن کی طرح سنوار دیا۔ یہاں تک کہ جب اہل دنیا اس دنیا کی طرف مایل ہوئے۔ اور انھوں نے گمان کیا۔ کہ یہ دنیا تمام خدایوں اور زوال سے بری ہے۔ تو یکایک خدا تعالیٰ کا عذاب اس پر نازل ہوا۔ اور وہ اس طرح مرٹ گئی۔ کہ گویا کل تک کچھ چیز ہی نہ تھی کہ بعض علمائے کبار نے دنیا کو بانی کے ساتھ تشبیہ دینے کی وجہ دو امر ہیں۔ امر اول یہ کہ بانی اگر ضرورت سے زائد لیا جائے۔ تو مضراً و بقدر حاجت لیا جائے۔ تو فائدہ مستدام ثابت ہوتا ہے اور یہی حالت دنیا کی ہے۔ اور امر دوم یہ کہ اگر تم بانی کو سمجھی میں روکنا چاہو۔ اور اس میں بند کرو۔ تو خاک بھی ہاتھ نہیں آئیگا۔ بس یہی کیفیت دنیا کی ہے۔ اور قولہ: **لَعْمٌ یَّمِثُ لِنَظْمٍ اِیْمَارٌ یَجْمِلُ اَسْفَارًا**۔ الآیۃ۔ اس آیت میں التذاک نے اپنے اس نور کو جسے وہ مومن کے قلوب میں ڈالتا ہے۔ ایسے چراغ سے تشبیہ دی ہے جس میں روشنی کے تمام اسباب جمع ہو گئے ہیں۔ کہ وہ مشکات میں رکھا ہوا اور مشکات ایسے مختصر طاق کو کہتے ہیں۔ جس میں منفذ نہیں ہوتا۔ اور اس کا بغیر منفذ



کے ہونا اس واسطے ہے۔ تاکہ وہ نگاہ کو خوب جمع اور بستہ رکھ سکے۔ پھر اس تشبیہ میں مصباح کو ایک فالوس کے اندر رکھا ہے اور وہ فالوس صفائی میں جھکا رہا ستارہ کے اندر ہے چراغ کا تیل بھی تمام تیلوں میں نہایت عذاف اور عمدہ جلنے والا ہے اس واسطے کہ وہ آتش و حرارت کا تیل ہے جو چراغ کے وسط میں ہے۔ نہ مشرقی ہے اور نہ مغربی اور نہ دن کے دنوں کناروں رُبع و شام میں۔ ایسے آفتاب کا سامنا کسی ایک کنارہ میں کرنا پڑتا ہے بلکہ اسیر آفتاب کی تابش بھی معتدل ہو کر پڑتی ہے۔ اور خدا تعالیٰ مومن کے لئے بھی ایک مثال دی ہے۔ پھر اس لئے کافر کے واسطے دو مثالیں دی ہیں ایک مثال ہے کہ شراب پیئے اللہ تعالیٰ اور دوسری مثال ہے کہ ظلمات فی الجحیم لیں۔ اور یہ بھی تشبیہ ترکیب

ہے۔  
 تیسری تقیم بھی کسی اور اعتبار پر کئی قسموں کی طرف ہوتی ہے ایک یہ کہ جس چیز پر حاسہ کا وقوع ہوتا ہے۔ اس کو ایسی چیز سے مشابہ بنایا جائے جس پر حاسہ کا وقوع نہیں ہوتا۔ اس بارہ میں نقیض اور ضد کی شناخت پر اعتماد کیا جاتا ہے کیونکہ ان دونوں کا اور آف حشر کے اور ایک سے بلیغ تر ہے اس کی مثال ہے قولہ تعالیٰ **طَلَعَتْ أَكْثَارُ مِنَ الشَّيَاطِينِ**، چونکہ انسانوں کے دنوں میں شیطانوں کی ڈراؤنی صورت کا خیال بسا ہوتا ہے اور گواہوں نے شیاطین کی شکل بظاہر نہیں دیکھی ہے تاہم وہ یہی خیال کرتے ہیں کہ شیطان بڑا کریہہ المنظر اور خوفناک صورت ہو گا لہذا اس آیت میں لفظ و حرقت زقوم کے پھل کو ایسی چیز سے تشبیہ دی جو کہ بڑا شک و شبہ بڑی اور ٹھونڈی سمجھی جاتی ہے۔ **زَوْمِ اس کے برعکس یعنی ایسی چیز جس پر حاسہ کا وقوع ہوتا ہے اگر کہ محسوس شے کے ساتھ تشبیہ دی جائے۔** جیسے قولہ تعالیٰ **وَإِذَا فُتِنَ الْقَوْمَ**۔ گسار کب بقیۃ یحییٰ اللہ انہم الظلماء مآء۔ الآیۃ تاکہ اس میں غیر محسوس شے یعنی ایمان کی تشبیہ محسوس چیز یعنی شراب کے ساتھ دی گئی۔ اور اس کے جامع معنی یہ ہیں کہ باوجود سخت حجت اور کمال ضرورت کے بھی تو تم کو باطل ثابت کیا جائے۔ تیسرے غیر معمولی شے کی تشبیہ معمولی چیز سے مثلاً قولہ تعالیٰ **وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مَوَاقِفَهُمْ كَأَنَّهُمْ ظُلُمٌ** اور یہاں مشتبہ اور مشتبہ بہ کے مابین یہاں ایک تشبیہ پیدا کر نیوالی بات صرف ظاہری اور بظاہر ہے چہاں غیر بدیہی شے کی تشبیہ باہمی امر سے مثلاً **وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مَوَاقِفَهُمْ كَأَنَّهُمْ ظُلُمٌ** اور یہاں یسر جامع امر بڑائی ہے اور اس کا فائدہ یہ ہے کہ خوبی صفت اور افراط و سعت کے بیان سے لوگوں کو حقیت کا سابق بنایا جائے۔ چہم جس چیز کو صفت میں کوئی قوت نہیں حاصل ہے اس کو ایسی چیز کے مشابہ قرار دینا۔ جو کہ صفت میں کچھ قوت رکھتی ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ **لَهُ الْجَنَّتِ امْرِئُ الْمُنْشَاتِ فِي الْجَنَّةِ كَأَنَّهُ ظُلُمٌ** اور اس میں جو امر مشتبہ اور مشتبہ بہ کو



بہم جمع کرتا ہے۔ وہ عظمت ہے اور اسکا فائدہ یہ ہے کہ لطیف ترین بانی میں بڑے بڑے بھاری  
جھکم جھام کو قابو میں رکھنے کی قدرت کا بیان کیا جائے اور دکھایا جائے کہ اس میں مخلوقات  
کو بار بار داری اور بھڑائی سی مسافت میں دور دراز کے سفر طے کر لینے کے کیسے فوائد حاصل  
ہوتے ہیں۔ اور بھڑاس کا ملزوم یعنی ہوا کا انسان کے قابو میں ہونا بھی اسی کے ضمن میں  
مفہوم ہوتا ہے غرض کہ اس کلام میں فخر اور احسانات کا شمار کرانے کی بہت بڑی بنیاد ڈالی گئی  
ہے۔ اور انہی پانچ مذکورہ بالا وجوہ پر قرآن کی تشبیہات جاری ہوتی ہیں۔

چوتھی تقسیم ایک اور اعتبار سے متکلف اور منزل کی دو قسموں پر ہوتی ہے۔ متکلف وہ ہے جس میں  
ادب تشبیہ کو حذف کر دیا جاتا ہے۔ جیسے قولہ تع۔ ”وَجِي تَمُوتُ مَوْتَ السَّحَابِ“ یعنی ”مِثْلَ مَوْتَ السَّحَابِ“  
اور قولہ تع۔ ”وَأَرْزَاقُهُ أَتَاهَا حُمْدُهُ“ اور قولہ ”وَحَتَّ عَرُضُهَا السَّعَادَاتِ وَالْمَرْضَى“ اور منزل  
اس قسم کا نام ہے جس میں ادب تشبیہ حذف نہیں ہوتے۔ مگر حذف الادب زیادہ بلیغ ہے  
کیونکہ اس میں اندروم کو بجز اول کی جگہ پر رکھا گیا ہے۔

قاعدہ :- اصل یہ ہے کہ تشبیہ کے ادب تشبیہ پر داخل ہوں مگر کبھی اس کا دخول تشبیہ  
پر بھی ہوتا ہے۔ اور یہ بات یا تو مبالغہ کے ارادہ سے ہوتی ہے پس اس حالت میں تشبیہ کو  
منقلب کرنے کے تشبیہ ہی کو اصل رہنے دیتی ہے۔ مثلاً قولہ تع۔ ”قَالُوا إِنَّمَا الْبَنِيُّ مِثْلُ الْمَرْبَا“ کہ  
اصل میں اس کو ”إِنَّمَا الْمَرْبَا مِثْلُ الْبَنِيِّ“ کہنا چاہئے۔ کیونکہ کلام رب کے بارے میں ہوتا ہے۔ نہ کہ  
سچ کے بارے میں مگر اس سے عدول کر کے رب کو اصل بنا دیا۔ اور بیچ کو جواز میں اس کے ساتھ  
ملحق کر کے یہ ظاہر کیا۔ کہ وہ حلال ہونے کے منزاوار ہے اور اسی قسم سے ہی قولہ تع۔ ”أَفَتَدِينُ  
يَعْقُوبَ لَمَّا عَٰثَىٰ“ کہ ظاہر میں اس کو عکس ہونا چاہئے۔ کیونکہ روئے سخن اُن نبی پر بتوں  
کی طرف ہے۔ جنہوں نے بتوں کو خدا تع۔ سے مشابہ قرار دیکر معبود بنایا تھا۔ اور اس طرح  
غیر خالق کو خالق کے مثل کیا تھا۔ پس یہاں اُن لوگوں کو مخاطب بنانے میں اصل کے ساتھ  
وارو کیا گیا۔ جس کی وجہ یہ ہے کہ مشرکین نے بتوں کی عبادت میں حد اعتدال سے  
گزر کر بت پرستی ہی کو عبادت کی اصل بنا لیا تھا۔ اور اُن کی تردید بھی انہی کے عقائد کے  
موافق وارو کی گئی ہے۔ اور کسی حالت میں وضوح حال کی غرض سے بھی ایسا ہوتا ہے  
مثلاً ”وَقَالُوا كَيْفَ نَدْعُكَ كَالَّذِي“ اس صورت میں اصل سے عدول کرنے کا سبب یہ ہوا۔  
کہ آیت کے معنی ”وَقَالُوا كَيْفَ نَدْعُكَ كَالَّذِي تَلْبِثُ كَالْمَائِي“ ہیں۔ اور کہا گیا ہے۔  
کہ نہیں بلکہ فوائد کی مراعات کے سبب سے ایسا کیا گیا۔ کیونکہ اس آیت سے قبل ”إِنِّي  
قَضَعْتُهَا“ آیا ہے۔ اور کبھی حرف تشبیہ کا داخلہ مشبہ اور مشبہ بہ دونوں کے سوا ایک



غیر چیز پر ہوا کرتا ہے۔ اور ایسی حالت میں مخاطب کی فہم پر اعتماد کیا جاتا ہے کہ وہ اصل مراد کو سمجھ لے گا۔ جیسے قولہ نعم ۛ کونوا انصارا للہ لما قال عیسیٰ ابن مریمہ ۛ الآیۃ۔ یہاں پر مراد یہ ہے کہ تم لوگ خدا تعالیٰ کو مددگار اور پیچھے دل سے حکم ملنے والے رہو۔ جو حالت کہ عیسیٰ علیہ السلام کے مخاطب لوگوں کی اس وقت تھی جبکہ انھوں نے یہ کہا تھا کہ ہم انصار اللہ ہیں ۛ قاعدہ ۛ۔ مدح میں یہ قاعدہ ہے کہ ادا کرنے کو اعلیٰ کے ساتھ مشابہ کیا جاتا ہے اور ہم (مذرت) میں اعلیٰ کو ادا کرنے کے ساتھ کیونکہ مذرت ادنیٰ کا مقام ہے اور اعلیٰ اس پر ظاری ہے۔ چنانچہ مدح میں کہا جائیگا۔ حصیٰ کا لیا قوت ۛ یا قوت کی ایسی کنکریاں اور وہ ۛ میں ۛ یا قوت کا الزجاج ۛ کانچ کا ایسا یا قوت کہا جائیگا۔ اور یہی حالت صلب میں بھی ہوگی۔ اور اسی قبیل سے ہے قولہ نعم ۛ یا نساء التبی کشتن کا حد من النساء ۛ یعنی نزول میں نہ کہ علو میں ۛ افرجعل المتقین کالنجار ۛ یعنی تباہ حالی میں۔ مدعا یہ ہے کہ ہم ان کو ایسا نہ بننے الہیۃ اس اعتبار پر یہ اعتراض وار کیا گیا ہے کہ قولہ نعم ۛ ورمثل لئی ۛ کمشکاک ۛ میں خداوند کریم نے اعلیٰ کو ادا کرنے کے ساتھ مشابہ فرمایا ہے۔ اور یہاں مقام صلب کا نہیں ہے۔ کہ ایسا کرنا جائز ہوتا۔ اور اس کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ خداوند کریم نے محض مثال کو مخاطب لوگوں کے ذہنوں سے قریب بنانیکے واسطے ایسا فرمایا ہے کیونکہ اس کے نوز سے کوئی اعلیٰ چیز تھی ہی نہیں۔ جسکے ساتھ تشبیہ دیجاتی ۛ۔

فائدہ ۛ: ابن ابی الاصبیح کہتا ہے ۛ قرآن میں دو چیزوں کی تشبیہ دوہی چیزوں یا اس زائد کے ساتھ کہیں واقع نہیں ہوئی ہے بلکہ اس میں صرف واحد کی تشبیہ واحد کے ساتھ آئی ہے ۛ۔

## فصل

مجاز کو تشبیہ کے ساتھ جفت کرنے سے ان کے مابین ایک نئی چیز استعارہ پیدا ہو گئی پس استعارہ بھی مجاز ہے اور اس کا علاقہ ہے مشابہت دوسری تعریف استعارہ کی یوں کی جاسکتی ہے کہ وہ اس چیز میں استعمال کیا جانیا لالفاظ ہے۔ جو چیز کہ اصلی معنی کے ساتھ مشابہ کی گئی ہو۔ اور صحیح تر قول اس کے مجاز لغوی ہونے کا ہے کیونکہ وہ تشبیہ کیلئے موضوع ہے نہ کہ تشبیہ کے واسطے اور نہ ہی وہ ان دونوں سے عام تر ہے لہذا ہمارے قول ۛ مرآیت آسند آتخی ۛ میں لفظ آسند و زندہ جانور کے لئے موضوع ہے نہ کہ بہادر آدمی یا ان دونوں سے بڑھ کر کسی عام معنی کے لئے جیسے مثال کے طور پر جری حیوان۔ کہ اس طرح



لفظ استد کا اطلاق ان دونوں پر حقیقتہً اسی انداز سے ہو سکے جس طرح کہ حیوان کا اطلاق  
ان دونوں پر ہوتا ہے۔ اور استعارہ کی بابت مجاز عقلی ہونا بھی کہا جاتا ہے۔ جس کے  
معنی یہ ہیں۔ کہ اس میں ایک عقلی امر کے اندر تصرف ہوتا ہے۔ نہ کہ لغوی امر میں۔  
اس کے سبب یہ ہے۔ کہ استعارہ کا اطلاق مُشَبَّہ پر اس وقت تک نہیں کیا جاسکتا جب  
تک کہ اس کے جنس مُشَبَّہ میں داخل ہونے کا ادعا نہ کیا جائے۔ اور اس دعویٰ کے  
بعد اس کا استعمال خاص موضح نہ میں ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے وہ ایسی لغوی حقیقت  
بن جاتی ہے۔ کہ بحجرتہا اسم کو نقل کرنے کے اور کوئی دوسری بات اس میں نہیں باقی  
جاتی۔ اور مجرود اسم کی نقل بھی استعارہ نہیں۔ اس واسطے کہ اس میں کوئی بلاغت  
نہیں ہوتی۔ اس کی دلیل اعلام منقولہ ہیں کہ اس میں نقل ہونے کے باوجود کسی  
بلاغت کا پتہ نہیں ملتا۔ لہذا اب غیر ازیں اور کوئی صورت باقی نہیں رہی۔ کہ وہ مجاز  
عقلی ہو۔ اور بعض علماء کا قول ہے۔ استعارہ کی حقیقت یہ ہے کہ کلمہ کسی معروف بہا  
شے سے ایک ایسی شے کی جانب عارضاً لیا جائے۔ جو کہ معروف بہا نہیں ہے اور اس بات  
کی نسبت حقی کا اظہار اور ایسے ظاہر کا مزید وضوح ہے۔ جو کہ جلی نہیں ہوتا۔ حاصل  
مبالغہ کی غرض سے ایسا کیا جاتا ہے۔ یا یہ سب باتیں مقصود ہوتی ہیں۔ اظہار حقی کی مثال  
ہے۔ قولہ تعزیراً **لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ** کی حقیقت **لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ** کی کتاب کہ اس کی حقیقت یہ ہے کہ جس طرح اصل سے فرع کا  
نشر و نما ہوتا ہے۔ اسی طرح ماں اولاد کے نشو و نما کی جگہ ہے اور اس کی اصل یہ ہے۔  
کہ جو چیز مزیں دکھائی دینے والی، نہیں اس کی ایسی مثال پیش کی جائے۔ کہ وہ مزیں  
ہو جائے۔ اور اس طرح سننے والا سماع کی حد سے منتقل ہو کر آنکھوں سے دیکھنے کی  
حد میں پہنچ جائے۔ اور یہ بات بیان میں حد درجہ کی مبلغ ہے اور جو چیز کہ جلی واضح  
نہیں ہے۔ اس کے ایضاح کی ایسی مثال کہ وہ جلی ہو جائے۔ قولہ تعزیراً **لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ**  
**جَنَاحَ الدَّيَّةِ** ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ بیٹے کو رحمت اور رحم بانی کے طور پر نہاں کے سامنے عاجزی  
کرنے کا حکم دیا جائے۔ لہذا لفظ **دَلَّ** کے ساتھ پہلے جانب کی طرف استعارہ کیا گیا اور پھر جانب کیلئے **جَنَاحَ**  
کا لفظ استعارہ لیا گیا اس استعارہ کی قریب تر تقدیر یہ ہے **لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ** یعنی تو فروتنی کے ساتھ اپنے  
پہلو تو جھکا۔ اور یہاں استعارہ کی حکمت یہ ہے کہ ناقابل دید چیز کو نمایاں و پیش نظر کر دیا جائے تاکہ  
بیان میں حسن پیدا ہو اور چونکہ اس مقام پر قرار دینے بھی کہ بیٹا اپنے والدین کے سامنے عاجزی اور خالصداری کرے  
کہ کوئی ممکن پہلو فروتنی کا باقی نہ چھوڑے اس واسطے حاجت ہوتی کہ استعارہ میں ایسا لفظ لیا جائے



پہلے لفظ سے زیادہ ملین ہو چنانچہ اس عرض سے ختاج کا لفظ لیا گیا کیونکہ اُس میں اس طرح کے معنے پائے جاتے ہیں جو پہلو جھکانے سے حاصل نہیں ہوتے۔ مثلاً پہلو کا جھکانا یہ بھی ہے کہ کوئی شخص اپنا بازو و قنولہ اسانچا کر دے اور یہاں مراد یہ ہے کہ اس قدر جھکے کہ پہلو زمین سے چا گیا یا بالکل فرش ہو جائے اور یہ بات بجز اس کے کہ چڑیوں کی طرح بازوں (پروں) کا ذکر کیا جائے اور کسی صورت میں ممکن نہیں تھی + اور مبالغہ کی مثال ہے قول تعالیٰ ”وَجَعَلْنَا الْاَكْثَرَ مِنْ عِبَادِنَا“ کہ اس کی حقیقت ”وَجَعَلْنَا عِبَادِنَا الْاَكْثَرَ“ ہے یعنی ہم نے زمین کے چشموں کو جاری کیا کیونکہ اگر اسی طرح اُس کی تعبیر کر دیجاتی تو اُس میں وہ مبالغہ کبھی نہ آتا جو کہ پہلی عبارت میں ہے اور یہ ظاہر کرتا ہے کہ تمام روئے زمین چشموں کا جمع جنگلی +

فزع - استعارہ کے تین ارکان ہیں (۱) مُتَعَارِز - یہ مُشَبَّہ کا لفظ ہے + (۲) مُتَعَارِزِیۃ - یہ لفظ مُشَبَّہ کے معنے ہیں + اور (۳) مُتَعَارِزۃ - اور یہی جامع معنے ہے + اور استعارہ قنیں بکثرت ہیں چنانچہ وہ انہی مذکورہ بالا ارکان ثلاثہ کے اعتبار سے پانچ قسموں پر تقسیم ہوتا ہے۔ اول - محسوس کے لئے محسوس ہی کا استعارہ اور وہ بھی محسوس وجہ سے۔ مثلاً قولہ ”وَأَشْتَعَلَ الرَّاسُ شَيْبًا“ اس میں مُتَعَارِزۃ نار (آگ) ہے مُتَعَارِزۃ شَیْب (برہنیا) ہے اور وجہ استعارہ ہے انبساط اور آگ کی روشنی کا بڑھاپے کی سفیدی سے مشابہ ہونا ہے پھر یہ سب باتیں محسوس ہی ہیں۔ اور یہ عبارت اس کتنے سے اُلغ ہے کہ بجائے اس کے ”أَشْتَعَلَ شَیْبُ الرَّاسِ“ کہا جاتا کیونکہ وہ تمام سر کے لئے شَیْب کے عام ہو جانے کا ناہ دیتا ہے۔ اور اسی طرح قول تعالیٰ ”وَقَرْنَا لَعَفَ هُمْ يَوْمَئِذٍ يَوْمَئِذٍ فِي بَعْضٍ“ بھی ہے۔ موج کی اصل ہے پانی کی حرکت۔ لہذا یہاں یہ لفظ بطریق استعارہ اُن لوگوں کی حرکت (جنبش) کے بیان میں استعمال کیا گیا۔ اور سبب جانچ اضطراب کی سرعۃ اور کثرت میں جنبش کا پے در پے ہونا ہے + قول تعالیٰ ”وَالصُّبْحُ إِذَا تَنَفَّسَ“ کو بھٹنے کے وقت اُفق مشرق سے روشنی اور سپیدہ سحری کے رفتہ رفتہ آشکار ہونے جانے کے واسطے سانس کا تخم تخم کر لکنا مُتَعَارِز لیا گیا کیونکہ ان دونوں امور میں تدبیری طریقہ سے متجانس دیکے بعد دیگرے آنے کا جامع موجود ہے اور یہ سب محسوس باتیں ہیں۔ دوم - عقلی وجہ سے کسی محسوس کے لئے محسوس شی کی استعارہ۔ ابن ابی الاصبغ کہتا ہے اور یہ استعارہ پہلے استعارہ کی نسبت لطیف تر ہے مثلاً قول تعالیٰ ”وَآيَةٌ لَهُمْ اللَّيْلُ مَسْكُومَةٌ مِنْهُ الظُّلُمَاتُ“ اس مقام پر استعارہ مُتَعَارِزۃ لفظ سَمْع جو کہ بکری کی کھال کھینچنے کو کہتے ہیں اور مُتَعَارِزۃ ہے کپڑے کے مکان سے ضوع کا کشف۔ یہ دونوں امور جنبشی ہیں اور ان کا جامع وہ امر ہے جو ایک کے دوسرے پر ترتیب سے عقل میں آتا ہے۔



اور ایک امر کے حاصل ہو لینے کے بعد حاصل ہوتا ہے مثلاً گوشت کے نمایاں ہونے کا ترتیب کھال اُتانے پر ہے پس اسی طرح رات کی جگہ سے روشنی کے نمایاں کرنے پر ظلمت کا طور مرتب ہوتا ہے۔ غرض کہ ترتیب ایک عقلی امر ہے اور اُس کی مثال ہے قولہ تعالیٰ "فَجَعَلْنَا هَاجِصِيْدًا" کہ حَصِيْد (کالٹا) دراصل نبات (روئیدگی) کے لئے بولا جاتا ہے اور جامع منہ ہلاکت (بربادی) میں اور یہ عقلی امر ہے + سوّم۔ استعارہ معقول برائے معقول بوجہ عقلی۔ ابن ابی الاصلح اس کو تمام استعارات سے لطیف تر بتاتا ہے۔ اس کی مثال ہے "مَنْ بَعَثْنَا مِنْ قَرْدِنَا" کہ اس میں مُسْتَعَارُہ "قَرْدَا" یعنی نیند ہے اور مُسْتَعَارُکُ ہے موت۔ اور اس کے جامع منہ میں فعل کا ظاہر ہونا۔ اور یہ تمام امور عقلی ہیں۔ پھر اسی کی مثال ہے قولہ تعالیٰ "وَلَمَّا سَأَلْتِ عَنْ مَوْسَى الْغَضَبِ" اس میں مُسْتَعَارُہ ہے سکوت۔ مستعار مُنْہ ہے سَاکَت۔ اور مُسْتَعَارُکُ ہے غَضَبُ + چہارم۔ معقول کے لئے محسوس کا استعارہ اور وہ بھی عقلی وجہ سے مثلاً مَسْتَعَارُہمُ الْبَاسَاءُ وَالضَّرَاءُ کہ اس میں لفظ "مَسْ" مستعار لیا گیا حالانکہ اُس کا حقیقی استعمال اجسام میں ہوتا ہے نہ کہ غیر مُجَسَّم چیزوں میں لیکن یہاں اُس کے مُسْتَعَارُہ لینے کی وجہ یہ ہوئی کہ تکلیف کو برداشت کرنے کے لحاظ سے محسوس ہی مان لیا۔ اس کو باہم جمع کرنے والے منہ ہیں۔ کُحُو۔ اور وہ دونوں عقلی امور ہیں۔ قولہ تعالیٰ "بَلْ لَقَدْ فَتَّ بِمُحِيَّتِي عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدُ مَعَهُ" کہ اس مثال میں "قَدْتُ" اور "وَمَعُ" دونوں الفاظ مُسْتَعَارُہ ہیں اور محسوس بھی ہیں پھر اُن دونوں کے لئے حَقُّ اور باطل کے دو لفظ جو کہ معقول میں مُسْتَعَارُہ لئے گئے۔ قولہ تعالیٰ "مَرَبَّتْ عَلَيْهِمُ الدَّلَالَةُ اَيْنَمَا تُقْفُوْا اِلَّا يَحْبِلُ مِثْلُ الدَّلَالَةِ وَحَبْلُ مِنَ النَّاسِ" یہاں پر حَبْل (رستی) جو کہ ایک محسوس شے ہے عہد (اقرار) کے لئے جو کہ معقول چیز ہے مُسْتَعَارُہ لی گئی۔ قولہ تعالیٰ "فَاَصْدَعُ بِمَا تَوَدَّعُ" اس مقام پر صَدْع کا لفظ جس کے منہ شیتہ کو ٹوڑنا ہیں اور وہ محسوس ہے ایک معقول امر یعنی تبلیغ کے لئے مُسْتَعَارُہ لیا گیا۔ اور جامع ہے تاثر۔ پھر اگرچہ فَاَصْدَعُ بَلْ فعل امر کے منہ میں آیا ہے لیکن یہ اُس کی نسبت سے زیادہ بلیغ ہے کیونکہ تبلیغ کی تاثر سے صَدْع ٹوٹنے کی تاثر بڑھی ہوئی ہوتی ہے اس واسطے کہ کہ کبھی تبلیغ کچھ بھی اثر نہیں دکھاتی اور اُس مقام پر صَدْع کا اثر یقینی طور پر ہوتا ہے۔ "وَاحْفِظْنِي لَهْمَا جَنَاحِ الدَّلَالَةِ" کے بارہ میں راعب نے کہا ہے۔ "چونکہ دُلّی دوسمیں ہیں ایک وہ جو انسان کو پستی اور ذلت کے غار میں ڈھکیلتی ہے اور دوسری تہ وہ ہے کہ اُسے عالی رتبہ بناتی ہے اس واسطے یہاں پر وہ دُلّ مقصود ہے جو کہ انسان کو عالی مرتبت بناتا ہے اور اسی لئے اُس کے واسطے جَنَاح کا لفظ مستعار لیا گیا اور گویا اس طرح



یہ کہا گیا کہ وہ فوت استعمال کر جو کہ مجھے خدا کے سامنے عالی مرتبت بنائے گی + اور ایسے ہی قولہ  
 ”يَخْوَصُونَ فِي آيَاتِنَا - فَنَبِّدُوهُ دَاعًا لِّهَوَاهُمْ - أَمْتَنَ أَسَسٌ يُدْيَاكُ عَلَى الْقَوَى  
 وَيَبْعُو نَهَا عَوَجًا - لِيُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ - فَيَجْعَلَنَاهُ هَبَاءً مَّغْشُورًا“  
 فِي عَلِيٍّ دَائِرَتِهِ مَوْت - اور ”وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَحْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ“ یہ سب  
 اُسی استعارہ کی قسم سے ہیں جو کہ معقول شے کے لئے محسوس شے کے ساتھ کیا جاتا ہے اور ان  
 سبھوں میں جامع عقلی ہے +

پنجم - محسوس کے لئے معقول کا استعارہ اس کا جامع بھی عقلی ہوا کرتا ہے - اور اس کی  
 مثال ہے قولہ تاملے ”إِنَّا لَنَاطِفَا الْمَاءِ“ کہ یہاں پر ”طفا“ سے مستعار مٹہ ہے ”مگر“  
 اور وہ عقلی ہے اور مستعار ”ہے پانی کی کثرت وہ ہے حسی - اور جامع ہے استعلاء (اٹھا  
 بلندی) اور یہ بھی عقلی چیز ہے - پھر اسی کے مانند ہے قولہ تاملے ”تَكَوُّنٌ تَمَيِّزٌ مِنَ الْخَلْقِ“  
 اور ”جَعَلْنَا آيَةَ الْفَخَارِ مُبْصِرَةً“ + اور استعارہ کی یہ نوع لفظ کے اعتبار سے دو قسموں  
 پر تقسیم ہوتی ہے - ایک اصلی اور وہ اس طرح کا استعارہ ہے کہ اُس میں لفظ مستعار اسم جنس  
 ہو مثلاً ”يُحِبُّنِي مِنَ اللَّهِ“ کی آیت - اور ”مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ“ - اور ”فِي مَحَلِّ  
 دَائِرَ“ وغیرہ آیتیں - اور دوسری قسم ہے تشبیہی اور اس میں لفظ مستعار اسم جنس نہیں ہوتا  
 بلکہ فعل اور اشتقاق میں سے ہوا کرتا ہے جس کی مثالیں تمام سابق میں بیان کی گئی آیتیں ہیں  
 اور یا لفظ مستعار حروف کی طرح ہوتا ہے مثلاً ”فَالْمَقْتَطَةُ آلَ فِرْعَوْنَ لَيَكُونُنَّ لَهُنَّ  
 عُدَدٌ“ کہ اس میں التقاط پر عداوت اور حزن کے تَرْتُّب کی تشبیہ اُسی التقاط کی  
 عَلَّت غائی کے اُس پر مُتَرْتُّب ہونے کے ساتھ دی گئی اور پھر وہ لام جو کہ مُشَبَّہِہ کے لئے  
 موضوع تھا اُسے مُشَبَّہ میں مُتَعَارَ لے لیا گیا - اور ایک دوسرے اعتبار پر استعارہ کی تقسیم  
 مَرَّجَہ - مُجَرَّدَہ - اور مُطْلَقَہ - کی تین قسموں پر ہوتی ہے - اُن میں سے اول یعنی مَرَّجَہ  
 بلوغ ترین قسم ہے اور وہ اس طرح کا استعارہ ہوتا ہے کہ مستعار مٹہ کے مناسب حال امر ہے  
 مقترن کیا جائے مثلاً ”أَذْلِلْكَ الذِّمِينَ اشْتَرَا الصَّلَاةَ بِالْهَدَى فَتَارِيحَتْ تَحِيَّاتُہُمْ  
 بِهَانِ بَاهِمٍ مَبَادِلُكَرْنِہِ کی خواہش اور آزمائش باہمی کے لئے اِشْتَرَا کا لفظ مستعار لیا  
 گیا اور پھر اُس کو اُسی کے حسب حال امور بَرَج اور تجارت سے مقترن کیا + دوم یعنی مُجَرَّدَہ وہ  
 استعارہ ہے جو کہ مستعار کے لئے مناسب حال امر سے مقترن کیا جائے مثلاً قولہ تاملے ”فَإِذَا  
 قَهَا اللَّهُ لَبَاسَ الْجُوعِ دَالِخُوتِ“ یہاں جُوع (بھوک) کے لئے لَبَاس کا لفظ مستعار لیا گیا  
 اور پھر وہ اِدَاقَہ (پچکھانے) سے مقترن کیا گیا جو کہ مستور کے لئے سبب حال شے ہے اور



اور اگر اسی مثال کو استعارہ ترشح بنانے کو ارادہ ہوتا تو نہ اونہ کریم "فَاِذَا قَدْ جُكِرَ  
فَلَسَادًا" کہیں لیکن بات یہ ہے کہ اس جگہ اِذَا قَدْ کے لفظ میں بالطنی طور پر دیکھ کا مبالغہ  
عیاں ہونے کی وجہ سے تجرید ہی زیادہ پہنچ ہے اور اُسی کو وارو کیا سوم یعنی استعارہ  
مُخْلَق وہ ہے کہ مستعار منہ اور استعارہ دونوں میں سے کسی ایک کے ساتھ بھی لفظ مستعار  
کا اقتران نہ پایا جائے۔ پھر ایک اور اعتبار سے استعارہ کی تقسیم تحقیقی۔ تشبیہی۔ مکتبی۔ اور  
تصریحی۔ کی چار قسموں پر ہوتی ہے چنانچہ قسم اول یعنی تحقیقی وہ ہے کہ اُس کے معنی از رو  
حس متعقبات ہوں مثلاً "فَاِذَا اَمَّا اللّٰهُ" الآية "یا از روئے عقل اُس کے معنی ثابت ہوتے  
ہوں مثلاً قول تعالیٰ "وَاَنْزَلْنَا اِلَيْكُمْ كُورًا مُّبِينًا" یعنی بیان واضح اور حجت لایع۔ "اهْدِنَا  
الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ" یعنی دین حق کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک کا ثبوت عقلی طور پر پایا  
جاتا ہے۔ دوم یہ کہ تشبیہ کو دل میں مخفی رکھ کر اُس کے ارکان میں سے ہجر مشبہ کے اور کسی  
رُکن کی تصریح ہی نہ کریں اور اُس دل میں مخفی رکھی ہوئی تشبیہ پر دلالت قائم کرنے کی قطع  
اعتیار کیا جائے کہ مشبہ کے لئے کوئی ایسا امر ثابت کیا جائے جو کہ مشبہ بہ کے ساتھ مخصوص  
ہوتا ہے۔ اس طرح کی تشبیہ ضم کو استعارہ بالکنایہ اور مکتبی عنما کہا جاتا ہے کیونکہ اُس  
معنی مشبہ کی تصریح تو نہیں کی بلکہ اُس پر اُس کے خواص کے ذکر کے ساتھ دلالت کی ہے  
اور اس قسم کے استعارہ کے مقابل میں استعارہ تصریحی کو رکھا جاتا ہے۔ اور یہی امر جو کہ  
مشبہ بہ کے ساتھ مخصوص ہے اُس کو مشبہ کے لئے ثابت کر دینا استعارہ تخیلیہ کے نام  
سے موسوم ہوتا ہے اس واسطے کہ اُس میں مشبہ بہ کے ساتھ خصوصیت رکھنے والا امر مشبہ  
کے لئے مستعار لیا جاتا ہے اور اُسی کے ذریعہ سے وجہ شبہ میں مشبہ بہ کا کمال اور قوام حاصل  
ہوتا ہے اس لئے کہ یہ بات مشبہ کے جس مشبہ بہ سے ہونے کا خیال دلاتی ہے۔ اور اس کی  
مثال ہے قول تعالیٰ "الَّذِينَ يَتَّقُونَ عَقَدَ اللّٰهُ مِنْ تَعْدٍ مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ" اس میں عہد کی  
تشبیہ جہل (رہتی) کے ساتھ کی گئی مگر اس بات کو دل ہی میں مخفی رکھ کر مجھ عہد کے جو کہ مشبہ  
ہے اور کوئی رُکن تشبیہ کا بالتصریح بیان نہیں کیا لیکن لفظ "نقص" دشمنی کے جو کہ مشبہ  
بہ کی خاصیتوں میں سے ایک اہم خاصیت ہے مشبہ بہ جہل پر دلالت کرنے کے لئے ثبت  
کر دیا۔ اسی طرح قول تعالیٰ "وَاَسْتَعْلَ السَّامِ شَيْبًا" میں مشبہ بہ "ہار" کا ذکر  
پلیٹ دیا اور اُس پر اُسی کے لازم معنی استعجال کے ذریعہ سے دلالت پیدا کی۔ قول تعالیٰ  
"فَاِذَا اَمَّا اللّٰهُ" الآية "میں اُس شئی کو جو کہ نقصان اور دیکھ کے اثر سے اور اک میں آتی  
ہے تلخ غذا کے مزہ سے مشابہ بنایا، اور اُس پر اِذَا قَدْ (دیکھانے) کے معنی واقع کئے ہیں"



”تَحْتَمُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ“ اس کی تشبیہ اس معنی میں کی گئی کہ وہ ابھی طرح مضبوط بند کیا ہوئی اور مہر کی ہوئی شے کے ساتھ حق کو قبول نہیں کرتا اور پھر اُس کے لئے ختم کا لفظ ثابت کیا ”حَتَّىٰ آتَيْنَاهُمُ الْبَيِّنَاتُ“ زندہ اور جاندار کے انحراف کے ساتھ دیوار کا مائل بسقوط ہونا مشابہ قرار دیکر اُس کے لئے ارادہ کا لفظ ثابت کیا حالانکہ ارادہ ذوی العقول کی خاصیت ہے + اور استعارہ تصریح کی مثال ہے آیت کریمہ ”مَشَتْهُمْ أَلْبَابُ سَاءَ“ اور ”مَنْ بَعَثْنَا مِنْ قَبْلِكَ رَسُولًا“ علاوہ ایک اور اعتبار سے استعارہ کی تقسیم ذیل کی قیاس میں بھی ہوتی ہے۔ (۱) وَقَافِيہ - یہ اس طرح کا استعارہ ہوتا ہے کہ مشبہ اور مشبہ بہ دونوں کا اجتماع ایک ہی شے میں ممکن ہو۔ مثلاً قولہ تعالیٰ ”وَأَمِنْ كَانَتْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْحَاجَةُ“ یعنی صَاحِبِ قَهْدِ بَيْنَاہ“ وہ گمراہ تھا پھر ہم نے اُس کو ہدایت کی یہاں پر اَحْيَاءِ (زندہ کرنا) کا لفظ ایک شے کو اُس ہدایت سے جو کہ دلالت علیٰ مَا يُؤْصَلُ الی المطلوب کے معنی میں آتی ہے زندہ کرنے کے معنی میں مستعار لیا گیا۔ اور اَحْيَاءِ اور ہدایت دونوں لسی چیزیں ہیں کہ اُن کا اجتماع ایک ہی شے میں ہوسکتا ہے + (۲) عِنَادِیہ - اس قسم کے استعارہ کو کہتے ہیں جس کے مُشَبَّہ اور مُشَبَّہ بہ کا اجتماع ایک ہی چیز میں غیر ممکن ہو مثلاً موجود کے لئے اِسْمِ معدوم کا مستعار لینا کیونکہ اول تو اس کا کچھ نفع نہیں اور دوم یہ بات محال ہے کہ موجود اور معدوم کا اجتماع ایک ہی شے ہو سکے۔ اور استعارہ عِنَادِیہ ہی کی قسم سے دو اور قسمیں تہنیکِیہ - اور تہنیکِیہ بھی متفرع ہوتی ہیں۔ یہ دونوں اس وضع کے استعارات ہیں جن کا استعمال ضد اور نقیض میں ہوتا ہے جیسے قولہ تعالیٰ ”فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ“ یعنی اُن کو دُکھ دینے والے عذاب سے ڈر دلاؤ یہاں بشارت کا لفظ جو کہ مسرت بخش امر کی خبر دینے کے لئے مستعمل ہے اُنذار (ڈرانے والا) کے معنی میں مستعار لیا گیا جو کہ پہلے معنوں کا بالکل ضد (مخالفت) امر ہے اور پھر اُس کی عین کو داخل کیا گیا کیونکہ یہ طریقہ خاک اڑانے اور بوقیوت بنانے کا ہے۔ مثلاً ”إِنَّا لَا نَسْتَحْيِيكَ الْمُرْتَدِّ“ اور مراد یہ ہے کہ ”تو گمراہ احمق ہے“ بسبیل حقارت اور ”ذُقْ إِنَّا لَأَكْبَرُ“ اور پھر ایک دوسرے اعتبار سے اس کی تقسیم ذیل کی قسموں پر ہوتی ہے۔ ایک تمثیلیہ اور وہ اس طرح کا استعارہ ہے کہ اُس میں وجہ مشبہ کسی مُشَبَّہ شے سے متزعم (نکالی گئی) ہوتی ہے مثلاً قولہ تعالیٰ ”وَعَصَىٰ مُوسَىٰ ابْنَهُ الْكَافِرَ“ کہ یہاں بندہ کا خداوند کریم سے مدد چاہنا اور اُس کی حمایت کا وثوق رکھنا اور کافرانہ سے نجات پانا ایسے شخص کی حالت سے مشابہ گردانا گیا جو کہ کسی گمراہ میں گر پڑا ہو مگر ایک مضبوط رستی کو پکڑے ہو۔ نے کی وجہ سے ہلاکت کا خوف نہ رکھتا ہو اور وہ رستی کسی بلند جگہ



سے ملتی ہوئی ہو اور اُس کے ٹوٹنے کا خوف نہ ہو +  
 تنبیہ - گاہے استعارہ دو لفظوں کے ساتھ ہوا کرتا ہے مثلاً ”قَوَارِيرُ قَوَارِيرٍ  
 مِنْ فَضْلِهِ“ اس سے مراد یہ ہے کہ وہ برتن نہ تو شیشے کے ہیں اور نہ چاندی کے بلکہ وہ  
 صفائی میں شیشی کی طرح اور سفیدی میں چاندی کے ہمنگ ہیں + اور قول تم ”كَمْ تَبْتَ  
 عَلَيْهِمْ رَيْبٌ سَوَّطَ عَذَابٍ“ میں صبت کنا یہ ہے دوام (ہیشگی) سے اور سوط کنا یہ  
 ہے ریلام (دکھ دینے) سے لہذا اس کے معنی یہ ہوئے کہ خدا تعالیٰ نے ان لوگوں کو دائمی  
 دکھ دینے والا عذاب دیا +

فائدہ - ایک قوم نے مجاز سے انکار کرنے کی بنا پر استعارہ کا بھی بالکل انکار کر دیا  
 ہے اور ایک گروہ نے اُس کے قرآن میں اطلاق ہونے کا انکار کیا ہے اس لئے کہ استعارہ  
 میں ایک طرح پر حاجت کا وہم دلانا پایا جاتا ہے اور اس واسطے کہ اس کے بارہ میں شرع  
 کی طرف سے کوئی حکم نہیں وارد ہوا ہے۔ قاضی عبدالوہابؒ مالکی بھی اسی لئے پر جمے ہوئے  
 ہیں۔ اور طروشؒ نے کہا ہے کہ ”اگر مسلمان لوگ قرآن میں استعارہ کا اطلاق کرینگے تو  
 ہم بھی اس کا اطلاق کرینگے ورنہ وہ باز رہینگے تو ہم کو بھی باز رہنا چاہئے اور یہ بات اس  
 قبیل سے ہوگی جیسے کہ ”اِنَّ اللّٰهَ عَالِمٌ“ ہے۔ علم کے معنی ہیں عقل مگر ہم بوجہ کسی توقیف  
 (روایت حدیث) نہونے کے خدا تعالیٰ کا وصف عقل کے ساتھ نہیں کرتے لیکن اُس  
 کو عاقل نہیں کہتے +

فائدہ دوم - پہلے یہ بات بیان ہو چکی ہے کہ تشبیہ بلاغت کی سب سے اعلیٰ  
 اور اخرف نوع ہے اور بلیغ لوگوں نے اس بات پر اتفاق کیا ہے کہ استعارہ اُس سے بھی  
 بڑھکر بلیغ ہے اس واسطے کہ یہ مجاز ہے اور تشبیہ حقیقت ہے اور مجاز بہ نسبت حقیقت کے  
 بلیغ ہوتا ہے۔ لہذا اس حالت میں استعارہ فصاحت کا سب سے اعلیٰ مرتبہ ہو گا اور  
 اسی طور پر کنا یہ تصریح سے بلیغ تر ہے اور استعارہ کنا یہ کی نسبت اعلیٰ ہے جیسا کہ کتابوں  
 الافراح میں آیا ہے کہ ظاہر امر یہی ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ استعارہ ایسا ہے کہ گویا وہ  
 کنا یہ اور استعارہ دونوں امور کے مابین جامع ہے۔ اور اس واسطے بھی کہ وہ قطعاً مجاز ہے  
 اور کنا یہ میں اس بات کا اختلاف ہے۔ پھر استعارہ کی انواع میں سے استعارہ تمثیلیہ سب  
 سے بڑھکر بلیغ ہے جیسا کہ کتاب کشف سے سمجھ میں آتا ہے اور اس کے بعد پھر استعارہ  
 مکتبیہ کا رتبہ ہے۔ اس بات کی تصریح طیبی نے کی ہے اور اس کی علت یہ ہے کہ استعارہ  
 مکتبیہ مجاز عقلی پر شامل ہوتا ہے۔ استعارہ ترشحیہ۔ استعارہ مجرّوہ سے اور مطلقہ اور



تَحْقِیْلَیَہ - استعارہ حقیقیہ سے بلیغ تر ہوتا ہے - اُتْلَع ہونے سے یہ مراد ہے کہ تاکید مزید کا فائدہ دے اور کمال تشبیہ میں مُبَالَغَہ عیان کرے نہ یہ کہ معنی میں کوئی ایسی زیادتی کرے جو اُس استعارہ کے سوا دوسرے استعارہ میں نہ پائی جاتی ہو +

**خاتمہ** - ایک ضروری بات یہ ہے کہ استعارہ اور اُس تشبیہ کے مابین جس کا حرف تشبیہ محذوف ہوتا ہے جو فرق ہے اُس کو اچھی طرح واضح کر دیا جائے - تشبیہ محذوف اللات کی مثال ”زَيْدٌ اَسَدٌ“ ہے - زمخشری نے قولہ تعالیٰ ”صَمَّ بِكُمْ عُنًی“ کے بیان میں یہ بات کہی ہے کہ اگر تم یہاں پر کہو کہ ”کیا اس آیت میں جو بات پائی جاتی ہے اُس کو استعارہ کے نام سے موسوم کیا جائے گا؟“ تو میں اُس کا جواب یوں دیتا ہوں کہ یہ امر متفق فیہ ہے اور محقق لوگ اس کو تشبیہ بلیغ کے نام سے موسوم کرتے ہیں اور استعارہ اس لئے نہیں کہتے کہ اُس میں استعارہ مذکور ہے جو کہ منافق لوگ ہیں اور حزین نیست کہ استعارہ کا اطلاق اُسی مقام پر ہوتا ہے جہاں استعارہ کا ذکر نہ کر رکھا گیا ہو اور اُس سے خالی ہونے والا کلام اگر اُس پر حال کی یا فحوائی کلام کی دلالت نہ ہو تو اس سے مقول عنہ اور مقول لہ مراد لینے کی صلاحیت رکھتا ہو - اسی وجہ سے تم دیکھتے ہو کہ جادو بیان اور رُگہ اور خوش بیان شاعر لوگ تشبیہ کو بالکل اپنے دل سے فراموش کر دیتے اور اُس کا کچھ خیال ہی نہیں کیا کرتے ہیں + اور سُکا کی نے اس کی یہ علت قرار دی ہے کہ استعارہ کی ایک شرط یہ ہے کہ بظاہر کلام کا حقیقت پر محمول کرنا اور تشبیہ کا فراموش کر دینا ممکن ہو + پس اس حالت میں ”زَيْدٌ اَسَدٌ“ کا حقیقت ہونا غیر ممکن ہے اور اسی واسطے اُس کا استعارہ ہونا جائز نہیں ہو سکتا - اور کتاب الفیاح کے مولف نے بھی اُسی کی پیروی کی ہے + کتاب عروس الافراح میں آیا ہے ”ان دونوں صاحبوں نے جو بات کہی ہے اس کا درست ہونا محال ہے اور استعارہ کی یہ شرط ہرگز نہیں کنڈا ہر میں کلام کے اندر حقیقت کی طرف پھیرے جانے کی صلاحیت پائی جائے - بلکہ اگر اس قول کو برعکس کر دیا جائے اور کہیں کہ کلام میں اس کی صلاحیت نہ ہونا ضروری امر ہے کہ یہ بات بے شبہ قریب بقیم ہوگی - کیونکہ استعارہ مجاز ہے اُس کے لئے کسی قرینہ کا ہونا لازمی امر ہے لہذا جس وقت میں کوئی قرینہ نہ ہوگا اُس وقت اُسے استعارہ کی طرف پھیرنا محال ہوگا اور پھر ہم اُس کو اُس کی حقیقت کی طرف لے جائیں گے اور ہم اگر اُس کو استعارہ قرار دے سکتے ہیں تو محض کسی قرینہ کی مدد سے اب وہ قرینہ لفظی ہو یا معنوی دونوں میں سے کسی ایک قسم کا ضرور ہونا چاہئے مثلاً ”زَيْدٌ اَسَدٌ“ کہ اُس کے ساتھ زید کی خبر دینا ہی ایک ایسا قرینہ ہے جو کہ اُس کی حقیقت کے ارادہ سے پھر رہا ہے



صاحب عروس الافراح کہتا ہے ”اور زَيْدٌ اَسَدٌ“ کی مثال میں ہم جس امر کو مختار ماننے ہیں وہ دو قسمیں ہیں۔ کبھی اُس سے تشبیہ مقصود ہوتی ہے اور اس حالت میں حرف تشبیہ مقدر ہوتا ہے اور گاہے اُس سے استعارہ مراد ہوتا ہے۔ اس حالت میں حرف تشبیہ مقدر نہیں ہوتا اور لفظ اَسَد کا استعمال اپنے حقیقی معنوں میں ہوتا ہے اب اُس کے بعد زید کا ذکر اور اُس کی خبر ایسی چیز کے ساتھ دینا کہ وہ حقیقتاً اُس کے لئے درست نہیں ہوتی یہی ایک قرینہ ہے جو کہ استعارہ کی طرف پھیرے جاتا اور اُس پر ولادت کرتا ہے۔ لہذا اگر یہاں پر کوئی قرینہ حرف تشبیہ کو حذف کرنے کا قائم ہوگا تو ہم اُس کو استعمال کر لینگے اور اس طرح کا کوئی قرینہ نہ قائم ہوگا تو اب ہم اس تذبذب میں رہیں گے کہ یا تو اس جگہ استعارہ ہے اور یا استعارہ مگر استعارہ ماننا بہتر ہے اس واسطے اُسی کی جانب جھک پڑینگے + اس فرق کی تصریح جن لوگوں نے کی ہے ازاجملہ ایک شخص عبداللطیف بغدادی بھی ہے اور اُس نے کتاب قوانین البلاغت میں اس کو درج کیا ہے اور حازم نے بھی ایسا ہی کہا ہے کہ ”استعارہ اور تشبیہ کے مابین فرق یہ ہے کہ استعارہ میں تشبیہ کے معنی موجود ہونے کی حالت میں بھی اُس کے اندر حرف تشبیہ کی تقدیر روا نہیں ہوتی۔ اور تشبیہ بلا حرف اس کے خلاف ہے یوں کہ اُس میں حرف تشبیہ کی تقدیر واجب ہے +

## نوع چَوْن۔ قرآن کے کنایات اور اسکی تعریضیں

منجملہ انواع بلاغت اور اسالیب فصاحت کے کنایہ اور تعریض بھی دو نوعیں ہیں پہلے یہ بات بیان ہو چکی ہے کہ کنایہ تصریح کی نسبت سے بلاغت میں بڑھا ہوا ہوتا ہے۔ علم بیان کے علماء نے اس کی تعریض یوں کی ہے کہ ”کنایہ ایسا لفظ ہوتا ہے جس سے اُسکے معنی لازم مراد لیا گیا ہو“ اور طیبی کہتا ہے ”کنایہ اس کا نام ہے کہ شئی کی تصریح کو اُس کے مساوی فی اللزوم کے لئے ترک کر دیا جائے اور پھر اُس شئے سے ملزوم کی جانب منتقل ہو جائے جن لوگوں نے قرآن میں مجاز کے وقوع سے انکار کیا ہے وہ اُس کے وقوع کا بھی اُس میں انکار کرتے ہیں اور اس بات کی بنیاد یہ ہے کہ یہ (کنایہ) بھی مجاز ہے مگر اس کے بارہ میں جو اختلاف ہے وہ اوپر بیان ہو چکا +

کنایہ کے کئی سبب ہیں ازاجملہ ایک سبب قدرت کی زیادتی پر آگاہ بنانا ہے جیسے قولہ ”هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ“ یہاں نفس واحدہ سے آدم کی طرف کنایہ ہے + دوسرا سبب یہ ہے کہ ایک ایسے لفظ کی وجہ سے جو کہ زیادہ خوشنما ہو اصل لفظ کو ترک کر دیا جائے



شَلَا " اِنَّ هَذَا اَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَجْدَةً وَاحِدَةً " (بھیر) کے ساتھ عورت کی طرف کنایہ کیا گیا کیونکہ اس بارہ میں اہل عرب کی عادت ایسی ہی پائی گئی ہے اور عورتوں کا ذکر تصریحی طور پر نہ کرتا زیادہ اچھا شمار ہوتا ہے اسی وجہ سے قرآن میں فصیح لوگوں کے دستور سے خلاف کسی عورت کا ذکر اُس کے نام کے ساتھ نہیں کیا گیا ہے اور اس میں ایک اچھا نکتہ ہے وہ نکتہ یہ ہے کہ بادشاہ اور معزز لوگ عام جلسوں میں اپنی بیویوں کا ذکر نہیں کیا کرتے اور اُن کا نام نہیں اچھا بلکہ بیوی کا ذکر مستطوریہ ہو تو کنایتاً فرش۔ اور عیال یا اسی طرح کے اور الفاظ استعمال کیا کرتے ہیں۔ مگر لونڈیوں کا ذکر کئے تو اُن کے ناموں کے اظہار میں تامل نہیں ہوتا اور اُن کا ذکر کنایتاً نہیں کیا جاتا۔ چنانچہ جس وقت تضائے بنے بی بی مریمؑ کی شان میں جو کچھ کہنا تھا وہ کہا اُس وقت خدا تعالیٰ نے بی بی مریمؑ کا نام صاف صاف بیان کر دیا مگر یہ بات اُس عبودیت کی تاکید کے لئے نہ تھی جو کہ بی بی مریمؑ کی صفت تھی بلکہ بات یہ تھی کہ عیسیٰؑ کے باپ تو تھے ہی نہیں جن کی طرف وہ منسوب ہوتے۔ لہذا ماں کی جانب اُن کی نسبت کی گئی اور اس لئے بی بی مریمؑ کا نام لینا ضروری ہوا۔ تیسرا سبب یہ ہے کہ اصل بات کو صاف بیان کرنا اس طرح کی چیز ہو جس کا ذکر برا شمار ہوتا ہے لہذا وہاں کنایہ مناسبیہ اہوا۔ مثلاً خداوند کریم نے جماع کے لئے مَلَأَسْتُ - مُبَاشَرَةٌ - اِفْضَاء - رَفَث - دُخُول - اور - بَسْر - (قوله تعالیٰ) وَلَكِنْ لَا تَأْخُذُوا بِمَا قَالُوا " (میں) اور غَشِيَان - (قوله تعالیٰ) فَكَلَّمَا تَغَشَّيَا " کے ساتھ کنایتاً بیان فرمایا۔ ابن ابی حاتم نے ابن عباسؓ روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا۔ "مُبَاشَرَتُ جَمَاعٍ" کو کہتے ہیں مگر خدا تعالیٰ کنایہ فرماتا ہے "اور اسی راوی نے ابن عباسؓ ہی سے یہ قول بھی روایت کیا ہے کہ انھوں نے کہا "اللہ کریم ہے جس امر کو چاہتا ہے کنایتاً بیان کیا کرتا ہے اور یہ کہ رَفَثُ جَمَاعٍ کے معنی میں ہے" اور خدا تعالیٰ نے اپنے قول "وَدَا اَوْدَدْتُمْ اَلَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ" میں طَلَبُ جَمَاعٍ کے لئے فقط مُرَاوَدَت کے ساتھ کنایہ فرمایا ہے۔ دوسری جگہ اپنے قول "هُنَّ لَبَاسٌ لَّكُمْ وَ اَنْتُمْ لَبَاسٌ لَّهُنَّ" میں جَمَاعٍ یا بلیغیہ ہونے کے لئے لَبَاس کے لفظ سے کنایہ فرمایا ہے اور اپنے قول "سَاوِلُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ" میں مُبَاشَرَت کے لئے لَفْظِ حَرْث کے ساتھ کنایہ فرمایا اور پیشاب یا اُی کی مثل چیزوں کے لئے کنایتاً غَائِظ کا لفظ ارشاد کیا جیسے قوله تعالیٰ "اَوْ جَاءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِظِ" میں آیا ہے اور اس کی اصل قابلِ اطمینان زمین ہے + اور قَضَائِ حاجت (رفع حاجت) کے لئے اَكْلُ طَعَامٍ کے ساتھ کنایہ کیا چنانچہ مریمؑ اور اُن کے فرزند کے ذکر میں فرماتا ہے "كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ" اور سُرین پینے کے لئے اَوْبَادُ کا لفظ



کنا تینا استعمال کیا جیسا کہ فرمایا ”يَطْرُقُونَ مِنْهُمْ وَأَذْبَارُهُمْ“ ابن ابی حاتم نے اس کی تفسیر میں مجاہد کا یہ قول روایت کیا ہے اُس نے کہا ”یعنی (اِسْتَاهُمْ) اپنے پیچوں کو پیٹتے ہیں، مگر اللہ پاک کنا یہ فرماتا ہے“ اور اس بیان پر قول تھالے ”وَالَّتِي أَحْصَتْ فَرْجَهَا“ کو پیش کر کے یہ اعتراض بھی وارد کیا جاتا ہے کہ پھر اس میں خدا تعالیٰ نے کیوں لفظ فَرْج کو بالقرائن بیان کیا ہے؟ اور اس کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ اس سے قیص (کرت) کا شگاف مراد ہے اور حفاظت چاک دامن کے ساتھ پاکدامنی کے تعبیر کرنا بہت ہی لطیف اور عمدہ کنا یہ ہے کیونکہ اس سے یہ مدعا ہے کہ وہ عورت اپنے کپڑے کو بھی کسی شکوک چیز سے متعلق نہیں کرتی لہذا اُس کے کپڑے تک ظاہر ہیں۔ جس طرح کہ نیک چلتی کے لئے پاکدامنی کا لفظ کنا یہ استعمال ہوا کرتا ہے۔ اور قول تھالے ”وَيَا بَنَاتِ قَطِيفَ“ (اسی قبیل سے ہے۔ اور یہ گمان کیونکہ کیا جاسکتا ہے کہ جبریلؑ کی بھونک بی بی مریمؑ کی شرمگاہ میں پڑی کیونکہ جبریلؑ نے صرف اُن کے کرتہ کے گریبان میں بھونک ماری تھی۔ اور اسی کی نظیر قول تھالے ”وَلَا يَأْتِيَنَّ يَبْهَتَانِ يَفْهَرَيْنِ بَيْنَ آيِلِيهِنَّ وَالْجَلِيلَيْنِ“ بھی ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اس اعتبار پر آیت میں مذکورہ سابق مجاہد المجاد کے طور پر کنا یہ درکنا یہ ہے چوتھا سبب بلاغت اور مبالغہ کا قصد ہے جیسے قول تھالے ”وَمَنْ يَنْشَأْ فِي الْجَلِيلَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ عَيْرٌ مُبِينٌ“ اس میں عورتوں کی نسبت یہ کنا یہ کیا ہے کہ وہ آرام پسندی اور بناؤ سنگار کے شوق میں نشوونما پاکر معاملات پر غور کرنے اور باریک معنی کو سمجھنے سے الگ رہ جاتی ہیں۔ اور اگر خدا تعالیٰ یہاں پر الْاِنْسَاء کا لفظ لاتا تو اُس سے یہ بات کبھی نہ نکلتی اور پھر مراد یہ تھی کہ ملائکہ سے اس بات کی نفی کی جائے۔ اور قول تھالے ”بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ“ خداوند کریم کے جود و کرم کی بے نہایت وسعت سے کنا یہ ہے + یا انچاں سبب اختصار کا قصد ہے مثلاً متعدد الفاظ سے محض ایک فعل کے لفظ کے ساتھ کنا یہ کرنا۔ جیسے قول تھالے ”وَكَيْفَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ“ ”فَات لَّمْ تَفْعَلُوا وَكُنْ تَفْعَلُوا“ یعنی پس اگر وہ کوئی سورۃ قرآن کی مثل نہ لاسکیں + چھٹا سبب یہ ہے کہ جس شخص کا ذکر ہوتا ہے اُس کے انجام کا پرر آگاہ اور متنبہ بنایا جائے۔ مثلاً قول تھالے ”تَبَّتْ يَدَا اِيْمِيْ كَهَبٍ“ یعنی وہ جتنی ہے انجام کا اُس کے جانے کی جگہ کُتُب (جہنم) کی طرف ہے۔ ”حَتَّالَةَ الْحَطْبِ فِي حَيْدٍ هَاجِلٍ“ ”یعنی لگاٹی بھجائی کرنے والی عورت کہ انجام میں اُس کے جانے کی جگہ کندہ دوزخ بننا ہے اُس کی گردن میں طوق ہوگا + بدرالدین بن مالک نے کتاب المصباح میں بیان کیا ہے ”صرح باتوں سے کنا یہ کی طرف ایک باریکی کے ارادہ سے عدول کیا جاتا ہے۔ مثلاً وقفا



کرنے۔ موصوف کا حال بیان کرنے۔ یا اس کے حال کی مقدار بتانے۔ یا مدح۔ ذم۔ اختصار پر وہ پوشی۔ نگہداشت۔ تعمیہ۔ اور۔ التنازع۔ کے قصد سے۔ یا دشوار امر کی تعبیر آسان بات سے اور بڑے معنی کی تعبیر اچھے لفظ کے ساتھ کرنے کے لئے کنایہ کو وارد کیا جاتا ہے اور زعمش رُئی نے کنایہ کی ایک عجیب و غریب نوع یہ استنباط کی ہے کہ ایک ایسے جملہ کی جانب عمداً قصد کیا جائے جس کے معنی ظاہر عبارت کے خلاف ہوں ایسی حالت میں اُس جملہ کے مفردات (کلمات) کا نہ حقیقت کے طور پر اور نہ مجاز کے ساتھ کچھ بھی اعتبار نہ کیا جائے بلکہ ایک خلاصہ مطلب لے کر اُسی کے ساتھ مقصود کی تعبیر کر دیجائے۔ جیسا کہ قول تالے  
 ۱۰. الْمَرْحُومُ هَكَذَا الْعَرْشُ اسْتَوَىٰ کے بارہ میں کہا جاتا ہے کہ وہ ملک اور حکومت سے کنایہ ہے کیونکہ تخت نشینی سلطنت اور حکومت ہی کے ساتھ ہوا کرتی ہے لہذا اس کو حکومت کا کنایہ قرار دیا گیا + اور ایسے ہی قول تالے ”وَالْكَافِرُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتِ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ“ خدا تعالیٰ کی عظمت و جلالت سے کنایہ ہے اور قبض اور یمن کے لفظوں سے حقیقتاً یا مجازاً دونوں جنتوں کو مراد نہیں لیا ہے +

تذنیب۔ بدیع کی ایسی انواع میں سے جو کنایہ کی مشابہ ہیں ایک چیز اُرداف بھی ہے اُرداف اس کا نام ہے کہ منظم ایک معنی کا ارادہ تو کرے مگر اُس کی تعبیر نہ ایسے لفظ کے ساتھ کرے جو کہ اُس کے لئے خاص موضوع ہوا ہے اور نہ اشارہ کی دلالت سے اُس کے بیان میں کام لے بلکہ اُس کا ذکر اس طرح کے لفظ سے کرے جو اُسی معنی کا مُرادف (دہم معنی) لفظ ہے مثلاً قول تالے ”وَقَضَىٰ الْأَمْرُ“ اس کی اصل یہ ہے کہ خدا تعالیٰ جس کے ہلاک ہونے کا حکم دیا وہ ہلاک ہوا اور جس کی نجات کا حکم فرمایا تھا اُس نے نجات پالی یہاں پر اتنی طویل عبارت سے عدول (تجاوز) کر کے محض اُرداف کے لفظ پر بس کر دیا کیونکہ اُس میں اختصار کے علاوہ اس بات پر بھی متنبہ بنایا گیا ہے کہ ہلاک ہونے والے کی ہلاکت اور نجات پانے والے کا چھٹکارا پانا یہ امر ایک فرمان پذیری کئے گئے حکمران کے حکم سے واقع ہوا اور کیہ ایسے فرمانروا کا فرمان ہے جس کا حکم کبھی پھر نہیں سکتا۔ غیر این امر (حکم) اس بات کو لازم لیتا ہے کہ اُس کا کوئی امر (حکم دینے والا) ہو لہذا اُس حکم کا پورا ہو جانا اپنے حکمران کی قدرت اور اُس کی قوت و طاقت پر دلالت کرتا ہے۔ پھر اُس کے سزا دینے کا خوف اور اُس کے نیک بدلہ عطا فرمانے کی امید دونوں باتیں اُس حکمران کی فرمان پذیری پر آمادہ بناتی ہیں اور یہ سب باتیں لفظ خاص میں حاصل نہیں ہوتی ہیں + اور ایسے ہی قول تالے ”وَأَسْتَوَتْ عَلَىٰ الْجُودِي“ میں حقیقت ہے۔ بَلَّتْ۔ یعنی نوع کی کشتی کو جو جودی پر بیٹھ گئی۔ مگر چونکہ لفظ اسْتَوَتْ میں یہ بات نکلتی



ہے کہ بہت ٹھیک ہو کر ایسے قرینہ سے بیٹھا جس میں کسی طرح کی کجی یا بے اعتدالی نہ تھی اور جُلوس کے لفظ میں یہ بات حاصل نہیں ہو سکتی تھی اس واسطے یہاں خاص معنی کے لفظ کو چھوڑ کر اُس کا مرادف لفظ استعمال کیا۔ اور یونہی قول تھالے ”فَيَهْتَقُ قَاصِرَاتِ الطَّرَفِ“ میں اصل معنی یہ تھے کہ عریں پاک دامن ہیں مگر اس بات پر دلالت قائم کرنے کے لئے کہ عفت کے ساتھ ہی وہ اپنے فوہروں کے سوا کسی غیر مرد پر آنکھ نہیں ڈالتیں اور اُن کے علاوہ کسی اور کی فواہش نہیں رکھتیں اُس سے عدول کر کے یہ لفظ ”قَاصِرَاتِ الطَّرَفِ“ کا استعمال کیا کیونکہ یہ بات عفت کے لفظ سے حاصل نہیں ہو سکتی تھی۔ بعض علماء کا قول ہے کہ کنایہ اور ارداف کے مابین فرق یہ ہے کہ کنایہ لازم سے ملزم کی جانب انتقال کرتے کا نام ہے اور ارداف یہ ہے کہ کسی مذکور سے متروک کی جانب انتقال کیا جائے۔ اور قول تھالے ”لَيَجْنِيَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَنَّهُمُ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى“ بھی ارداف ہی کی مثال ہے جملہ اولیٰ میں باوجود اس کے کہ اُس میں جملہ ثانیہ کی طرح ”بِالشَّوْعِ“ کہنے کی مطابقت پائی جاتی تھی تاہم اُس سے عدول کر کے براہِ ادب ”بِمَا عَمِلُوا“ کہا ورنہ شَوْعَ (بدی) کی اضافت اس تھالے کی طرف ہوتی اور یہ بات ادب کے خلاف تھی +

## فصل

کنایہ اور تعریض کا فرق لوگوں نے مختلف عبارتوں میں بیان کیا ہے جو سب ایک دوسرے کے قریب ہی قریب ہیں۔ زرخشری کہتا ہے ”ایک شئی کو اُس کے لفظ موضوع کے برابر دوسرے لفظ کے ساتھ ذکر کرنا کنایہ ہے اور تعریض اس بات کا نام ہے کہ ایک شئی کا ذکر اس غرض سے کیا جائے کہ اُس سے کسی غیر مذکور شے پر دلالت قائم ہو سکے۔ اور ابن اثیر کہتا ہے ”کنایہ ایسے معنی پر دلالت کرتا ہے جس معنی کو ایک وصف جامع فیما بین حقیقت و مجاز کے ساتھ ان دونوں باتوں پر حمل کرنا جائز ہو سکے۔ اور تعریض ایسا معنی پر دلالت کرنے والا لفظ ہے جس کی دلالت علی المعنی وضع حقیقی یا مجازی کی جگہ سے ہو۔ مثلاً کوئی شخص جو کہ صلہ (انعام) کا متوقع ہو وہ کہے۔ ”وَأَدَّبَهُ اِنِّي مُحْتَاجٌ“ پس یہ طلب کے لئے تعریض ہے حالانکہ اس بات کی وضع طلب کے لئے حقیقتاً اور مجازاً دونوں میں سے ایک طریقہ پر بھی نہیں ہوئی ہے بلکہ یہ طلب لفظ کے عرض یعنی اُس کے پہلو سے سمجھ میں آئی ہے +

اور علامہ سبکی اپنی کتاب الاغریض فی الفرق بین الکناہیہ والتعریض میں لکھتا ہے۔



کتاب یہ وہ لفظ ہے جس کا استعمال اُس کے معنی میں یوں ہوا ہو کہ اُس سے اُس کے معنی کا لازم مراد ہو۔ لہذا اُس حیثیت سے کہ لفظ کا استعمال اُس کے معنی میں ہے کُنایہ کو حقیقت کُنایہ سزاوار ہے اور ایسی چیز کے فائدہ دینے کا ارادہ جس کے لئے وہ لفظ وضع نہیں کیا گیا ہے مجاز شمار ہوگا۔ اور کبھی اُس سے معنی کو مراد ہی نہیں لیا جاتا بلکہ ملزوم کے واسطے سے لازم کی تعبیر کی جاتی ہے اور اس وقت میں وہ کُنایہ مجاز ہوا کرتا ہے۔ اُس کی مثالوں میں سے ایک مثال قولِ تعالیٰ "قُلْ نَادِیْہُمْ اَسْمٰیۡہُمْ اَحْسَنُ" ہے کہ اُس کے بیان سے آتش دوزخ کا سخت سوز ہونا ظاہر کرنا مقصود نہیں ہو سکتا اس واسطے کہ یہ تو ایک کھلی ہوئی بات ہے بلکہ یہاں منظور یہ تھا کہ اس بات سے اس کے لازم معنی کا حاصل ہو جو یہ ہے کہ گرمی کی شدت میں جہاد سے جان بچانے والے لوگ اُس میں وارد ہونگے اور اُس کی تپش میں جلائیں گے۔ اور تعریض اس قسم کا لفظ ہے کہ وہ اپنے ہی معنی میں اس غرض سے استعمال کیا گیا ہو کہ اپنے غیر کی توجہ کر کے مثلاً قولِ تعالیٰ "لَا یُؤْمِنُ اِلَّا بِیْہُمْ" کہ یہاں ابراہیمؑ نے فعل کی نسبت اُن بتوں میں سے جن کو اُن کی قوم نے معبود رکھا تھا سب سے بڑے بت کی طرف توجہ کر دی تھی گویا کہ اُس نے اپنے ساتھ چھوٹے بتوں کی پرستش ہونے پر غضبناک ہو کر ایسا فعل کیا اور اُنھوں نے اس طرح اُن بتوں کے پوجنے والوں پر اشارتاً یہ حجت قائم کی تھا۔ یہ بت معبود ہونے کی کبھی صلاحیت نہیں رکھتے کیونکہ ابراہیمؑ کے نزدیک بات یہ تھی کہ جس وقت اُن کی قوم کے لوگ عقل سے کام لے کر غور کریں گے کہ اُن کا سب سے بڑا بت بھی ایسے فعل سے عاجز ہے حالانکہ خدا کو عاجز ہونا سزاوار نہیں تو اُنھیں اپنی غلطی اور باطل پرستی کا علم ہو جائے گا۔ چنانچہ اسی وجہ سے تعریض ہمیشہ حقیقت ہوا کرتی ہے + اور سکاکی کا بیان ہے۔ تعریض وہ ہے جس کا سَوَق (بیان) کسی غیر مذکور موصوف کے لئے کیا جاتا ہے اور منجملہ تعریض کے ایک بات یہ ہے کہ خطاب ایک شخص کے ساتھ ہو اور مراد لیا جائے اُس کا غیر۔ اور تعریض کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ وہ بات کے ایسے پہلو کی طرف جس کے ساتھ دوسرے امر کی جانب اشارہ کیا گیا ہو۔ بہت ہی مائل ہونے والا کلام ہے۔ کہا جاتا ہے "نَظَرَ النَّبِیُّ بِصَرِّ وَجْہِہٖ" یعنی اپنے چہرہ کے ایک جانب (کنارہ یا پہلو) سے اُس کی طرف دیکھا + طبعی کا بیان ہے۔ اور یہ (یعنی تعریض) اتنا تو اس غرض سے ہوتی ہے کہ موصوف کا پہلو بلند کیا جائے۔ اور اس کی مثال ہے "وَرَفَعَ بَعْضُہُمْ دَرَجَاتٍ" یعنی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو بلند رتبہ کیا تاکہ اُن کی قدر و منزلت بڑھائے اور یہ ظاہر کیا کہ اُن کا نام نامی ایسا علم (اسم خاص) ہے۔ جو کبھی مشتبہ نہیں ہوتا۔ اور یا مخاطب سے مہربانی آمیز گفتگو کرنے اور سخت کلامی سے محترز رہنے کے لئے تعریض



کو استعمال کرتے ہیں مثلاً قولہ تعالیٰ ”وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدَ اللَّهَ فَنِي“ یعنی تم کو کیا ہو گیا ہے کہ تم خدا تعالیٰ کی عبادت نہیں کرتے ۹۔ اور اس کی صحت کی دلیل ہے قولہ تعالیٰ ”وَالَّذِينَ كَفَرُوا مِنْكُمْ لَآتَيْنَهُمْ مِنْ دُونِهِ إِلَهًا“ بھی تعریض ہی کی مثال ہے۔ اور اس کی غوی کی وجہ ہے کہ خدا تعالیٰ جس کی طرف اپنا خطاب حق فرماتا ہے اُس کو اس طرح سرزنش آمیز کلام سنا تا ہے کہ اُسے غصہ نہ آنے پائے کیونکہ خدا تعالیٰ نے اُس کو باطل کی جانب مفسوب نہیں کیا ہے اور نہ اُسے قول باطل کا مُعین بنایا ہے بلکہ اُس کے واسطے بھی وہی بات چاہی جو کہ اپنی ذات پاک کے لئے منظور کی ہے + اور یا یہ تعریض دشمن (مُخَالِفَتِ) کو بتدریج ادغان اور تسلیم کی طرف لانے کے واسطے وارد کی جاتی ہے مثلاً قولہ تعالیٰ ”وَلَوْلَا اَنْتَ لَمْ يَخْطُطْ عَلَاكَ“ اس آیت کے مخاطب نبی صلعم ہیں مگر مراد اُن کے سوا اور لوگ لئے گئے ہیں اس واسطے کہ نبی صلعم سے از روئے شرح شرک کا ظہور میں آتا محال ثابت ہوا ہے + اور یا دُشمن کی غرض سے تعریض کرتے ہیں جیسے قولہ تعالیٰ ”فَمَا يَتَدَكَّرُ اُولَٰئِكَ لَبَاب“ کہ یہ کفار کے ذکر کی تعریض ہے اور بتایا گیا ہے کہ وہ بہائم کے حکم میں ہیں جن کا ذکر نہیں کیا جاتا + اور یا امانت اور توبیخ کے واسطے تعریض کی جاتی ہے مثلاً قولہ تعالیٰ ”وَإِذَا الْوُضُوۡةُ سُئِلَتْ يَاۤتِيْ ذَنْبٌ مِّمَّكَتَ“ کہ اس بات کا سوال اُس کے قاتل کی امانت اور سرزنش کی غرض سے ہو گا +

اور مُسکبی کا بیان کہ تعریض کی دو قسمیں ہیں۔ ایک قسم سے اُس کے حقیقی معنی مراد لئے جاتے ہیں اور اُس سے ایک دوسرے معنی کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے جو کہ مقصود ہوتے ہیں اور اُس کی مثالیں پہلے بیان ہو چکی ہیں۔ اور دوسری قسم تعریض کی وہ ہے کہ اُس سے حقیقی معنی مراد نہیں لئے جاتے بلکہ اُس کی غرض یہ ہے کہ معنی مقصود تعریض کے اُسے بطور ضرب المثل کے استعمال کیا جائے جس طرح کہ ابراہیم نے کہا تھا ”بَلْ قَعَلَاۤءَ كَيْتُرُھُمْ هٰذَا“ +

## نوع یکمین حصر اور اختصاص

مخصوص طریق سے کسی امر کو کسی امر کے ساتھ خاص کرنا یا کسی امر کے لئے کوئی حکم ثابت کرنا اور اُس کے ماسوا سے اُس حکم کی نفی کرنا حصر کہلاتا ہے اور حصر کو قصر بھی کہتے ہیں + قصر کی دو قسمیں ہیں ایک قصر الموصوف علی الصفۃ۔ دوسری قصر الصفۃ علی الموصوف اور ہر ایک یا حقیقی ہے یا مجازی۔ قصر الموصوف علی الصفۃ حقیقی کی مثال جیسے ”ما زید الا کاتب“ یعنی زید کے لئے سوائے کاتب ہونے کے اور کوئی صفت نہیں ہے۔ اس قسم کا قصر پایا



نہیں جاسکتا کیونکہ کسی شئی کی تمام صفاتوں پر احاطہ کر لینا تاکہ صرف ایک صفت کا اثبات اور دیگر صفات کی بالکلیہ نفی ہو سکے ناممکن ہے اس کے علاوہ یہ بھی بعید ہے کہ ایک ذات کے لئے صرف ایک ہی صفت ہو اور کوئی دوسری صفت نہ ہو اسی وجہ سے قرآن شریف میں اس قسم کا قصر نہیں آیا ہے۔ قصر الموصوف علی الصفت مجازی کی مثال ہے ”وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ“ یعنی محمد صلعم رسالت پر مقصور ہیں اس سے متجاوز ہو کر موت سے جس کو لوگوں نے آنحضرت صلعم کی نسبت مستبعد سمجھا ہے بری نہیں ہو سکتے کیونکہ موت سے بری ہونا خدا کی صفت ہے۔ قصر الصفت علی الموصوف حقیقی کی مثال ”لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ“ قصر الصفت علی الموصوف مجازی کی مثال ہے ”قُلْ لَا أَحَدٌ فِيمَا أَدْعِي إِلَىٰ تَحْرِمَ عَلَيَّ طَاعِهِ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِثْلَهُ الْآيَةُ“ بنا براس قول کے جو سابق میں امام شافعیؒ سے اسباب نزول کے متعلق منقول ہو چکا ہے کہ کفار چونکہ مردہ اور خون اور لحم خنزیر اور نذر غیر اللہ کو حلال کہتے تھے اور بہت سے مباحات کو حرام ٹھہراتے تھے اور طریق شریعت کی مخالفت ان کی عادت تھی۔ اور یہ آیت ان کا کذب ظاہر کرنے کے لئے ان کے اس اشتباہ کے ذکر میں نازل ہوئی جو بحیرہ اور سائبہ اور وصیلہ اور حامی کے بابت ان کو تھا پس گویا خدا تعالیٰ نے فرمایا کہ نہیں حرام ہے مگر وہی شئی جس کو کفار نے حلال ٹھہرا رکھا ہے اور عرض اس سے کفار کی مخالفت اور ان کی تردید کرتا ہے نہ حصر حقیقی اور اس کا بیان بسط کے ساتھ پہلے ہو چکا +

دوسرے اعتبار سے حصر کی تین قسمیں ہیں (۱) قصر افراد (۲) قصر قلب (۳) قصر تمییز اول کا خطاب اس کو کیا جاتا ہے جو شرک کا معتقد ہو جیسے ”إِنَّمَا إِلَهُ الْوَاحِدُ“ ان کو لوگوں کو خطاب کیا گیا ہے جو خدا کے ساتھ بتوں کو الوہیت میں شریک سمجھتے ہیں + دوسری قسم کا خطاب اس کو کیا جاتا ہے جس کا یہ اعتقاد ہو کہ شکر لے جو حکم جس کے لئے ثابت کیا ہے اس کا ثبوت دوسرے کے لئے ہے جیسے ”رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيَمُوتُ“ کا خطاب مرد کو کیا گیا جو خود اپنے ہی کو زندہ کرنے والا اور مارنے والا سمجھتا تھا نہ خدا کو اور ”إِنَّمَا إِلَهُ الْوَاحِدُ“ کا خطاب ان منافقوں کو کیا گیا جو مومنوں کو بے عقل سمجھتے تھے نہ اپنے کو اور ”أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا نَارِسَ رَسُولًا“ کا خطاب ان یہودیوں کو کیا گیا جو آنحضرت صلعم کی بعثت کو صرف عرب کے لئے مخصوص سمجھتے تھے +

تیسری قسم کا خطاب اس کو کیا جاتا ہے جس کے نزدیک دونوں امر برابر ہوں اور دونوں میں سے ایک صفت کا اثبات واحد معین کے لئے نہ کرے +



## فصل

حصر کے طریق بہت ہیں (۱) نفی اور استثناء خواہ نفی کا کے ساتھ ہو یا ما کے ساتھ یا اور کسی کے ساتھ اور استثناء خواہ الا کے ساتھ ہو یا غیر کے ساتھ جیسے "لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ" "مَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ" "مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ" اور حصر کی وجہ یہ ہے کہ استثناء مفہوم میں ضروری ہے نفی کا متوجہ ہونا ایک مقدر کی طرف جو مستثنیٰ منہ ہے کیونکہ استثناء کہتے ہیں اخراج کو پس اُس کا ہونا ضروری ہے جس سے اخراج کیا جائے اور مراد تقدیر معنوی ہے نہ صناعی اور نیز اس مقدر کا عام ہونا لازمی ہے کیونکہ اخراج نہیں ہوتا ہے مگر عام سے اور یہ بھی ضروری ہے کہ وہ مقدر جنسیت میں مستثنیٰ کے مناسب ہو جیسے "مَا قَامَ إِلَّا زَيْدٌ" یعنی نہیں کھڑا ہوا کوئی مگر زید اور مَا اَكَلَتْ إِلَّا تَمْرًا یعنی نہیں کھا یا میں نے کوئی مار کول مگر تمر۔ اور یہ بھی ضروری ہے کہ اُس مقدر کا اعراب مستثنیٰ کے موافق ہو پس اس صورت میں قصر واجب ہوگا کیونکہ جب الا کے ساتھ کسی کو الگ کر لیا تو اُس کے ما سو کو استفا کی صفت پر باقی رہنا لازمی ہے +

اگرچہ اصل استعمال اس طریق کا یہ ہے کہ مخاطب حکم سے ناواقف ہو مگر کبھی بوجہ اعتبار مناسب کے معلوم کو بمنزلہ نامعلوم کے ٹھیکر کر اس اصل سے خارج بھی کر دیا جاتا ہے جیسے "وَمَا هَكَذَا إِلَّا رَسُولٌ" خطاب ہے صحابہ کی طرف حالانکہ صحابہ بنی صلعم کی رسالت سے ناواقف نہ تھے لیکن اُن کا آنحضرت صلعم کی موت مستبعد سمجھنا آنحضرت صلعم کی رسالت سے ناواقف ہونے کے قائم مقام کر دیا گیا کیونکہ ہر رسول کے لئے موت لازمی ہے پس جس نے رسول کی موت کو مستبعد خیال کیا اُس نے گویا اُس رسول کی رسالت کو مستبعد جانا +

(۲) اِنَّمَا جمہور کا اس پر اتفاق ہے کہ اِنَّمَا حصر کے واسطے ہے بعضوں کے نزدیک باعتبار منطوق کے اور بعضوں کے نزدیک باعتبار مفہوم کے لیکن ایک گروہ نے اِنَّمَا کے مفید حصر ہونے سے انکار کیا ہے انہی میں سے ابو حیان بھی ہے +

حصر ثابت کرنے والوں نے کئی امور سے استدلال کیا ہے منجملہ اُس کے قول اللہ تعالیٰ کا ہے "اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ" زہر کے ساتھ جس کے معنی قرآنہ رفع کے مطابق یہی ہیں کہ نہیں حرام کیا اللہ نے تم پر لیکن میتہ کو اور چونکہ قرأت رفع قصر کے لئے ہے پس قرآنہ نصب بھی قصر کے لئے ہوگی کیونکہ اصل یہی ہے کہ دونوں قرأتوں کے معنی برابر ہوتے + اور منجملہ اُس کے یہ ہے کہ اِنَّمَا اثبات کے واسطے ہے اور مَا نفی کے واسطے پس ضرور



کہ نفی اور اثبات کے جمع ہونے سے قصر حاصل ہو لیکن اس کی تردید اس طرح کی گئی کہ اس میں  
منا فیہ نہیں ہے۔ بلکہ زائدہ ہے +

اور جملہ اُس کے یہ ہے کہ اِنَّ تاکید کے واسطے ہے اور اسی طرح تا بھی تاکید کے واسطے  
ہے پس دو تاکیدوں کے جمع ہونے سے قصر حاصل ہو گا یہ قول سکاکی کا ہے اور اس کا رد  
اس طور سے کیا گیا ہے کہ اگر دو تاکیدوں کے جمع ہونے سے قصر ہو تو چاہئے کہ مثل اِنَّ زَيْدًا  
القائم ” بھی قصر کے لئے ہو اور اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ مراد سکاکی کی یہ ہے کہ جب دو  
نیزت تاکید کے یکے بعد دیگرے ساتھ ہی جمع ہونگے تو قصر ہو گا +

اور جملہ اُس کے یہ ہے قول اللہ تعالیٰ ” قَالَ اِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ۔ قَالَ اِنَّمَا يَأْتِيكُمُ  
بِهِ اللَّهُ۔ قُلْ اِنَّمَا عَلِمَهَا عِنْدَ كِبٰى ” پس ان آیتوں میں مطابقت جواب کی اسی وقت ہو  
سکتی ہے جب اِنَّمَا قصر کے لئے ہو اور معنی ان آیتوں کے یہ ہوں کہ میں اُس کو نہیں لاسکتا  
ہوں مگر خدا تعالیٰ لاسکتا ہے اور میں اُس کو نہیں جانتا ہوں مگر خدا جانتا ہے۔ اور اسی طرح  
قول اللہ تعالیٰ کا ” وَلَمَّا انتَصَرَا بَعْدَ ظَلْمِنَا فَاُولٰٓئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِّنْ سَبِيلٍ۔ اِنَّمَا السَّبِيلُ  
عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ۔ مَا عَمِلُوا الْحَسَنِينَ مِّنْ سَبِيلٍ۔ اِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ  
يَسْتَاذِنُوكَ وَهُمْ غٰفِيَاءٌ۔ اِذَا كُنْتَ تَارِيهِمْ بَايَةً قَالُوا لَا ۙ اٰجَبْتِيْهُمَا قُلْ اِنَّمَا اتَّبِعُ  
مَا يُوْحٰى اِلٰى مِّن رَّبِّیْ۔ وَاَنْ تَوَلَّوْا فَاِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ۔ ان آیتوں اور ان کی مثل دیگر  
آیتوں کے معنی بدوں قصر کے درست نہیں ہو سکتے۔ اور اِنَّمَا کا استعمال تعریض کے متون  
پر نہایت احسن ہوتا ہے جیسے ” اِنَّمَا يَتَذَكَّرْ اُولٰٓئِكَ الْبَاب ” +

(۳) اِنَّمَا بالفتح۔ زمخشری اور بیضاوی نے اِنَّمَا کو طرق قصر میں داخل کیا ہے اور  
آیت ” اِنَّمَا يُوْحٰى اِلٰى اِنَّمَا اَلِهٰكُمْ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ کے تحت میں کہا ہے کہ اِنَّمَا کسی شئی  
پر حکم کے قصر کرنے کے لئے یا کسی حکم پر شئی کے قصر کرنے کے لئے آتا ہے جیسے اِنَّمَا زَيْدٌ  
قَائِمٌ اور اِنَّمَا يَقُوْمُ زَيْدٌ اور اس آیت میں دونوں باتیں جمع ہیں کیونکہ اِنَّمَا يُوْحٰى اِلٰی  
اپنے فاعل کے بمنزلہ اِنَّمَا يَقُوْمُ زَيْدٌ کے ہے اور اِنَّمَا اَلِهٰكُمْ بَمَنْزِلَةِ اِنَّمَا زَيْدٌ قَائِمٌ  
کے ہے اور ان دونوں کے جمع ہونے کا فائدہ یہ ہے کہ اس امر پر دلالت کرے کہ وحی طرف  
رسول اللہ صلعم کے مقصور ہے خدا کی وحدانیت ظاہر کرنے پر۔ اور تنوخی نے الافصی القرب  
تصریح کی ہے کہ اِنَّمَا قصر کے لئے ہے اور یہ کہا ہے کہ جب اِنَّمَا بالکسر قصر کے لئے ہے  
تو اِنَّمَا بالفتح بھی قصر کے لئے ہو گا کیونکہ اِنَّمَا بالفتح بالکسر کی فرع ہے اور جو چیز اصل کے لئے  
غایت ہوتی ہے وہ فرع کے لئے بھی ہوتی ہے اگر کوئی مانع نہ ہو اور اصل کا نہ ہونا مانع کا ہے اور



ابو حیان نے زحمتی پر ایسا طور رد کیا ہے کہ آتما کو حصر کے لئے ماننے سے وحی کا وحدانیت میں منحصر ہونا لازم آئے گا اور اُس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ باعتبار مقام کے یہ حصر مجازی ہے (۴) عطف لایا بل کے ساتھ۔ اہل بیان نے اس کو ذکر کیا ہے اور اس میں کسی کا ظن نہیں بیان کیا لیکن شیخ ہاؤ الدین نے اس میں نزاع کی ہے اور عروس الافراح میں کہا ہے کہ لا کے ساتھ عطف میں کوئی قصر نہیں ہوتا بلکہ صرف نفی اور اثبات ہوا کرتا ہے جیسے زید شاعر لا کا تب میں کسی تیسری صفت کی نفی سے کچھ تعرض نہیں ہے حالانکہ قصر صرف اسی صفت کی نفی سے خاص نہیں ہے جس کا مخاطب اعتقاد رکھتا ہو بلکہ قصر اسی وقت ہوتا ہے جب صفت مثبت کے علاوہ حقیقت یا مجازاً تمام صفات کی نفی ہو۔ اور بل کے ساتھ عطف تو قصر سے اور بھی زیادہ بعید ہے کیونکہ اُس میں نفی اور اثبات دائمی نہیں ہوتا (۵) معمول کی تقدیم جیسے ”إِنَّا لَنَعْبُدُكَ- كَالْإِلَهِ تَحْشُرُونَ- اور ایک گروہ نے اس کی مخالفت کی ہے اور اس کا بیان بسط کے ساتھ عنقریب آوے گا (۶)

(۶) ضمیر فصل جیسے ”فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ“ یعنی صرف خدا ہی ولی ہے نہ کوئی اور ”وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ- إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ- إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ- ضمیر فصل کا حصر کے لئے ہونا اہل بیان نے مسند الیہ کی بحث میں ذکر کیا ہے اور سہیلی اُس کی یہ دلیل لایا ہے کہ ضمیر فصل اسی امر کے متعلق لائی گئی ہے جس کا انتساب غیر اللہ کی طرف کیا گیا ہے اور جس امر کی نسبت غیر اللہ کی طرف نہیں کی گئی وہاں ضمیر فصل بھی نہیں لائی گئی جیسے ”وَاللَّهُ يَخْلُقُ الزَّوْجِينَ- وَإِنَّ عَلَيْهِ النَّشْأَةَ- وَإِنَّهُ أَعْلَمُ- ضمیر فصل نہیں لائی گئی کیونکہ غیر اللہ کے لئے اُس کا ادا نہیں کیا گیا اور اِنَّهُ هُوَ أَضْمَرْتُ دَابِكْلِي“ وغیرہ میں ضمیر فصل لائی گئی ہے کیونکہ غیر اللہ کے لئے اُس کا ادا کیا گیا ہے۔ عروس الافراح میں کہا ہے کہ ضمیر فصل کا حصر کے لئے ہونا آیت ”فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ“ سے مستنبط ہوتا ہے کیونکہ اگر ضمیر فصل کی حصر کے لئے نہ ہو تو کوئی خوبی نہ رہے گی اس لئے کہ اللہ تعالیٰ تو حضرت عیسیٰ کی امت پر پہلے بھی نگہبان تھا پس حضرت عیسیٰ کی توفی سے یہی ہوا کہ سولے خدا کے کوئی اُن کی امت کے لئے نگہبان نہیں باقی رہا۔ اسی طرح آیت ”لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْحِجَّةِ“ اصحاب الحجۃ اَصْحَابُ الْحِجَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ“ سے بھی ضمیر فصل کا حصر کے لئے ہونا مستنبط ہوتا ہے کیونکہ اس آیت میں اہل حبشہ اور اہل نار کا مساوی ہونا بیان کیا گیا ہے اور یہ ستمن اسی وقت ہوگا جب ضمیر اختصاص کے لئے ہو (۷) مسند الیہ کی تقدیم۔ شیخ عبد القادر نے کہا ہے کہ کبھی مسند الیہ اس لئے مقدم کیا جاتا ہے



کہ خبر فعلی کے ساتھ اس کی تخصیص ثابت ہو۔ شیخ کی رائے کا حاصل یہ ہے کہ مسند الیہ کی کئی حالتیں ہیں اول یہ کہ مسند الیہ معرفہ ہو اور سند مثبت ہو پس تخصیص ہوگی جیسے انا تمت اور انا سحیت فی حاجتک ”پھر اس سے قصرا فرد مقصود ہو تو وحدی سے اور اگر قصر قلب مقصود ہو تو لا غیر سے تاکید لائی جائے گی اور اسی قسم سے ہے قرآن مجید میں ”بل آنتم بھدیتکم تصحون“ کیونکہ اس کے پہلے کا جملہ اتمد و نئی ببال اور لفظ بل جو اضطراب کے لئے آیا ہے فیصلہ کرتا ہے کہ مراد بل انتم کا عذر کلمہ ہے علاوہ ازیں مقصود اس سے فرحت کی نفی ہے جو بوجہ ہدیہ کے ہونہ فرحت کا اثبات بوجہ ہدیہ کے۔ عروس الافراح میں اس کو بیان کیا ہے اور کہا ہے کہ اسی طرح ہے قول اللہ تعالیٰ کا لا تعلہم غن تعلمہم ”یعنی ہمارے سوا کوئی ان کو نہیں جانتا۔ اور کبھی تقویت و تاکید کے لئے آتا ہے نہ تخصیص کے لئے شیخ ہاء الدین نے کہا ہے کہ اس کا امتیاز نہیں ہو سکتا مگر متفقہ حال اور سیاق کلام سے +

دوسرے یہ کہ مسند مننی ہو جیسے انت لا تکذب پس کذب کی نفی کے لئے لا تکذب اور لا تکذب انت سے یہ زیادہ بلیغ ہے۔ اور کبھی تخصیص کے لئے بھی ہوتا ہے جیسے فہم لا یتساءلون۔ دوسرے یہ کہ مسند الیہ نکرہ مثبت ہو جیسے رجل جاءنی پس یہ مفید تخصیص کو ہے یا باعتبار جنس کے یا باعتبار وحدت کے پہلی صورت میں یہ معنی ہونگے کہ میرے پاس مرد آیا نہ عورت اور دوسری صورت میں یہ معنی ہونگے کہ میرے پاس ایک مرد آیا نہ دو۔ چونکہ یہ کہ مسند الیہ پر حرف نفی ہو پس مفید تخصیص ہوگا جیسے ما انا قلت هذا یعنی میں نے یہ نہیں کہا گو میرے سوا دوسرے نے کہا ہے اور اسی قسم سے ہے ما انت علیہا بعزیز“ یعنی تو مجھ پر عزیز نہیں ہے بلکہ تیری قوم عزیز ہے اسی وجہ سے اس کے جواب میں کہا گیا ارہطی اعز علیکم من اللہ“ یہ ما حصل ہے شیخ عبد القاہر کی رائے کا اور سکاکی نے اس کی موافقت کی ہے اور کچھ شرائط اور تفصیلات کا اضافہ کیا ہے جس کو ہم نے شرح الفیتہ المعانی میں مبطل سے لکھا ہے +

(۸) مسند کی تقدیم۔ ابن اثیر اور ابن نفیس وغیرہ نے بیان کیا ہے کہ خبر کا مبتدا پر مقدم کرنا تخصیص کا فائدہ دیتا ہے اور صاحب فلک الدائر نے اس کی تردید کی ہے اور کہا ہے کہ کوئی اس کا قائل نہیں ہوا مگر یہ مسلم نہیں کیونکہ سکاکی وغیرہ نے تصریح کر دی ہے کہ جو مرتبہ میں موخر ہو اس کو مقدم کرنا اختصاص کا فائدہ دیتا ہے جیسے تمیحی انا +

(۹) مسند الیہ کا ذکر کرنا۔ سکاکی نے کہا ہے کہ کبھی مسند الیہ ذکر کیا جاتا ہے تاکہ تخصیص کا



فائدہ دے اور صاحب ایضاح نے اس کی تردید کی ہے مگر مختصری نے اس کی تصریح کر دی ہے کہ ایتہ " اللہ یبسط الرزق - اللہ نزل احسن الحدیث - واللہ یقول الحق " دیھدی السبیل میں سند الیہ کا ذکر تخصیص کے لئے ہے اور ممکن ہے کہ مختصری کا یہ مطلب ہو کہ سند الیہ کی تقدیم سے تخصیص کا فائدہ ہوا ہے اس صورت میں یہ آیتیں طریق ہنتم کی مثالیں ہونگی +

(۱۰) دونوں خبروں کی تعریف - امام فخر الدین نے نہایت الاعجاز میں لکھا ہے کہ دونوں خبروں کا معرکہ لانا حصر کا فائدہ دیتا ہے خواہ حقیقت ہو یا مبالغہ جیسے المنطلق زید اور اسی قسم سے قرآن شریف میں الحمد للہ جیسا کہ زمکانی نے اسرار التنزیل میں کہا ہے کہ مثل آیات تعبد کے الحمد للہ بھی مفید حصر کو ہے یعنی تمام اللہ ہی کے لئے نہ کسی اور کے لئے +

(۱۱) مثلاً جاء زید نفسه بعض شرح میحض نے نقل کیا ہے کہ یہ بھی مفید حصر کو ہے +

(۱۲) مثلاً ان زید القائم بعض شرح میحض نے اس کو بھی نقل کیا ہے +

(۱۳) مثلاً قائم جواب میں زید اما قائم او قاعد کے اس کو طیبی نے شرح البیان میں ذکر کیا ہے +

(۱۴) کلمہ کے بعض حروف کا قلب کر دینا بھی مفید حصر کو ہے جیسا کثافت میں قولہم والذین اجتنبوا الطاغوت ان یعبدوها کے تحت میں نقل کیا ہے اور لفظ طاغوت کی نسبت کہا ہے کہ قلب اختصاص کے لئے ہے کیونکہ ایک قول کی بنا پر طاغوت طغیان سے بروزن فعلوت ہے جیسے ملکوت اور رجموت پھر لام کو عین پر مقدم کر کے قلب کر دیا تو فعلوت کے وزن پر ہو گیا۔ اب اس میں کئی مبالغے ہو گئے تسمیہ بالمصدر - صیغہ مبالغہ - قلب اور یہ اختصاص کے لئے ہے کیونکہ شیطان کے سوا کسی اور کے لئے یہ لفظ نہیں استعمال ہوتا +

تنبیہ - اہل بیان کا اس پر اتفاق ہے کہ معمول کا مقدم کرنا حصر کا فائدہ دیتا ہے خواہ مفعول ہو یا ظرف یا مجرور اور اسی لئے آیات بَعْدُ وَإِنَّا لَنَسْتَعِينُ کے یہ معنی لئے گئے ہیں کہ ہم تجھ ہی کو عبادت اور استعانت کے لئے خالص کرتے ہیں اور لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ تحشرون کے یہ معنی ہیں کہ خدا ہی کی طرف اٹھائے جائیں گے نہ کسی اور کی طرف اور لَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ویکون الرسول علیہ السلام شہیداً میں پہلی شہادت کا صلہ موخر اور دوسری شہادت کا صلہ مقدم لایا گیا کیونکہ اول میں مومنین کی شہادت کا اثبات مقصود ہے اور ثانی میں نبی صلعم کی شہادت کے ساتھ مومنین کا اختصاص ثابت کرنا مقصود ہے۔ ابن جابب نے



اس کی مخالفت کی ہے اور شرح مفصل میں کہا ہے کہ بعض لوگ جو معمول کی تقدیم سے مختصا سمجھتے ہیں یہ محض وہم ہے اور استدلال لایا گیا ہے ازہر خدائے اس قول سے فاعید اللہ مخلصا للہ الدین پھر فرمایا بیل اللہ فاعید اور یہ استدلال اس طرح رو کیا گیا ہے کہ پہلی آیت میں مخلصا للہ الدین حرف حصر سے مستغنی ہے ورنہ کون مانع تھا ذکر محصور سے کسی محل میں بغیر صیغہ حصر کے جیسا کہ فرمایا اللہ تعالیٰ نے "واعبدوا ربکم۔ اور فرمایا "امران لا تعبدوا الا ایاہ۔ بلکہ قول تعالیٰ "بیل اللہ فاعید اختصاص کی قوی تر دلیل ہے کیونکہ اس کے پہلے ہے "لیئن اشکرت لمحطن عملک" پس اگر اختصاص کے لئے نہ ہوتا تو اضراب نہ کیا جاتا جوئی کے معنی ہیں اور ابو حیان نے اختصاص کے لئے والوں پر اختیار اللہ نام مرفوعی اعبید سے اعتراض کیا ہے اور اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ جب غیر کو اللہ کے ساتھ شریک کرنے والے گویا خدا کی پرستش نہیں کرتے پس ان لوگوں کا شرک کے لئے امر کرنا گویا غیر اللہ کو عبادت کے لئے خاص کرنے کا امر ہے اور صاحب فلک الدائر نے قول تعالیٰ "کلا ھدینا و لو ھا ھدینا من قبل" سے اختصاص کی تردید کی ہے جو دیگر تردیدوں سے قوی ہے اور اس کا جواب یہ دیا گیا ہے اور اس میں غلبہ کا دعویٰ کیا گیا ہے نہ کہ لزوم کا اور کبھی شئی خارج کی جاتی ہے غالب سے ۔

شیخ بہاء الدین نے کہا کہ ایک آیت میں اختصاص بھی ہے اور عدم اختصاص بھی اور وہ آیت یہ ہے "اعبدوا اللہ تدعون ان کنتم صاوقین بیل ایاہ تدعون ط پس اول میں تقدیم یقیناً اختصاص کے لئے نہیں ہے اور ایاہ میں قطعاً اختصاص کے لئے ہے اور ان کے والد شیخ تقی الدین نے کتاب الاقتناص فی الفرق بین الحصر والاختصاص میں کہا ہے کہ کلام مشہور یہ ہے کہ معمول کی تقدیم اختصاص کے لئے ہے لیکن بعض لوگ اس کا انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ معمول کی تقدیم صرف اہتمام کے لئے ہوتی ہے اور سیبویہ نے اپنی کتاب میں کہا ہے کہ وہ لوگ اس چیز کو مقدم رکھتے ہیں جس کے ساتھ زیادہ اعتنا ہوتا ہے اور البیانوں میں اس پر ہیں کہ معمول کی تقدیم اختصاص کے لئے ہوتی ہے اور بہت لوگ اختصاص سے حصر سمجھتے ہیں حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ اختصاص اور شئی ہے اور حصر دوسری چیز ہے اور فضلا نے اس کی بابت حصر کا لفظ نہیں کہا ہے بلکہ اختصاص کے لفظ سے تعبیر کیا ہے اور دو قسم میں فرق یہ ہے کہ حصر میں مذکور کلمات اور غیر مذکور کی نفی ہوتی ہے اور اختصاص میں خاص اپنی خصوصیت کی حیثیت سے مقصود ہوتا ہے اور تفصیل اس کی یہ ہے کہ اختصاص انتقال ہے خصوص سے اور خصوص مرکب ہوتا ہے دو چیزوں سے ایک



عام جو مشترک ہو دو چیزوں یا زیادہ میں دوسرے وہ منہ جو اُس عام کے ساتھ ضم کئے گئے ہوں اور اُس کو اُس کے غیر سے جدا کرتے ہوں جیسے ضربِ ذیہد کہ خاص ہے مطلق ضرب سے مثلاً جب تم نے کہا ضربِ ذیہد تو تم نے خبر دی ضربِ عام کی جو تم سے ایک خاص شخص پر واقع ہوئی ہے پس یہ ضربِ عام جس کی تم نے خبر دی ہے اُس خصوصیت کی وجہ سے خاص ہو گئی جو تم سے اور ذیہد سے اُس کو لاحق ہوئی ہے پس کبھی یہ تینوں معانی یعنی مطلق ضرب اور اُس ضرب کا تم سے واقع ہونا اور ذیہد پر واقع ہونا مساوی طور پر مقصود ہوتے ہیں اور کبھی کسی معنی کو ترجیح دینا مقصود ہوتا ہے اور اس کی شناخت کلام کے شروع کرنے سے معلوم ہوگی کیونکہ کسی شئی سے کلام کا شروع کرنا اس بات کی دلیل ہوا کرتا ہے کہ متکلم کی غرض میں اُس کو ترجیح زیادہ ہے مثلاً جب تم نے کہا ذیہد اصابت تو اُس سے معلوم ہو گا کہ ذیہد پر ضرب کا خاص ہونا مقصود ہے +

اس میں شک نہیں کہ جو مرکب ہے خاص اور عام سے اُس کے لئے دو جہتیں ہیں پس مرکب کبھی اپنی عمومیت کی جہت سے مقصود ہوتا ہے اور کبھی اپنی خصوصیت کی جہت سے اور اسی دوسری صورت کو اختصاص کہتے ہیں اور تنقلم کے نزدیک یہی اہم اور اسی کا افادہ مقصود ہوتا ہے اور اُس کے غیر کے اثبات اور نفی سے کچھ تعرض نہیں ہوتا پس حصّہ میں نسبت اختصاص کے ایک معنی ناسخ ہوتے ہیں اور وہ یہ کہ حصّہ میں مذکور کے ماسوا کی نفی ہوتی ہے اور آیاتِ تعبد میں حصّہ اس لئے آیا ہے تاکہ معلوم ہو جائے کہ اس کے قائلین غیر اللہ کی پرستش نہیں کرتے ہیں اور اسی وجہ سے باقی آیتوں میں مطرد نہیں ہے مثلاً اگر قولہ تعالیٰ اَلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ دینِ اللہِ یعقوبت کے یہ معنی لائے جائیں کہ نہیں چاہتے ہیں مگر غیر دینِ اللہ کو تو چونکہ اُس پر ہمزہ انکار داخل ہے اس لئے لازم آئے گا کہ انکار حصّہ سے ہو نہ صرف غیر دینِ اللہ کے چاہنے سے۔ حالانکہ یہ مراد نہیں ہے اور اسی طرح لازم آئے گا کہ الہتہ حدوث اللہ تردید میں ان لوگوں کے معبود ماسوائے اللہ ارادہ کرنے سے افکار ہو بدوں حصّہ کے اور زعمشری نے کہا ہے کہ آیت وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ میں آخِرۃ کا مقدم لانا اور یوقنون کا ہُوم پر مبنی کرنا اہل کتاب پر تعریض ہے کہ امرِ آخرت کے اثبات میں جس پر وہ ہیں حقیقت کے برخلاف ہے اور یہ کہ اُن کا قول ایتقان سے نہیں ہے اور یہ کہ یقین وہ ہے جس پر مومنین ہیں جو اُس پر ایمان لائے ہیں جو تیری طرف اور تجھ سے چلے نازل کیا گیا ہے۔ زعمشری کا یہ قول نہایت مستحسن ہے مگر بعضوں نے اُس پر اعتراض کیا ہے اور کہا ہے کہ آخرت کی تقدیم کا یہ مفاد ہے کہ مومنین کا ایتقان صرف آخرۃ پر ہے نہ کسی اور شے پر۔ اس اعتراض کی



بنایا ہے کہ معترض نے معمول کی تقدیم کو مفید حصر سمجھ لیا ہے۔ پھر معترض نے کہا ہے کہ ہم کی تقدیم کا یہ مفاد ہے کہ یہ قصر مومنین کے ساتھ مخصوص ہے یعنی مومنین نہیں یقین رکھتے ہیں۔ مگر آخرت کا اور اہل کتاب آخرت کے یقین کے ساتھ دوسرا یقین بھی رکھتے ہیں۔ اسی لئے کہتے ہیں "لَنْ يَحْتَسِبُوا النَّارَ"۔ اس اعتراض کی بنا بھی وہی حصر ہے جو معترض نے سمجھ رکھا ہے حالانکہ یہ غیر مسلم ہے اور بر تقدیر تسلیم کے حصر کی یقین نہیں ہیں (۱) ما اور ا کے ساتھ جیسے ما قام الا ذید میں بالتصریح غیر زید سے قیام کی نفی ہے اور زید کے لئے قیام کے ثبوت کو مقتضی ہے بعضوں کے نزدیک منطوق کی رو سے اور بعضوں کے نزدیک مفہوم کی رو سے اور یہی صحیح ہے لیکن یہ نہایت قوی مفہوم ہے کیونکہ ا کا موضوع ہے اشتنا کے لئے اور اشتنا کہتے ہیں اخراج کو پس ا کا اخراج پر دلالت کرنا منطوق کی رو سے ہے نہ مفہوم کی رو سے لیکن عدم قیام سے اخراج کرنا بعینہ قیام میں ہے بلکہ قیام کو مستلزم ہے اسی لئے ہم نے مفہوم کی رو سے ہونے کو ترجیح دی ہے اور بعضوں کو چونکہ اشتباہ ہو گیا اس لئے انھوں نے یہ کہہ دیا کہ یہ منطوق کی رو سے ہے (۲) حصر انما کے ساتھ اور یہ مانتا ہے کہ میں اول کے قریب ہے اگرچہ ثبوت کی جہت اس میں اظہر ہے پس انسا قام ذید میں قیام زید کا ثبوت منطوق کی رو سے ہے اور زید کے غیر سے قیام کی نفی مفہوم کی رو سے ہے (۳) حصر جو تقدیم کا مفاد ہے۔ یہ حصر اگر تسلیم بھی کر لیا جائے تو پہلے دونوں حصوں کے مثل نہیں ہوتا بلکہ یہ قوت میں دو جملوں کے ہوتا ہے ایک وہ جس سے صدور کا حکم ہونفیا یا اثبات اور یہ منطوق ہے اور دوسرا وہ جو تقدیم سے سمجھا جاوے اور حصر صرف منطوق کی نفی کا مقتضی ہوتا ہے نہ مفہوم کے مدلول کا کیونکہ مفہوم کا کوئی مفہوم نہیں ہوتا مثلاً جب تم نے کہا انا الا اکرم الا ایاک تو اس میں یہ تعریض ہے کہ تمہارے سوا دوسرا شخص مخاطب کے غیر کا اکرام کرتا ہے اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ تم اُس کا اکرام نہیں کرتے اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے النافی لا یتکم الا ذانیۃ او مشاکۃ اس آیت سے پرہیز گار کا غیر زانیہ سے نکاح کرنا تو مستفاد ہوا مگر زانیہ سے نکاح کرنا مسکوت عنہ ہے پس اس کے بیان کے لئے پھر ضلئے فرمایا والذانیۃ لا یتکھھا الا ذانیۃ او مشاکۃ +

الغرض اگر خدا تعالیٰ بالآخرۃ یوقنوت کہتا تو اس کے منطوق کا یہ مفاد ہوتا کہ مومنین کو آخرت کا یقین ہے اور اُس کا مفہوم اُس کے نزدیک جو اس کا زعم کرتا ہے یہ ہوتا کہ مومنین غیر آخرت کا یقین نہیں رکھتے حالانکہ مقصود بالذات یہ نہیں ہے بلکہ مقصود بالذات یہ ہے کہ مومنوں کو آخرت کا ایسا قوی یقین ہے کہ غیر آخرت اُن کے نزدیک مثل باطل کے ہے پس



یہ حصہ مجازی ہے اور یوقنون بالآخرۃ کا بغیر ہا کے منائر ہے اس کو محفوظ رکھو اور آیت کی تقدیر کا یوقنون الّا بالآخرۃ نہ بناؤ جب تم کو یہ معلوم ہو گیا کہ مُس کی تقدیم کا یہ فائدہ ہے کہ غیر مومنین ایسے نہیں ہیں اب اگر آیت کی تقدیر کا یوقنون الّا بالآخرۃ ہو تو اس کے مفہوم کا مفاد یہ ہوگا کہ غیر مومنین غیر آخرت کا یقین رکھتے ہیں جیسا کہ معترض نے زعم کیا ہے حالانکہ مقصود یہ نہیں ہے بلکہ مقصود یہ ہے کہ غیر مومنین آخرت کا یقین نہیں کرتے ہیں اسی لئے ہم نے اس امر کو ملحوظ رکھا ہے کہ غرض اعظم آخرت کے یقین رکھنے کا اثبات ہے بلکہ مفہوم اُس پر غالب ہو اور مفہوم حصّہ بر غالب نہیں ہوتا کیونکہ حصّہ اُس پر ایک جملہ کی رو سے دلالت نہیں کرتا مثل ما اور الّا اور انما کے بلکہ حصّہ اُس پر دلالت کرتا ہے اُس مفہوم کی رو سے جو منطوق سے مستفاد ہو اور ایک دوسرے کی قید نہیں ہوتا ہے تاکہ تم کہو کہ مفہوم کا مفاد نفی ایتقان محصور کی ہے بلکہ اُس کا مفاد نفی مطلق ایتقان کی ہے غیر مومنین سے اور یہ سب بر تقدیر تسلیم حصّہ کے ہے اور ہم حصّہ کو تسلیم نہیں کرتے اور یہ کہتے ہیں کہ یہ اختصاص ہے اور حصّہ اختصاص میں فرق ہے۔ اہ کلام الہی +

## نوع ۵۶ ایجاز اور اطناب کے بیان میں

جاننا چاہیے کہ ایجاز اور اطناب بلاغت کے اعظم انواع میں سے ہے حتیٰ کہ صاحب سر الفصاحتہ نے بعض اہل بلاغت کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ایجاز اور اطناب ہی بلاغت ہے + صاحب کشفات کہتا ہے کہ بلیغ کو جس طرح اجمال کے موقع پر اجمال اور ایجاز کرنا واجب ہے اُسی طرح تفصیل کے مقام پر تفصیل اور اشباع کرنا واجب ہے با حط کا شعر ہے

یرمون بالخطیب الطوال تارۃ و دحی الملاحظ خیفۃ الرقباء

اس میں اختلاف ہے کہ آیا ایجاز اور اطناب میں واسطہ ہے یا نہیں جس کو مساواة کہتے ہیں اور جو ایجاز کی قسم میں داخل ہے۔ پس سکا کی اور ایک جماعت کے نزدیک مساواة ہے لیکن ان لوگوں نے مساواة کو نہ محمود ٹھہرایا ہے نہ مذموم کیونکہ ان لوگوں کے نزدیک مساواة اُن متوسط درجہ کے لوگوں کا متعارف کلام ہے جو بلاغت کے مرتبہ پر نہیں ہیں اور متعارف عبارت سے کم میں مقصود کا ادا کر دینا ایجاز ہے اور ربط کے موقع پر متعارف عبارت سے زیادہ میں مقصود کا ادا کرنا اطناب ہے +

اور ابن اثیر اور ایک جماعت کے نزدیک مساواة نہیں ہے ان لوگوں کا قول ہے کہ غیر نائذ الفاظ میں مطلب کا بیان کر دینا ایجاز ہے اور نائذ الفاظ میں مطلب کا بیان کرنا اطناب ہے



اور قرذینی نے کہا ہے کہ اولیٰ مطلب کا یہی طریق منقول ہے کہ اصل مطلب بیان کرنے میں یا تو الفاظ اصل مراد کے مساوی ہونگے یا کم وافی یا زائد کسی فائدہ کے لئے پس اول مساواة ہے اور ثانی ایجاز اور ثالث اطناب۔ وافی کی قید اخلاص سے احتراز کے لئے ہے اور فائدہ کی قید خسرو تطویل سے احتراز کے لئے پس قرذینی کے نزدیک مساواة ثابت ہے اور مقبول کی قسم سے ہے +

اگر تم کو کہ ترجمہ میں مساواة کا کیوں ذکر نہ کیا آیا اس لئے کہ اُس کی نفی کو ترجیح ہے یا اس سے ہے کہ وہ مقبول نہیں ہے یا کسی اور وجہ سے +

ہم کہتے ہیں کہ ان دونوں وجہوں سے بھی اور ایک تیسری وجہ سے بھی اور وہ یہ کہ مساواة پائی نہیں جاتی خاصہ قرآن مجید میں اور محض میں جو کہ بحقیق المکسر السیء الا باہلہ سے اور ایضاً میں اذا رايت الذین یخوضون فی آیاتنا سے مساواة کی مثال دی ہے تو اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ دوسری آیت میں الذین کا موصوف محذوف ہے اور پہلی آیت میں السیء کے لفظ سے اطناب ہے کیونکہ مکسر نہیں ہوتا ہے مگر سئی اور اگر استثناء غیر مضرغ ہو تو ایجاز بالحدوث ہے یعنی باحد محذوف ہے اور استثناء میں ایجاز بالقصر ہے اور چونکہ آیت میں ایذا رسانی سے پرہیز کرنے کے لئے براہِ نیکتہ کیا گیا ہے اس لئے کلام کا اخراج استعلاء تنبیہ پر ہے جو بطور تمثیل کے واقع ہو کیونکہ بحقیق معنی محیط کے ہے پس اس کا استعمال اجسام ہی میں ہوتا ہے +

تنبیہ - ایجاز اور اختصار کے ایک ہی معنی ہیں جیسا کہ مفتاح سے ماخوذ ہوتا ہے اور طیبی نے اُس کی تصریح کی ہے اور بعضوں کے نزدیک اختصار صرف جملوں کے حذف کو کہتے بخلاف ایجاز کے - شیخ ہاء الدین نے کہا کہ یہ کچھ نہیں ہے اور کہا گیا کہ اطناب بمعنی اسباب ہے اور حق یہ ہے کہ اطناب اسباب سے اخص ہے کیونکہ اسباب کہتے ہیں تطویل کو یا فائدہ ہو یا بے فائدہ اس کو توفی وغیرہ نے بیان کیا ہے +

## فصل

ایجاز کی دو قسمیں ہیں - ایجاز قصر - اور ایجاز حذف - پس اول باعتبار الفاظ کے مختصر ہوتا ہے - شیخ ہاء الدین کہتے ہیں کہ کلام قلیل اگر کلام طویل کا کچھ حصہ ہے تو وہ ایجاز حذف ہے اور اگر کلام قلیل کے معنی طویل ہیں تو وہ ایجاز قصر ہے اور بعضوں کے نزدیک ایجاز قصر یہ ہے



کہ معنی کثیر ہوں اور الفاظ قلیل۔ اور بعضوں کے نزدیک ایجازِ فقر یہ ہے کہ الفاظ بہ نسبت فی کے عادتِ مہودہ سے کم ہوں اور یہ نصاحت یہ قادر ہونے کی دلیل ہے (اسی وجہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے اذیت جوامع الکلم)۔

طیبی نے بیان میں کہا ہے کہ جو ایجازِ حذف سے خالی ہو اُس کی میں قسمیں ہیں (۱) ایجازِ فقر اور وہ یہ ہے کہ لفظِ فقر کیا جائے اپنے معنی پر جیسے قولہ تعالیٰ "انہ من سلیمان و اتونی مسلمین تک۔ کہ عنوان اور کتاب اور حاجت کو جمع کر دیا ہے اور بعضوں نے بیغ کی تعریف یہ کی ہے کہ اُس کے الفاظ معنی کے قوالب ہوں ہم کہتے ہیں کہ یہ اُس شخص کی بلے ہے جو سادہ کو ایجاز میں داخل کرتا ہے (۲) ایجازِ تقدیر اور وہ یہ ہے کہ منطوق سے

زیادہ معنی مقدّر کئے جائیں اور اُس کا نام تشریح بھی ہے۔ اور بدرالدین بن مالک نے مصباح میں اس کا یہی نام رکھا ہے اس لئے کہ اس میں کلامِ القدر کم کر دیا جاتا ہے کہ اُس کے الفاظ اُس کے معنی کی مقدار سے تنگ ہو جاتے ہیں جیسے فن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سأل یعنی اُس کی خطائیں معاف کر دی گئیں پس وہ اُس کے لئے ہیں نہ اُس پر۔

هدى للمتقين یعنی وہ گمراہ لوگ جو گمراہی کے بعد توبہ کی طرف رجوع ہونے والے ہیں (۳) ایجازِ جامع اور وہ یہ ہے کہ لفظ کئی معانی کو شتمل ہو جیسے ان الله يامر بالعدل

والاحسان آلیہ۔ پس عدل سے مراد صراطِ مستقیم ہے جو متوسط ہو افراط اور تقریط میں

جس سے اعتقاد اور اخلاق اور عبودیت کے تمام واجبات کی طرف ایما کیا گیا ہے اور واجباتِ عبودیت میں خلوص کرنا احسان ہے کیونکہ احسان کی تفسیر حدیث میں یہ ہے ان الله كاتك

تراہ یعنی خدا کی عبادتِ خالص نیت اور خشوع سے کہو گویا اُس کو دیکھ رہے ہو اور ابتلاؤ ذی

القربلی سے مراد نوافل کی زیادتی واجب پر۔ یہ سب باتیں اوامر میں ہیں لیکن نواہی میں فحشاء

اشارہ ہے قوتِ شہوانیہ کی طرف اور منکر اشارہ ہے آثارِ غضبیہ کی زیادتی یا کل محرمات شرعیہ

کی طرف اور بغی اشارہ ہے استعلا کی طرف جو قوتِ دہمیہ کی وجہ سے ہو ہم کہتے ہیں کہ اسی

لئے ابنِ سعود نے کہا ہے کہ خیر و شر کی جامع اس آیت سے زیادہ کوئی آیت قرآن شریف میں

نہیں ہے اقول کیا اُس کو مستدرک میں اور یہی نے شعب الایمان میں حسن سے روایت

کی ہے کہ انھوں نے ایک دن یہ آیت پڑھی پھر ٹھہر گئے اور کہا کہ اللہ تعالیٰ نے ایک آیت میں

تمہارے واسطے خیر و شر جمع کر دیا ہے پس خدا کی قسم عدل و احسان تمام طاعت البیہ کو جامع ہے

اور فحشاء اور منکر اور بغی تمام معاصی کو جامع ہے اور شیخین کی حدیثِ بیضت بجوامع الکلم کے

معنی ابنِ شہاب سے یہ مروی ہیں کہ جوامع الکلم سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آنحضرت صلی



کے لئے وہ امور کثیرہ جمع کر دیئے جو انکی کتابوں میں ایک یا دو امروں کی بابت لکھنے چلے گئے تھے اور  
اسی قسم سے ہے اللہ تعالیٰ کا قول حدّ العفو الآیہ پس یہ آیت تمام مکارم اخلاق کو جامع ہے  
کیونکہ عفو میں حقوق کی بابت تساہلی اور تسامح ہے اور دین کی طرف بلائے میں نرمی اور مہلت  
کرنا اور امر بالمعروف میں ایذا رسانی سے باز رہنا اور چشم پوشی کرنا اور اعراض میں صبر و تحمل اور  
مودت اختیار کرنا ہے۔ اور ایجاز بدیع سے ہے قول اللہ تعالیٰ "لَسَا قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ  
اتّهمک پس اس میں انتہائی تنزیہ ہے اور چالیس فرقوں پر مدّ ہے جیسا کہ ہاء الدین شہاد  
نے اس کے متعلق علیحدہ تصنیف کی ہے اور قولہ تعالیٰ "وَ أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءً هَامِماً عَالِیاً  
کے دو کلموں میں مخلوق کے کھانے اور متاع کی وہ تمام چیزیں داخل ہیں جو زمین سے نکلتی ہیں  
جیسے گھاس۔ درخت۔ اناج۔ پھل۔ زراعت۔ لکڑی۔ لباس۔ آگ۔ نمک۔ کیونکہ آگ لکڑی  
سے پیدا ہوتی ہے اور نمک پانی سے۔ اور قولہ تعالیٰ "وَلَا يَصْدَعُونَ عَنْهَا فَلَا يَنْزِفُونَ"  
شراب کے تمام عیوب کو جامع ہے جیسے دروسر اور غفل کا زائل ہونا اور مال کا تلف ہونا اور  
شراب کا مرٹ جانا وغیرہ۔ اور قولہ تعالیٰ "وَقِيلَ يَا اَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكَ الْآیۃ جامع ہے۔  
امر۔ تنہی۔ خبر۔ ندا۔ نعت۔ تسمیہ۔ ہلاکت۔ بقا۔ سعادت۔ شقاوت۔ قصہ کو اور بلاغت، ایجاز  
بیان اور بدیع جو اس جملہ میں ہے اگر اس کی شرح کی جائے تو قلمین خشک ہو جائیں اور اس  
آیت کی بلاغت کے متعلق میں نے علیحدہ کتاب تالیف کی ہے کہ مانی کی (العجائب میں ہے کہ معانی  
نے باوجود تفتیش کے جب عرب اور عجم میں کوئی ایسا کلام نہ پایا جو باوجود ایجاز غیر محل کے الفاظ  
کی غنیمت اور حسن نظم اور جودت معانی کے لحاظ سے اس آیت کے مثل ہوتا تو اس امر پر اتفاق  
کر لیا کہ طاقت بشری اس آیت کے مثل لانے سے قاصر ہے اور قولہ تعالیٰ "يَا اَيُّهَا النَّحْلُ  
ادْخُلُوا مَسَاكِنَکُمْ الْآیۃ" کلام کی گیارہ خبر، نو جامع ہے یعنی ندا۔ کنایہ۔ تثنیہ۔ تسمیہ۔ امر  
قصہ۔ تجذیر۔ خاص۔ عام۔ اشارہ۔ غدر۔ پس "یا" ندا ہے اور "اے" کنایہ ہے  
اور "ہا" تثنیہ ہے اور "النحل" تسمیہ ہے اور "ادخلوا" امر ہے اور "مساکنکم"  
قصہ ہے اور "لا یحطمتکم" تجذیر اور "سلیمان" تخصیص اور جنودہ تعظیم اور "ہم"  
اشارہ اور "لا یشرعون غدر" پھر اس آیت میں پانچ حقوق کی ادائیگی کی طرف اشارہ بھی  
ہے۔ یعنی اللہ کا حق۔ رسول کا حق۔ اپنا حق۔ اپنی رعیت کا حق اور سلیمان کے شرک کا حق۔ اور قولہ  
"يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَکُمْ عِندَ کُلِّ مَسْجِدٍ الْآیۃ" اصول کلام یعنی ندا۔ عموم۔ خصوص  
امر۔ اباحت۔ تنہی۔ خبر کو جامع ہے اور بعض کہتے ہیں "کلوا واشربوا ولا تسرفوا میں خدا نیقا  
حکمت جمع کر دی ہے اور ابن عربی نے کہا ہے کہ قولہ تعالیٰ "وَاَوْحَيْنَا اِلٰی اِمْرَاۃٍ مِّنْ اَنْرَضٰی"



باعتبار فصاحت کے قرآن شریف کی اعظم آیتوں سے ہے کیونکہ اس میں دو امر ہیں اور دُوبنی اور دو خبر اور دو بشارت اور ابن ابی الاصبغ نے کہا ہے کہ قول تعالیٰ "فاصلہ عما قوما" کے یہ معنی ہیں کہ جو وحی تم کو ہو اُس کی تصریح کر دو اور جو حکم تم کو پہونچے اُس کی تبلیغ کر دو اگرچہ بعض باتوں کے شاق ہونے سے بعض دل بھٹ جاویں اور تصریح اور صریح میں یہ مشابہت ہے کہ جیسے ٹوٹے ہوئے شیشہ کا اثر ظاہر ہوتا ہے اسی طرح دل میں تصریح کے اثر کرنے سے قبض اور ابساط اور انکار و قبول کے آثار چہرہ پر ظاہر ہو جاتے ہیں پس اس استعارہ کی جلالت اور ایجاد کی عظمت کو دیکھو اور جو معافی کثیرہ اُس میں اُس کو غور کر یہ بیان کیا گیا ہے کہ بعض اعراب نے اس آیت کو منکر سجدہ کیا اور کہا کہ میں نے اس کلام کی فصاحت کو سجدہ کیا ہے۔ اور بعضوں نے کہا ہے کہ قول تعالیٰ "دیہاماتشتہی الا لتس وتلدن الاعین کے دو لفظ اُن تمام چیزوں کو جامع ہیں کہ اگر تمام مخلوق جمع ہو کر اُن کی تفصیل کرنا چاہے تو نہ ہو سکے اور قول تعالیٰ "ولکمنی القصاص حیوۃ کے معنی کثیر ہیں اور الفاظ قلیل کیونکہ غرض اس سے یہ ہے کہ جب انسان کو یہ معلوم ہو جائے گا کہ کسی کو قتل کرنے سے خود بھی قتل کیا جائے گا تو لامحالہ کسی کے قتل کی جرأت نہ کرے گا پس قتل یعنی قصاص سے قتل کثیر کا اہندہ ہو گیا اور اس میں شک نہیں کہ قتل کا موقوف ہونا انسان کی حیات کا باعث ہے اس جملہ کو عرب کے قول القتل انقی للقتل پر میں بلکہ زیادہ وجہوں سے فضیلت ہے حالانکہ اہل عرب کے نزدیک اس معنی کے لئے یہ مثل نہایت مختصر ہے اور ابن اثیر نے اس فضیلت سے انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ خالق اور مخلوق کے کلام میں کوئی تشبیہ نہیں ہو سکتی۔ اور وہ ہیں وجوہ یہ ہیں (۱) القصاص حیوۃ میں دس حروف ہیں اور القتل انقی للقتل میں چودہ صرف (۲) قتل کی نفی حیوۃ کو مستلزم نہیں اور آیت نص ہے حیات کے ثبوت پر جو اصل غرض ہے (۳) حیوۃ کا نکرہ لانا مفید تعظیم کو ہے اور اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ قصاص میں حیوۃ طویل ہے اور اسی وجہ سے حیوۃ کی تفسیر بقا سے کی گئی ہے جیسے قول اللہ تعالیٰ کا "وَلتجدنہم احرص الناس علی حیوۃ اور القتل انقی للقتل میں ایسا نہیں ہے کیونکہ اس میں لام مبنی ہے (۴) آیت میں کلیت ہے اور مثل مذکور میں کلیت نہیں کیونکہ کل قتل مانع قتل کو نہیں ہے بلکہ بعض قتل موجب قتل کا ہوتا ہے اور مانع قتل صرف قتل خاص ہے جو قصاص ہے پس قصاص میں حیات دائمی ہے (۵) آیت میں نکرہ نہیں ہے اور مثل میں قتل کا لفظ مکرر ہے اور گو نکرہ ارجح فصاحت نہ ہو مگر جو کلام نکرہ سے خالی ہوگا وہ افضل ہوگا۔ اُس کلام سے جس میں نکرہ ہوگی (۶) آیت میں تقدیر محذوف کی حاجت نہیں اور مثل مذکور کی تقدیر یہ ہے القتل قصاصا انقی للقتل



ظلماً من ترکہ پیش ل مذکور میں من جو فعل التفصیل کے بعد ہوتا ہے مع اپنے مجرور کے محذوف ہے اور قتل اول کے بعد قصاصاً اور قتل ثانی کے بعد ظلماً محذوف ہے (۷) آیت میں طباق ہے اس لئے کہ قصاص مشعر ہے حیا کی ضد کو اور مثل مذکور میں ایسا نہیں ہے (۸) آیت میں فن بربیع ہے اور وہ یہ کہ احد الضنین یعنی موت کو دوسری ضد یعنی حیا کا محل کیا گیا ہے اور حیا کا قائم ہونا موت میں ایک عظیم مبالغہ ہے یہ کشف میں مذکور ہے اور صاحب ایضاح نے اس کو اس طرح بیان کیا ہے کہ فی کے لانے سے قصاص کو حیا کا منبع اور معدن ٹھہرا دیا ہے (۹) مثل مذکور میں کون بعد حرکت کے پے در پے ہے اور یہ متکرر ہے کیونکہ لفظ منطوق میں اگر پے در پے حرکت ہوتی ہے تو زبان کو اس کے نطق میں آسانی ہوتی ہے اور اس سے اس کی فصاحت ظاہر ہوتی ہے بخلاف اس کے اگر ہر حرکت کے بعد سکون ہوتا ہے تو حرکت بوجہ سکون کے منقطع ہو جاتی ہے جیسے کسی چوپایہ کو کچھ حرکت دیا جائے پھر روک دیا جائے پھر کچھ حرکت دیا جائے پھر روک دیا جائے تو وہ مثل متعید کے ہو جائے گا اور حرکت و رفتا رہے قادر نہ ہوگا (۱۰) مثل مذکور میں بحسب ظاہر تنقض ہے کیونکہ شئی خود اپنی نفی نہیں کرتی (۱۱) قلقلہ قاف کی تکرار اور فون کے غنہ سے آیت سالم ہے جو ضغط اور شدت کا موجب ہے (۱۲) آیت مثل ہے حروف مناسبہ پر کیونکہ آیت میں قاف سے طرف صاد کے خروج ہے اور جس طرح قاف حروف استعلا سے ہے صاد مجلی حروف استعلا اور طباق سے ہے بخلاف خروج قاف سے طرف تا کے کیونکہ تا حرف منخفض ہونے کی وجہ سے قاف کے غیر مناسب ہے اور اسی طرح خروج صاد سے طرف تا کے اصن ہے خروج لام سے طرف ہمزہ کے (۱۳) صلا اور حا اور تا کے تلفظ میں حسن صوت ہے بخلاف اس کے قاف و تا کی تکرار ایسی نہیں ہے (۱۴) آیت میں لفظ قتل نہیں ہے جو موجب تنظر ہے بلکہ لفظ حیا ہے جو طبیعت کو مقبول ہے (۱۵) لفظ قصاص مشعر ہے مساواة کو پس اس سے عدل ظاہر ہوتا ہے بخلاف مطلق قتل کے (۱۶) آیت مبنی ہے اثبات پر اور مثل مذکور مبنی ہے نفی پر اور اثبات اشرف ہے نفی سے کیونکہ اثبات اول ہے اور نفی اس کے بعد (۱۷) مثل مذکور کے سمجھنے کے لئے پہلے یہ سمجھنا لازم ہے کہ قصاص میں حیا ہے اور فی القصاص حیا کا اول سے یہی مفہوم ہی ہے (۱۸) مثل مذکور میں فعل التفصیل کا صیغہ فعل متعدی سے ہے اور آیت اس سے سالم ہے (۱۹) افعل مقتضی ہوتا ہے ارشتر اک کو پس چاہے کہ ترک قتل بھی نافی قتل ہو اگرچہ قتل زیادہ نافی ہو حالانکہ ایسا نہیں ہے اور آیت اس سے سالم ہے (۲۰) آیت روکنے والی ہے قتل اور جرح دونوں سے کیونکہ قصاص دونوں کو شامل ہے اور اعضا کے قصاص میں بھی حیا ہے کیونکہ عفو کا قطع کرنا مصلحت حیا کو ناقص کرتا ہے اور کبھی اس کا ارشاد نفس تک پہنچ کر حیا کو ذائل بھی کر دیتا ہے۔ آیت کے



شروع میں جو لکھ ہے اُس میں یہ لطیف ہے کہ یہ بیان اُس عنایت کا ہے جو بالخصوص مومنین کیلئے ہے اور مومنین کی خصوصیت یہ بھی معلوم ہوا کہ مراد مومنین کی حیا ہے نہ دوسروں کی گو دوسروں میں بھی اس کا تحقیق ہو جاوے +

## تنبیہات

(۱) قدام نے بیان کیا کہ باریع کی ایک قسم اشارہ بھی ہے اور اُس کی یہ تفسیر کی ہے کہ اشارہ وہ کلام قلیل ہے جس کے معنے کثیر ہوں اور یہ بعینہ ایجازِ قصر ہے لیکن ابن ابی الاسبع نے ان دونوں میں یہ فرق کیا ہے کہ ایجاز کی دلالت مطابقتی ہوتی ہے اور اشارہ کی دلالت تضمنی یا التزامی پس اس سے معلوم ہوا کہ اشارہ سے وہی مراد ہے جو منطق کی بحث میں بیان ہو چکا (۲) قاضی ابوبکر نے اعجاز القرآن میں کہا ہے کہ ایجاز کی ایک قسم ہے جس کو تضمین کہتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ لفظ سے ایک معنی حاصل ہوں بدوں اس کے کہ اُس کے معنے کے لئے وہ اہم ذکر کیا جائے پس سے اُس معنی کی تفسیر کی جاتی ہے۔ اس کی دو عین ہیں اول یہ کہ وہ معنی صیغہ سے مفہوم ہوں جیسے تو زعمالے معلوم سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ کوئی عالم بھی ضرور ہے دوسرے یہ کہ عبارت کے معنی سے مفہوم ہوتی جیسے بسم الله الرحمن الرحيم اس تعلیم کو تضمن کہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی تعظیم اور اس کے نام سے برکت حاصل کرتے کے لئے ہر ایک کام کو اُس کے نام سے شروع کرنا چاہئے (۳) ابن اثیر اور صاحب عروس الافراح وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ ایجازِ قصر کی قیما میں سے حصر بھی ہے خواہ کلا سے ہو یا اسم سے یا کسی دوسرے حرف سے کیونکہ اُس میں ایک جملہ بمنزلہ دو جملوں کے ہوتا ہے اور عطف بھی قصر کی قسم ہے کیونکہ حرف عطف عامل کے اعادہ سے مستغنی کر دینے کے لئے موضوع ہے اور نائبِ فاعل بھی قصر کی قسم ہے کیونکہ وہ فاعل کے حکم میں ہونے کی وجہ سے فاعل پر دلالت کرتا ہے اور اپنی وضع کے اعتبار سے مفعول پر اور ضمیر بھی قصر کی قسم ہے کیونکہ اسم ظاہر سے مستغنی کر دینے کے لئے موضوع ہے اور اسی وجہ سے جب تک ضمیر متصل آسکتی ہو ضمیر منفصل نہیں لائی جاتی ہے اور بابِ علمت انک قائم بھی قصر کی قسم ہے کیونکہ وہ متحل ہے ایک اسم کا جو دو مفعولوں کے قائم مقام ہوتا ہے بدوں حذف کے اور تنازع بھی قصر کی قسم ہے اگر فرائی رائے کے موافق مقدر نہ مانا جائے اور قصر کی قسم سے ہے متحرک کو لازم کے مثل کر کے مفعول کو بفرض اقتصار حذف کر دینا اس کا بیان عنقریب آئے گا۔ اور قصر کی قسم سے ہے استفہام اور شرط کے حروف کا جمع کر دینا جیسے کما مالک مستغنی کر دینا ہے +



اور قصر کی قسم سے ہیں وہ الفاظ جو عموم کے لئے لازم ہیں جیسے احدث اور قصر کی قسم سے ہے نشیہ اور جمع کیونکہ اُس میں مفرد کی تکرار کی حاجت نہیں رہتی اس لئے کہ نشیہ اور جمع میں صرف قائم مقام مفرد کے کر دیا گیا ہے۔ ابن ابی الاصلح کہتا ہے کہ بدیع کی ایک قسم جس کا نام اتساع ہے ایجاز قصر کی قسم ہو سکتی ہے اور اتساع اس کلام کو کہتے ہیں جس میں تاویل کی گنجائش ہو اُن معانی کے اعتبار سے جن کا احتمال اُس کے الفاظ میں ہو سکتا ہے جیسے حروف مقطعات :

ایجاز کی دوسری قسم ایجاز حذف ہے اور اُس میں بہت فوائد ہیں از انجملہ اختصار ہے اور عیشا سے اترا جو اُس کے ظہور کے اور از انجملہ اس بات پر تنبیہ کرتا کہ محذوف کے ذکر سے وقت قاصر اور اُس کا ذکر ہم کے فوت ہو جانے کا باعث ہے اور یہی فائدہ اور تجرید اور اغرا کا ہے اور قول تھا :  
 مَا تَقَاتَلُوا اللَّهَ وَنَسِيَانَا میں دونوں مجتمع ہیں کیونکہ ناقۃ اللہ تجرید ہے اور ذر و اس میں مقدم ہے اور سقیانہا اغرا ہے اور النہو اُس میں مقدر ہے اور از انجملہ تقنیم اور اعظام ہے کیونکہ اس میں ابہام ہوتا ہے لازم نے متہاج البعائیں کہا ہے کہ حذف بہتر ہوتا ہے جب اُس پر دلالت قوی ہو یا اشیا کا شمار کرنا مقصود ہو مگر چونکہ شمار کرنے میں طوالت اور وقت ہوتی ہے لہذا دلالت عامل پر کثرت کر کے حذف کر دیا جائے اسی طرح تعجب اور تبویل کے موقعوں پر حذف کیا جاتا ہے جیسے اہل جنت کے وصف میں اللہ تعالیٰ کا قول حتیٰ اذ اجازاھا و فتحت ابوابھا۔ پس اس آیت میں جواب کو حذف کر دیا تاکہ اس بات کی دلیل ہو کہ اہل جنت جو کچھ وہاں پاویں گے اُس کا وصف غیر متناہی اور کلام اُس کے وصف سے قاصر ہے اور عقلمیں جو چاہیں مقدر کر لیں مگر جو کچھ وہاں ہے اُس کی حقیقت تک رسائی نہیں ہو سکتی۔ اسی طرح قول اللہ تعالیٰ کا ”اذا وقفوا علی الذار“ یعنی ایسا شروع دیکھو گے کہ عبارت میں اُس کا بیان نہیں ہو سکتا۔ اور از انجملہ تخفیف ہے کثرت استعمال کی وجہ سے جیسے حرف ندا کا حذف مثلاً یوسف اعرض اور لسم بیکن اور جمع سالم کے نون کا حذف جیسے والمقیمی الصلوٰۃ اور اللیل اذ الیس میں یا کا حذف۔۔۔ سورج سدوسی نے انقش سے اس آیت کی بابت سوال کیا پس انقش نے کہا کہ عرب کی عادت ہے کہ جب کسی لفظ کے معنی سے عدول کرتے ہیں تو اُس کے حرف کم کر دیتے ہیں پس لیل چونکہ سیر نہیں کرتی ہے بلکہ لیل میں سیر کی جاتی ہے اس لئے ایک حرف کم کر دیا اسی طرح قولہ تعالیٰ ”وَمَا كَانَتْ اُمَمٌ بَعْدَہَا کہ در اصل بغیۃ تھا مگر حبیب فاعل سے عدول کیا گیا تو ایک حرف کم کر دیا گیا اور از انجملہ یہ کہ بیان نہیں صالح ہے مگر محذوف کے لئے جیسے ”عالم الغیب والشہادۃ فعال المایرید“ اور از انجملہ محذوف کا مشہور ہونا حتیٰ کہ اُس کا ذکر کرنا اور نہ کرنا برابر ہوز غشری کہتا ہے کہ یہ ایک قسم ہے ولالت حال کی جس کی زبان مقال کی زبان سے بھی زیادہ مطلق ہوتی ہے اور اُسی پر



حمرہ کی قرآنہ تساعاوت بہ دالارحام کو محمول کیا ہے کیونکہ اس مقام پر جاری تکرار مشہور ہے پس شہرت کو بمنزل ذکر کے کر دیا اور از انجملہ تعظیما ذکر نہ کرنا جیسے قول تاملے " قال فرعون وما رب العالمین قال رب السملوت الایۃ - اس آیت میں تین مقاموں پر رب کے قبل مبتدا محذوف ہے یعنی تھو رب واللہ ربکم واللہ رب المشرق کیونکہ حضرت موسیٰ نے تعظیما اللہ کا نام نہیں لیا۔ اور عروس الافراح میں اس کی مثال خدا کے اس قول سے دی ہے رب ادنیٰ انظر الیلک یعنی ذاتک۔ اور از انجملہ تحقیر کے لئے ذکر نہ کرنا جیسے صم بکم یعنی منافقین بہرے گوئیے ہیں۔ اور از انجملہ عموم کا قصد کرنا جیسے دایاک نستعین یعنی عبادت اور اپنے کل کاموں میں تجھی سے مدد چاہتے ہیں اور واللہ یدعوا الی داری السلام یعنی خدا ہر ایک کو دار السلام کی طرف بلاتا ہے اور از انجملہ رعایت فاصلہ کی ہے جیسے مادد عک زبک وما قلا یعنی وما قلاک اور از انجملہ ابہام کے بعد بیان کا قصد کرنا جیسا کہ مشیت کے فعل میں مثلاً قلو شاء لہد نکم یعنی اگر خدا تمہاری ہدایت چاہتا ہے جب کوئی شخص فلو شاء سنے گا۔ تو اُس کا ذہن مشاء کی طرف ضرور متوجہ ہوگا مگر اُس کو یہ معلوم نہ ہوگا کہ کیا چاہا گیا ہے بلکہ جواب کے ذکر کے بعد معلوم کرے گا۔ اور یہ اکثر حرف شرط کے بعد واقع ہوتا ہے کیونکہ مشیت کا مفعول شرط کے جواب میں مذکور ہوتا ہے اور کبھی جواب کے غیر سے استدلال لانے کے لئے بدوں حرف شرط کے بھی ہوتا ہے جیسے دلا یحیطون بشیء من علمہ الا بما شاء۔ اور اہل بیان نے کہا ہے کہ مشیت اور ارادہ کا مفعول نہیں مذکور ہوتا مگر جب کہ غریب یا غظیم ہو جیسے لمن شاء متکلمان یستقیم لواء دنات نتخذ لہوا۔ اور جملاوت دیگر افعال کے مشیت کا مفعول بکثرت محذوف ہوتا ہے کیونکہ مشیت کو مشاء لازم ہے پس مشیت جو جواب کے مضمون کو متکلم ہی نہیں ہو سکتی مگر جواب ہی کی مشیت اور اسی وجہ سے مفعول کے محذوف ہونے میں ارادہ بھی مثل مشیت کے ہے۔ ذکر کیا اس کو زملکانی اور تنوخی نے الاقصیٰ القریب میں۔ کہتے ہیں کہ لو کے بعد کا محذوف لو کے جواب میں ضرور مذکور ہوگا عروس الافراح میں ہے کہ وقالوا لو شاء ربنا لہ نزل ملاء مکۃ کے یہ معنی ہیں کہ اگر ہمارا رب رسول بھیجنا چاہتا تو بلاشبک فرشتوں کو نازل کرتا +

فایضہ۔ شیخ عبدالقادر نے کہا ہے کہ جس حالت میں کسی اسم کا حذف کرنا لائق ہو تو اُس کا حذف اُس کے ذکر سے احسن ہے۔ اور ابن جنی نے حذف کا نام شجاعت عربیہ رکھا ہے کیونکہ اُس سے کلام پر شجاعت ہوتی ہے +  
(اختصار یا اقتصار کے لئے مفعول کے حذف کرنے کا قاعدہ) ابن ہشام کہتا ہے کہ



نحووں کی عادت جاری ہو چکی ہے کہ اختصار یا افتصار کے لئے مفعول کو محذوف کہتے ہیں اور اختصار سے کسی دلیل سے محذوف ہونا مراد لیتے ہیں۔ اور افتصار سے بدون کسی دلیل کے محذوف ہونا مراد کرتے ہیں۔ جیسے کَلُوا وَاشْرَبُوا یعنی اکل و شرب کا فعل واقع کرو۔ اہل بیان کے قول کے موافق تحقیق یہ ہے کہ کبھی صرف فعل کا وقوع بتانا مقصود ہوتا ہے۔ اور جس نے واقع کیا ہے۔ اور جس پر واقع ہوا ہے۔ اُس کی تعین سے کچھ غرض نہیں ہوتی۔ ایسی حالت میں اُس فعل کا مصدر کو کُن عام کی طرف مسند کر کے ذکر کر دیا جاتا ہے۔ جیسے حصل حرقی اور سبب۔ اور کبھی صرف فاعل سے فعل کا وقوع بتانا منظور ہوتا ہے۔ ایسی حالت میں صرف فاعل اور فعل کا ذکر کیا جاتا ہے اور مفعول نہ ذکر ہوتا ہے نہ معنوی کیونکہ معنوی شل ثابت کے ہے جو محذوف نہیں کہا جاتا۔ پس اس حالت میں فعل بمنزلہ اس فعل کے کر دیا جاتا ہے۔ جس کا مفعول نہیں ہوتا۔ جیسے رَبِّیَ الَّذِیْ یُحْیِیْ وَیُمِیْتُ یعنی میرے رب سے احیا اور امات کا فعل واقع ہوتا ہے۔ اور هَلْ یَسْتَعِیْ الَّذِیْنَ یَعْلَمُوْنَ وَالَّذِیْنَ لَا یَعْلَمُوْنَ۔ یعنی علم والے اور بے علم ساوی نہیں ہیں۔ اور کَلُوا وَاشْرَبُوا کا شرب و اکل یعنی اکل و شرب کا فعل واقع کرو اور اسرار کو چھوڑ دو۔ وَاِذَا سَأَلْتَهُمْ لَیْسَ بِیْ جِبْ جِبْ رَوْتُ وَاقِع ہو۔ اور کبھی فعل کی اسناد فاعل کی طرف اور اُس کا تعلق مفعول سے بتانا مقصود ہوتا ہے۔ ایسی حالت میں دونوں کا ذکر کیا جاتا ہے۔ جیسے لَا تَاْكُلُوْا اَمْوَالَکُمْ بَعْضٌ لِّبَعْضٍ وَاَلَمْ تَعْلَمُوْا۔ اور اس صورت میں جب محذوف نہ ذکر نہیں ہوتا تو اُس کو محذوف کہتے ہیں۔ اور جب کبھی کلام میں کوئی قریبہ اُس محذوف کو مستدعی ہوتا ہے تو اُس کا مقدم ہونا واجب تعین کیا جاتا ہے۔ جیسے اِهْدِنَا لِلْذِّیْ نَبْعَثُ اللّٰہِ سُرُوْلاً کَلَّا وَعَدَ اللّٰہُ الْحَسْبَہُ اور کبھی حذف ہونا اور نہ ہونا مشتبہ ہو جاتا ہے جیسے قُلْ اَدْعُوا اللّٰہَ اَدْعُوا الرَّحْمٰنَ۔ پس اس میں اگر نادوا کے معنی لئے جاویں تو حذف نہ ہوگا اور سموا کے معنی لئے جاویں تو حذف ہوگا۔

حذف کی سات شرائط ہیں۔ اول یہ کہ کوئی دلیل حالی پائی جاتی ہو۔ جیسے قَالُوْا سَلَامٌ عَلَیْہِیْ سَلَامًا۔ یا کوئی دلیل متالی موجود ہو۔ جیسے وَتِلْکَ اِلَیْہِیْ اَنْفُوْا مَلَا اَنْزَلَ سَبِّکُمْ قَالُوْا خَیْرًا یعنی اَنْزَلَ خَیْرًا اور قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُّسْکِرُوْنَ یعنی سَلَامٌ عَلَیْکُمْ اَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْکِرُوْنَ۔ اور سَجَلہ اولہ حذف کے دلیل عقلی ہے۔ اور وہ یہ کہ بدون محذوف مقدمانے ہوئے کلام کی صحت عقلاً محال ہو۔ پھر یہ دلیل عقلی کبھی حذف پر تو دلالت کرتی ہے۔ مگر محذوف کی تعین پر دلالت نہیں کرتی۔ بلکہ تعین کے لئے دوسری دلیل ہوتی ہے۔ جیسے حَبْرًا مَّتَّ عَلَیْکُمُ الْمِیْسَہُ میں عقل سے یہ تو معلوم ہوا کہ کہاں کچھ محذوف ہے۔ کیونکہ عقل اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ مِیْسَہُ حرام نہیں ہے۔ اس لئے کہ حرمت کی نسبت اجسام کی طرف نہیں ہو سکتی۔ بلکہ حدت اور حرمت کی اضافت افعال کی طرف ہوتی ہے۔ لیکن چونکہ حدت اور حرمت کا محل عقل نہیں دریافت کر سکتی۔ اس وجہ سے اُس محذوف کی تعین عقل نہیں کر سکتی۔



بلکہ دوسری دلیل شرعی سے معلوم ہے اور وہ آنحضرت صلعم کا قول **لَا مَحْجَرَ مَآءَ الْكَلْبَاءِ** ہے۔

اور صاحب التحفص نے جو کہا ہے کہ اس میں دلیل عقلی بھی ہے۔ اور سکاکی نے بغیر سوچے ہوئے انکی پیروی کر لی ہے۔ پس یہ معتزلہ کے اصول پر مبنی ہے اور کبھی دلیل عقلی سے محذوف کی تفسیر بھی معلوم ہو جاتی ہے۔ جیسے **وَجَاءَ سَائِدُكَ** یعنی امرب جس سے مراد عذاب ہے۔ کیونکہ دلیل عقلی اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ آئینہ الاخذ کا امر ہے۔ نہ خود باری تعالیٰ اس لئے کہ باری تعالیٰ کا آنا محال ہے بوجہ اس کے کہ انما حادث کے لوازمات سے ہے۔ اسلئے **أَوْفُوا بِالْعُقُودِ** اور **أَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ** میں عقود اور عہد کا مقتضا امر ہے۔ کیونکہ عقد اور عہد دونوں قول ہیں۔ جو وجود پذیر ہو کہ منقض ہو گئے۔ پس ان دونوں میں وفا اور نقص تصور نہیں ہو سکتا۔ بلکہ وفا اور نقص ان کے مقتضا اور احکام میں ہو گا۔ اور کبھی محذوف کی تفسیر پر عادت دلالت کرتی ہے۔ جیسے **فَلَنْ لِّكُنَّ الذِّیْ لَمْ تَنْجِ ذِیْلَہِ** میں حذف پر تو عقل ملاحظہ کرتی ہے کیونکہ یوسف علیہ السلام ملامت کے خوف ہو نہیں سکتے۔ لیکن اس بات کا احتمال ہے کہ قد **سَتَعْفَاهَا حَتَّیٰ** کی وجہ سے **بِحُجَّتِہِ** مقدار مانا جائے یا تراود فتاھا کی وجہ سے **بِحُجَّتِہِ** مقدار مانا جائے۔ پس عادت نے ثانی کی تفسیر کر دی۔ کیونکہ عشق بر کسی کو ملامت نہیں کی جاتی۔ بوجہ اس کے کہ عشق اختیار باری نہیں ہوتا۔ بخلاف مرادۃ کے کہ اس کے دفع کرنے کی قدرت ہوتی ہے۔

اور کبھی محذوف کی تفسیر اس وجہ سے ہو جاتی ہے کہ اس کی تفسیر دوسرے مقام پر موجود ہوتی ہے۔ اور یہ قوی تر دلیل تفسیر کی ہے جیسے **هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ اللَّهُ** یعنی امر اللہ اور اس کی دلیل **أَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ** ہے اور **جَنَّةُ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ** یعنی تعریف۔ اس دلیل کے اس کی تفسیر الحدید کی آیت میں مذکور ہے۔ اور **سَأَسْأَلُ مِنَ اللَّهِ** یعنی **مِنْ عِنْدِ اللَّهِ** بدلیل **لَمَّا جَاءَهُ هُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ** اور حذف کی دلیلوں میں سے ایک دلیل عادت ہے۔ اور وہ یہ کہ لفظ کو اس کے ظاہر پر جاری کرنے سے بدون حذف کے عقل تو مانع نہ ہو۔ لیکن عادت منع کرنے۔ جیسے **لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَا يَتَّبِعُ الْكُفْرَ** میں مکان قتال مقدار ہے۔ جس سے مراد ایسا مکان ہے جو قتال کے لائق ہو اور یہ تقدیر اس لئے ماقی گئی ہے کہ وہ لوگ قتال سے بخوبی واقف تھے۔ اور اس بات سے عار رکھتے تھے کہ اپنے کو قتال سے ناواقف ظاہر کریں۔ پس عادت اس سے مانع ہے کہ انہوں نے قتال کی حقیقت سے اپنا لاعلم ہونا ارادہ کیا ہو اس لئے مجاہد نے مکان قتال مقدار مانا ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلعم کو مدینہ سے نہ نکلنے کا مشورہ دیا تھا۔

اور بخلاف اولہ حذف کے فعل کا شروع کرنا ہے جیسے **بِسْمِ اللَّهِ** جس فعل کا بعد ہو گا وہی فعل اس میں مقدر مانا جائیگا۔ مثلاً اگر **بِسْمِ اللَّهِ** قرعہ کے وقت کہی گئی تو آخر مقصد ہو گا۔ اور اگر کھانے کے وقت کہی گئی



تو اکل مقرر ہوگا۔ اہل بیان اس پر متفق ہیں۔ مگر اہل نحو اس کے خلاف ہیں اور ہر جگہ ابتدا یا ابتدائی کلمہ بسم اللہ مقرر کرتے ہیں۔ اور اول کی محنت پر دلیل یہ تصریح ہے جو قولہ تعالیٰ وَقَالَ اسْكُوبَا فِيهَا لَبَسَ لَهِ لُحْمًا وَسَاقَهَا مِثْلُ خِثْلٍ اور حدیث بِاسْمِكَ سَابِقٌ وَصَعْتُ جَنبِي۔ میں ہے۔

اور بخیر اول حذف کے صناعت نحو ہے۔ جیسا کہ نحووں کے نزدیک لا اقسام کی تقدیر کرنا اقسام ہے۔ کیونکہ فعل حال پر قسم نہ ہوتی اور تَالله لَيَقْتُلَنَّہُ کی تقدیر کا قَتْلُو ہے کیونکہ جواب قسم جب مثبت ہوتا ہے تو اُس پر لام اور نون آتا ہے۔ جیسے قولہ تَعَالٰی وَقَالَ لِلَّهِ لَا كَيْدَ دَت۔ اور کبھی اگر تقدیر پر معنی موت نہیں ہوتے۔ مگر صناعت کی وجہ سے مقرر مانتے ہیں۔ جیسے نحووں کے نزدیک لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ میں خبر لینی موجود و محذوف ہے اور امام فخر الدین نے اس کا انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ اس میں مقرر ماننے کی حاجت نہیں اور نحووں نے جو تقدیر مانی ہے۔ وہ فاسد ہے۔ کیونکہ مطلق حقیقت کی نفی حقیقت مقیدہ کی نفی سے عام ہے۔ اس وجہ سے کہ مطلقاً حقیقت کی نفی سے مابیت مقیدہ کی نفی ہو جاتی ہے اور کسی ایک خاص قید کے ساتھ مابیت کی نفی سے دوسری قید کے ساتھ اُس مابیت کی نفی لازم نہیں ہوتی۔ اور اس کا جواب یہ دیا گیا ہے۔ کہ موجود کی تقدیر سے اللہ کے سوائے کل اللہ کا قطعاً مستغنی ہونا لازم آتا ہے۔ کیونکہ عدم میں کلام نہیں۔ پس وہ حقیقت مطلق مابیت کی نفی ہے نہ مقیدہ کی۔ اور خبر کا مقرر ماننا ضروری ہے۔ کیونکہ وہاں خبر ظاہر یا مقرر کے مبتدا محال ہے۔ اور سخاۃ اس لئے مقرر مانتے ہیں کہ قواعد کا حق ادا کریں۔ اگرچہ معنی مفہوم ہوتے ہوں (تنبیہ ۱۰) ابن ہشام نے کہا ہے کہ دلیل کی شرط اُس وقت ہے۔ جب پورا جملہ یا اُس کا کوئی رکن محذوف ہو یا محذوف سے جملہ میں کوئی ایسے معنی مستغنی ہوں۔ جس پر وہ جملہ مبنی ہو۔ جیسے تَالله لَيَقْتُلَنَّہُ لیکن فضلہ کے محذوف ہونے کے لئے کسی دلیل کی شرط نہیں ہے۔ بلکہ صرف اسقدر شرط ہے کہ اُس کے حذف سے کوئی معنوی یا صناعی ضرر نہ ہو۔ کہا کہ لفظی دلیل میں یہ شرط ہے کہ محذوف کے مطابق ہو۔ اور فرائے اس قول کو کہ اَلَيْحَسِبُ أَنَّ الْإِنْسَانَ أَنْ لَا تَخْتَلَعُ عِظَامُهُ بِخَلْقٍ قَادِرِينَ کی تقدیر بجلی لَيَحْسِبُنَا قَادِرِينَ ہے روکیا ہے۔ اس واسطے کہ حبان مذکور یعنی ظن ہے اور حبان مقرر یعنی علم ہے۔ کیونکہ اعادہ میں شک کرنا جبکہ کفر ہے تو ماحول یہ نہیں ہو سکتا۔ پھر کہا کہ اس آیت میں سیبویہ کا قول عاثب ہے جو اُس نے کہا ہے کہ قادرین حال ہی اور تقدیر اُس کی تَخْتَلَعُ قَادِرِينَ ہے۔ کیونکہ فعل جمع پر نسبت فعل صبان کے قریب تر ہے اور نیز اس لئے کہ بجلی ایجاب منفی کے واسطے ہوتا ہے اور وہ اس آیت میں فعل جمع ہے۔

دوسری شرط یہ ہے کہ محذوف مثل جزء کے نہ ہو۔ اور اس لئے فاعل یا نائب فاعل یا کان اور اُس کے اخوات کا اسم محذوف نہیں ہوتا۔ ابن ہشام نے کہا ہے کہ ان عطیہ نے جو بیس مثل الْقَوْمِ کی تقدیر بِلِسِ الْإِنْسَانِ مِثْلِ الْقَوْمِ بتائی ہے۔ پس اگر اُس کی غرض اعراب کی تفسیر ہے اور یہ کہ



فاعل لفظ شل ہے۔ جو محذوف ہے تب تو یہ مردود ہے اور اگر اُس کی غرض معنی کی تفسیر ہے اور یہ کہیں  
میں ضمیر شل کی مستتر ہے تب ہل ہے ۛ

تیسری شرط یہ ہے کہ محذوف نہ ہو کیونکہ حذف تاکید کے منافی ہے۔ اس لئے کہ حذف معنی ہے۔  
اختصار پر اور تاکید معنی ہے طوالت پر۔ اور اسی وجہ سے زجاج کے اس قول کو کہ **إِنَّ هَذَا إِنَّمَا**  
کی تقریر **إِنَّ هَذَا إِنَّمَا** سا حرجان ہے۔ فارسی نے روکیا ہے اور کہا ہے کہ حذف اور تاکید باللام  
میں منافات ہے۔ لیکن دلیل کسی شے کا محذوف ہونا تاکید کے منافی نہیں ہوتا کیونکہ دلیل سے کسی  
شے کا محذوف ہونا مثل ثابت کے ہے ۛ

چوتھی شرط یہ ہے کہ حذف کرنے سے محقر کا اختصار نہ ہوتا ہو۔ اسی لئے اسم فعل نہیں حذف  
کیا جاتا کیونکہ وہ فعل کا اختصار ہے ۛ

پانچویں شرط یہ ہے کہ محذوف عامل ضعیف نہ ہو۔ اسی وجہ سے جار اور ناصب فعل اور جازم کو نہیں  
حذف کیا جاتا۔ مگر اسی مقام سے جہاں یہ عوامل کثیر الاستعمال ہوں اور اُن کے حذف ہونے پر  
دلیل قوی موجود ہو ۛ

چھٹی شرط یہ ہے کہ محذوف کسی کے عوض میں نہ ہو۔ اسی لئے ابن مالک نے کہا ہے کہ حرف  
نہ ادا ہو کے عوض میں نہیں ہے۔ کیونکہ اہل عرب اس کا حذف جائز رکھتے ہیں اور اسی وجہ سے اقامتہ اور  
استقامتہ کی محذوف نہیں ہوتی۔ اور اقام الصلوٰۃ اور کان کی جز کو اُس پر بقیاس کرنا چاہئے۔ کیونکہ وہ صدہ  
کا عوض یا مثل عوض کے ہے ۛ

ساتویں شرط یہ ہے کہ حذف سے عامل قوی کی ضرورت نہ ہو اور اسی لئے **وَكَلَّمَ وَحَدَّ اللَّهُ**  
کی قرأت پر قیاس نہیں کیا گیا۔ (فائدہ) انخش نے حذف میں جہانگ ممکن ہونے کا اعتبار کیا ہے  
اور اسی لئے کہا ہے کہ **تَوَكَّلُوا يَوْمَ مَا كُنْتُمْ فِي نَفْسٍ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا** میں کاتجی در اصل  
کاتجی فیہ تھا۔ پس پہلے حرف جر کو حذف کیا کاتجی یہ ہو گیا۔ پھر ضمیر کو حذف کیا تو کاتجی ہو گیا  
اور یہ صناعت میں ملاحظہ ہے۔ اور سیبویہ کا مذہب ہے کہ دو فوں ساتھ ہی محذوف ہو گئے۔ ابن جنی  
نے کہا ہے کہ انخش کا قول موافق اور مانوس زیادہ ہے۔ بہ نسبت اس کے کہ ایک وقت میں دو فوں  
حرف معاذتہ کر دیئے جائیں۔ (قاعدہ) اصل یہ ہے کہ مقدر ہونا کسی لفظ کا اُس کے اصلی مقام پر نہ آجائے  
تاکہ دو وجوہوں سے اصل کے مخالف نہ ہو ایک حذف دوسرے وضع شے کی غیر محل میں اس لئے دلیل ثابتہ  
میں غصہ کو اول میں مقدر کرنا چاہئے۔ اور اہل بیان نے نحو یوں کے قول کے موافق اختصاص کے لئے  
انہی میں بھی مقدر کرنا جائز رکھا ہے۔ جب کوئی مانع نہ ہو جیسے **وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ**۔ کیونکہ انا فعل نہیں  
تاکہ (قاعدہ) جہانگ ممکن ہو مقدر کم کرنا چاہئے تاکہ اصل کی مخالفت کم ہو اور اسی وجہ سے فارسی



کا یہ قول کہ واللہ اعلم بحضن میں بعد تین ثلثہ اشہر مقدر ہے ضعیف کیا گیا ہے اور اولے یہ ہے کہ کذ لک مقدر کیا جائے شیخ غزالین نے کہا ہے کہ خبر محذوفات کے اُس محذوف کو مقدر کرنا چاہئے جو مقصد کے زیادہ تر موافق اور فصیح تر ہو۔ کیونکہ عرب جیسا کہ بولے ہوئے الفاظ میں حسن اور مناسبت کلام کا لحاظ رکھتے ہیں ویسا ہی مقدر بھی اُسی لفظ کو مانتے ہیں کہ اگر اُس کا تلفظ کیا جائے تو حسن اور کلام کے مناسب ہو۔ جیسے جَعَلَ اللّٰهُ الْكَلْبَةَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاتِبِينَ میں ابو علی نے جعل اللہ نصب الکلبۃ مقدر کیا ہے۔ اور دوسروں نے حرمة الکلبۃ مقدر مانا ہے اور یہی اولے ہے۔ کیونکہ اَلْهَدٰی وَالْقَلٰیْدُ وَالشَّهْرُ الْحَرَامُ میں حرمت ہی کی تقدیر فصیح ہے اور نصب کی تقدیر فصاحت سے بعید ہے۔ کہا کہ جب محذوف دائر ہو۔ حسن اور احسن میں توازن کی تقدیر واجب ہے۔ کیونکہ خدا نے اپنی کتاب کی توصیف میں احسن الحدیث فرمایا ہے۔ پس چاہئے کہ اُس کا محذوف بھی احسن المحذوفات ہو۔ جیسا کہ اُس کا محفوظ احسن الملفوظات ہے۔ کہا کہ جب محذوف دائر ہو۔ مجمل اور مبین میں توسیع کی تقدیر احسن ہے جیسے دَاوُدُ وَسُلَیْمٰنُ اِذْ یُحَاکِمٰنِ فِی الْحِکْمَتِ میں فی امر الحکمت بھی مقدر کیا جاسکتا ہے اور فی تفسیر الحکمت بھی کرنی تضمین الحکمت مقدر کرنا اولے ہے۔ کیونکہ اس میں تعین ہے اور مجمل ہے (قاعدہ) جب حذف کی دو صورتیں ہو سکتی ہوں ایک یہ کہ محذوف فعل ہو اور باقی فاعل دوسرے یہ کہ محذوف مبتدا ہو اور باقی خبر تو دوسری صورت اختیار کرنا اولے ہے۔ کیونکہ مبتدا کے عین خبر ہونے کی وجہ سے محذوف عین ثابت ہوا۔ پس محذوف مثل نہ محذوف ہونے کے ہوگا۔ برخلاف فعل کے کہ وہ فاعل کا غیر ہے۔ ہاں پہلی صورت اسوقت اختیار کی جاوے گی۔ جب کسی روایت سے اُس کی تائید ہوتی ہو۔ خواہ یہ روایت اسی کلام کے بابت ہو یا اس کے مثل دوسرے کلام کے بابت اول کی مثال جیسے یُسَبِّحُہٗ کُلُّ فِیہَا سَبَّحًا۔ سبح کی باکو فتح کی قرات میں اس کی تقدیر یُسَبِّحُہٗ سَبَّحًا ہے۔ اور کذ لک یُوحٰی اِلَیْکَ وَاِلٰی الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِکَ اللّٰہ۔ یوحٰی کی حاکو فتح کی قرات میں اس کی تقدیر یوحیہ اللہ ہے ان دونوں آیتوں میں خبر کو محذوف نہ مانا جائیگا۔ کیونکہ فعل مودف کی روایت میں دونوں اسموں کی فاعلیت ثابت ہے۔ ثانی کی مثال جیسے وَلَیِّنْ سَاَلْتَهُمْ مِّنْ خَلْقِهِمْ لَیَقُوْنَنَّ اللّٰہُ مِیْنَ خَلْقِهِمُ اللّٰہ مقدر کرنا بہتر ہے اللہ خلقہم مقدر کرنے سے بوجہ اس کے کہ خَلَقْتُمُ الْعِزَّ الْعَلِیْمُ آیا ہے۔ (قاعدہ) جب یہ تردید ہو کہ محذوف اول ہے یا ثانی تو ثانی کا محذوف ماننا اولے ہے۔ اسی لئے اتحادی میں نون و قایہ کا حذف مرجح ہے نہ نون رفع کا اور ناسر اَنْطَلٰی میں تاسے ثانی کا حذف مرجح ہے نہ تاسے مضارع کا اور واللّٰہ وَاَسْأَلُہٗ اَنْ یَّرْضُوْکَ میں ثانی کی خبر کا حذف اولے ہے نہ اول کی خبر کا اور اَنْجِیْ اَشْہٰی میں ثانی کے مضاف کا حذف مرجح ہے۔ نہ اول کا یعنی حج اشہر مقدر ماننا اولیٰ ہے نہ اشہر الحج۔ اور کبھی اول کی خبر کا محذوف ماننا واجب ہوتا ہے جیسے اِنَّ اللّٰہَ وَمَلَٰئِکَہٗ یُحِبُّوْنَ



عَلَى النَّبِيِّ فِي مَلَائِكَتِهِ كِي قَرَأَتْ رُوحَ بَرَكَةٍ فِي خَبَرِ بَرَكَةٍ يُصَلِّونَ بِعَيْنِهِمْ وَجِهَ ثَانِي كِي سَاعَةً مَخْفُصَ هِيَ - اور کبھی ثانی کی خبر کا مخدوف ماننا واجب ہوتا ہے - بویہ مقدم ہونے خبر کے ثانی پر جیسے اِنَّ اللّٰهَ يَرْحَمُ الْمُشْكِرِينَ دَرَسُوْلَهٗ مِیں رَسُوْلَهٗ کی خبر یعنی بری ایضاً مخدوف ہے \*

فصل اخذ کی کوئی قسمیں ہیں پہلی قسم جس کا نام اقتطاع ہے یہ ہے کہ کلمہ کے بعض حروف مخدوف ہو اور ابن ابیشر نے قرآن شریف میں اس قسم کے حذف سے انکار کیا ہے مگر اس کی تردید بایں وجہ کی گئی ہے کہ بعضوں نے حروف مقطعات کو اسی قسم میں داخل کیا ہے بنا براس قول کے کہ حروف مقطعات اسماء اللہ کے حروف ہیں - جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا - اور بعضوں کا دعویٰ ہے کہ رَسُوْلَهٗ وَاٰلِهٖ وَسَلٰم میں بعض کا پہلا حرف ہے اور باقی حروف مخدوف ہیں - اور اسی قسم سے ہے بعضوں کی قرأت وفاد وایا مال ترخیم کے ساتھ اور بعض سلف نے اس قرأت کو سن کر کہا نَا غَا اَهْلُ الْاَهْلِ عَنِ الْبَرِّ اور بعضوں نے جواب دیا ہے کہ وہ لوگ کلمہ کو پورے طور پر تلفظ کرنے سے عاجز تھے - اور اسی قسم سے ہے - لَكُنَّا هُوَ اللّٰهُ رَبِّیْ لَیْسَ لَکُنَّا اَصْلٌ مِیْن لَّکُنَّا اَمَّا تَحَا - پس انا کے ہمزہ کو تخفیف کے لئے حذف کر کے فون کو فون میں اوغام کر دیا - اور اسی قسم سے ہے قرأت وَتَمِیْزُ السَّمَاءِ اَنْ تَقَعَ عَلَی الْاَرْضِ کہ اصل میں الْاَرْضُ ہے اور یہَا اَنْزَلَ الْاِیَّافَ - کہ اصل میں اَنْزَلَ ہے اور فَمَنْ یَعْمَلْ فِیْ یَوْمَئِیْنِ فَلَهُمْ عَلَیْہِ کہ اصل میں فَلَ اَنْتُمْ ہے اور اِنْ تَمَّا لِحَدِّیْ اَلْکَلْبُ کہ اصل میں لِحَدِّیْ ہے \*

دوسری قسم جس کا نام اکتفا ہے یہ ہے کہ مقام اُن دو چیزوں کے ذکر کو مقتضی ہو - جن میں تلازم اور ارتباط ہے - لیکن کسی نکتہ کی وجہ سے ایک ہی شے کے ذکر پر اکتفا کیا جاوے اور یہ اکثر ارتباطی کے ساتھ مختص ہے - جیسے قول تَقَالُ سِرَابِیْلُ تَقْتَلُکُمْ لَحٰی کہ یہاں وَالْبَدِّ مَخْدُوفٌ ہے اور ارتباطی جس کا ذکر اس لئے کیا گیا کہ خطاب اہل عرب کی طرف ہے اور ان کا ملک گرم ہے - اور اُن کے نزدیک گرمی سے محفوظ رہنا زیادہ اہم ہے - کیونکہ گرمی اُن کے نزدیک سردی سے زیادہ شدید ہے اور بعضوں نے کہا ہے کہ یہاں حَرْ کے ذکر پر اس لئے اکتفا کیا گیا کہ برد سے محفوظ رکھنے کا احسان اس کے پہلے بالتقریح مذکور ہو چکا - جیسا کہ فرمایا ہے - وَمِنْ اَصْنَوَہَا وَاَوْبَارِہَا وَاَسْعَاسِہَا - اور وَجَعَلْ لَّکُمْ مِّنْ اَنْجَالٍ اَلْتَنَا - اور وَالْاَنْعَامِ خَلَقَهَا لَکُمْ فِیْہَا دَفْ -

اور اسی قسم سے ہے سَبَدِ الْاَنْجِدِ کہ یہاں وَالشَّرِّ مَخْدُوفٌ ہے - اور خیر کو باتخصیص اس لئے ذکر کیا کہ بندوں کو یہی مطلوب اور مرغوب ہے یا اس لئے کہ عالم میں خیر کا وجود زیادہ ہے یا اس لئے کہ خدا کی طرف شکر کی نسبت کرنا خلاف ادب ہے جیسا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے وَالشَّرِّ لَیْسَ الْاِیَّافَ - اور اسی قسم سے ہے وَلَہٗ مَا سَكَنَ فِی النَّیْلِ وَالْاَنْہَا کہ یہاں وَمَا خَرَجَ مَخْدُوفٌ ہے - اور باتخصیص سکون کا ذکر اس لئے کیا گیا کہ حیوان اور جہاد وغیرہ کا اغلب حال سکون ہے اور اس



کہ کل متحرک سکون کی طرف رجوع ہوتا ہے۔ اور اسی قسم سے ہے وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ كَیہاں  
وَالشَّهَادَةِ مَحْذُوف ہے۔ کیونکہ ایمان غیب اور شہادت دونوں پر واجب ہے۔ اور غیب کو اسلئے  
اختیار کیا کہ غیب زیادہ مدوح ہے یا اس لئے کہ ایمان بالغیب مستلزم ہے۔ ایمان بالشہادۃ کو بدین  
عکس کے۔ اور اسی قسم سے ہے سَابِ الْمَشَارِقِ کہ یہاں وَالْمَغَارِبِ مَحْذُوف ہے اور اسی قسم  
سے ہے هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ کہ یہاں وَلِلْكَافِرِينَ مَحْذُوف ہے۔ یہ ابن الانباری کا قول ہے اور اس  
کی تائید قولہ تَعَالٰی هُدًى لِّلنَّاسِ سے ہوتی ہے اور اسی قسم سے ہے اِنْ اَمْسَءَ هَلَكَ لَیْسَ لَهُ وَلَدٌ  
کہ یہاں وَلَا الْاِلٰهَ مَحْذُوف ہے۔ اور اسکی دلیل یہ ہے کہ اس میں اخت کے لئے نصف واجب کیا گیا ہو  
اور یہ اُسی وقت ہو گا جب والد بھی نہ ہو۔ کیونکہ والد اخت کو مطلق کر دیتا ہے ۛ

تیسری قسم جن کا نام احتیاج ہے سب قسموں سے زیادہ لطیف اور باریع ہے۔ اور اہل بلاغت میں  
سے بہت کم لوگ اُس سے واقف ہوئے ہیں اور میں نے اُس کو اندسی کی شرح بدیعہ کے سوا  
کہیں نہیں دیکھا اور زکشی نے اس کو برٹان میں ذکر کیا ہے۔ مگر اُس کا یہ نام نہیں رکھا۔ بلکہ حذف متقابل  
کے نام سے سہی کیا ہے۔ اور اہل عصمیں سے علامہ برٹان الامین بقاعی نے اُس کو علیحدہ تصنیف  
کیا ہے۔ اندسی نے شرح بدیعہ میں لکھا ہے کہ بدیع کی قسموں میں سے ایک قسم احتیاج ہے جو نوع  
عزیز ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ اول سے اُس کو حذف کر دیا جائے۔ جس کی نظیر ثانی میں ثابت کی گئی ہے  
اور ثانی سے اُس کو حذف کر دیا جائے۔ جس کی نظیر اول میں ثابت کی گئی ہے۔ جیسے قولہ تَعَالٰی وَشَلُّ  
الَّذِينَ كَفَرُوا مِثْلَ الَّذِي يُعَذِّبُكَ اَلَا اِنَّ اُولَیْہِمْ اَلْاَنْبِیَاءُ وَالْاَنْبِیَاءُ مِثْلُ الَّذِي يُعَذِّبُكَ اَلَا اِنَّ اُولَیْہِمْ  
وَالَّذِي يُعَذِّبُہٗ۔ پس اول سے اَلَا اَنْبِیَاءُ کو حذف کر دیا کیونکہ الَّذِي يُعَذِّبُكَ اُس پر ولالت کرتا ہے  
اور ثانی سے الَّذِي يُعَذِّبُہٗ حذف کر دیا کیونکہ الَّذِي يُعَذِّبُكَ اُس پر ولالت کرتا ہے اور ایسے ہی  
قولہ تَعَالٰی وَاَدْخَلَ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْجُرُ بَيْضًا اَلَا اِنَّ اُولَیْہِمْ اَلْاَنْبِیَاءُ وَالْاَنْبِیَاءُ مِثْلُ الَّذِي يُعَذِّبُكَ  
تَخْجُرُ بَيْضًا۔ پس اول سے تَدْخُلُ بَيْضًا حذف کر دیا گیا اور ثانی سے اَخْرَجَهَا کو محذوف کر دیا  
اور زکشی نے کہا ہے کہ احتیاج اُس کو کہتے ہیں کہ کلام میں دو متقابل مجتبع ہوں۔ پس اُن دونوں  
میں سے ہر ایک کا مقابل حذف کر دیا جائے بوجہ اس کے کہ دوسرا اس پر ولالت کرتا ہے جیسے  
قولہ تَعَالٰی اَمْ يَقُولُونَ افْتَرَيْنَاهُ قُلْ اِنْ اَفْتَرَيْتُهُ فَعَلِيَ اِجْرًا اَمْ اَنْتُمْ مِّنْ اَعْمٰی وَاَنْتُمْ مِّنْ اَعْمٰی اَمْ اَنْتُمْ مِّنْ اَعْمٰی اَمْ اَنْتُمْ مِّنْ اَعْمٰی  
کی تقدیر ہے۔ اِنْ اَفْتَرَيْتُهُ فَعَلِيَ اِجْرًا لِّیْ وَاَنْتُمْ مِّنْ اَعْمٰی مِنْہُ وَعَلِیْكُمْ اِجْرًا مِّمَّكُمْ  
وَاَنْتُمْ مِّنْ اَعْمٰی مَا تَجْرُمُونَ ۛ

اور قولہ تَعَالٰی وَیَعِیْبُ الْمُنَافِقِیْنَ اِنْ شَاءَ اَوْ یُؤَبِّ عَلَیْہُمْ کی تقدیر ہے۔ وَیَعِیْبُ  
الْمُنَافِقِیْنَ اِنْ شَاءَ فَلَا یُؤَبِّ عَلَیْہُمْ فَلَا یَعِیْبُہُمْ ۛ اور قولہ تَعَالٰی فَلَا یَقْرُبُوْہُنَّ حَتّٰی



يَطْهَرَتْ فَاِذَا اطْهَرْتْ فَأَوْهَنْ كِي تقدير ہے۔ حَتَّى يَطْهَرَتْ مِّنَ الدِّمِ وَيَتَّيَّهَرَتْ بِالْمَاءِ فَاِذَا  
 طْهَرْتْ فَأَوْهَنْ۔ اور قولہ تَعَالٰی خَلَطُوا عَرَاصًا لِّحَاوِاْخَرٍ سَيِّئًا يَّعْنٰی عَرَاصًا لِّحَاوِاْخَرٍ سَيِّئًا  
 سَيِّئًا يَّصَاحُجٍ۔ میں کہتا ہوں کہ احتباک کی لطیف قسم ہے۔ قولہ تَعَالٰی فِتْنَةً تُتَابِلُ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ  
 وَآخِرُ نَجَاتٍ يَّعْنٰی فِتْنَةً مُّؤْمِنَةً تُتَابِلُ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ وَآخِرُ نَجَاتٍ يَّعْنٰی فِتْنَةً مُّؤْمِنَةً مُّؤْمِنَةً  
 اور کرمانی کی الغرائب میں ہے کہ پہلی آیت کی تقدیر ہے۔ مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا مَعَكَ يٰ اَحْمَدُ  
 كَمَثَلِ النَّاجِثِ مَعَ النِّعَمِ۔ پس ہر ایک طرف سے اُس کو حذف کر دیا۔ جس پر دوسرا طرف دلالت کرتا  
 تھا اور اس کی تیسری طرف شریف میں بہت ہیں اور یہ کلام میں نہایت ہوتا ہے۔ انتہی۔ یہ تسمیہ مانو  
 ہے جبکہ الثوب سے جس کے معنی ہیں۔ اشتہائے ثوب کے درمیانی رخنوں کو جن وغوی کے ساتھ  
 بند کر دینا ہر ثوب کو محکم اور التواء کرنا پس کلام میں حذف کے مقامات کو تشبیہ دی گئی اُن رخنوں  
 سے جو اشتہائے ثوب کے مابین ہوتے ہیں پھر گویا کہ کلام کے باہر اور بصیر نے محذوفات کو اُن مقامات  
 میں داخل کر کے اُن رخنوں کو جن وغوی کے ساتھ بند کر دیا۔

چوتھی قسم حذف کی وہ ہے جس کا نام اختزال ہے اور اُس کی کئی قسمیں ہیں کیونکہ محذوف یا ایک کلمہ  
 ہوگا خواہ اسم ہو یا فعل یا حرف یا ایک کلمہ سے زیادہ محذوف ہوگا (اسم کے محذوف ہونے کی  
 مثالیں) مضاف کا حذف اور یہ قرآن شریف میں بہت ہے حتیٰ کہ ابن جنی نے کہا ہے کہ قرآن شریف  
 میں ایک ہزار مقاموں پر مضاف محذوف ہے اور شیخ غزالہ بن نے اپنی کتاب المجاز میں سورتوں اور  
 آیتوں کی ترتیب پر سلسلہ لکھا ہے جیسے الْحَجَّ أَشْهَرُ یَعْنٰی حَجَّ أَشْهَرُ یَا أَشْهَرُ الْحَجَّ اور وَلَکِنَّ الْبَدِیْنَ  
 اَمِّنَ یَعْنٰی ذَا الدِّرَیَا بَرَمِنَ۔ اور حَزْرَمَتْ عَلَیْکُمْ اَمَّهَاتُکُمْ یَعْنٰی اَمَّهَاتُکُمْ۔ اور لَا ذَنْبَ لَکَ ضَعْفُ  
 الْحَیْوَةِ وَضَعْفُ الْمَآءِ یَعْنٰی ضَعْفُ عِدَابٍ۔ اور وَفِی الْمَرَاتِبِ یَعْنٰی وَفِی الْمَرَاتِبِ الْمَرَاتِبِ  
 مضاف الیہ کا حذف یاے متکلم میں مضاف الیہ بکثرت محذوف ہوتا ہے جیسے سَرَبٍ  
 اَعْضٰی اور غایات میں بکثرت محذوف ہوتا ہے جیسے لِلّٰهِ الْاَمْرُ مِنْ قَبْلِ وَمِنْ بَعْدٍ یَعْنٰی مِنْ  
 قَبْلِ الْغَلَبِ وَمِنْ بَعْدِہ اور کل اور ای اور بعض میں بھی مضاف الیہ بکثرت محذوف ہوتا ہے اور  
 اس کے علاوہ کبھی دوسرے مقاموں پر بھی محذوف ہو جاتا ہے۔ جیسے فَلَا خَوْفٌ عَلَیْہُمْ نَصَبًا یَعْنٰی  
 کِی قُرَاتٍ میں جیسے فَلَا خَوْفٌ شَیْءٍ عَلَیْہُمْ۔ مبتدا کا حذف۔ استفہام کے جواب میں مبتدا بکثرت محذوف  
 ہوتا ہے۔ جیسے وَمَا اَدْرَاکَ مَا هِیَ نَارٌ یَعْنٰی نَارٌ اور نَارٌ جواب کے بعد جیسے مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلْتَنصِبْہُ  
 یَعْنٰی نَعْلَمُہُ لِنَفْسِہِہ اور وَمَنْ اَسَاءَ فَعَلِیْہَا یَعْنٰی فَاَسَاءَ تَہُ عَلَیْہَا اور تَوَلَّی کے بعد جیسے وَقَالُوا  
 اَسَاءَ طَیْرٌ الْاَوَّلِیْنَ۔ قَالُوا اَصْغَاتِ اِحْلَامٍ اور بعد اُس کے کہ خبر اُس کی صفت ہو معنی کے اعتبار  
 سے جیسے اَلنَّابِیُّونَ الْعَابِدُونَ اور جیسے مَرَّکُمْ مَعِیْ۔ اور اس کے علاوہ دیگر مقاموں پر بھی



مبتدا کو حذف کر دیتے ہیں۔ جیسے لَا يَغْنَاكَ تَقَلُّبُكَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ - مَتَاعٌ قَلِيلٌ - لَعَلَّيْلُشُوا  
 الْأَسَاعَةَ مَنْ قَهَّارٌ بِلَاغٍ میں ہذا محذوف ہے اور سورہ انزلنا ہا میں ہذا محذوف ہے۔ اور  
 اُس نعت میں مبتدا کا حذف واجب ہے جو مَقْطُوعٌ لِي التَّرْتَعِ ہو۔ خبر کا حذف جیسے أَكَلَهَا دَائِمٌ وَظَلَمًا  
 یعنی دائم اور کہیں احتمال مبتدا کے حذف کا بھی ہوتا ہے اور خبر کے حذف کا بھی جیسے فَصَبْرٌ حَمِيلٌ  
 یعنی أَجَلٌ يَا نَامِرَى صَبِيرٌ اور فَتَحَى يَرْسَ قَبِيَّةٌ یعنی عَلَيْهِ يَا قَالُوا حَبِيبٌ - موصوف کا حذف جیسے  
 حَيْدُهُمْ فَاصْرَافُ الطَّرَفِ یعنی حَوْمًا فَاصْرَافٌ اور اِنَّ اَعْمَلَ سَابِقَاتٍ یعنی دَسْرًا وَهَذَا سَابِقَاتٍ  
 اور اَيْقَامُ الْمُؤْمِنِينَ - یعنی الْقَوْمُ الْمُؤْمِنُونَ - حذف کا حذف جیسے يَا خُدَّاءُ سَفِينَةٍ یعنی صَاحِبَةُ  
 اس دلیل سے کہ اسطرح پڑھا گیا ہے۔ اور اس لئے کہ اُس کا معیوب کر دینا سفینہ ہونے سے اُس کو نواجب  
 نہیں کرتا اور اَلَا تَحِثُّ بِأَمْنِي یعنی اَلْوَأْتِحُمُ - ورنہ وہ لوگ اس کے مفہوم کا انکار کرتے اور فَلَا تَقْنِمُ  
 لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَرَنَّا - یعنی نَأْتِنَا - معطوف علیہ کا حذف جیسے اِنْ اَصْرَبَ بِعَصَاكَ الْبَحَّى - فَانْقَلَبَ  
 یعنی فَضْرَبَ فَانْقَلَبَ - اور جہاں واو عطف کا لام تلیل پر داخل ہو تو اُس کا دو صورتیں ہوتی ہیں ایک  
 یہ کہ اُس کا محل محذوف ہو۔ اور دوسرے یہ کہ عطف کی صحت کے لئے کسی دوسری مضمر علت پر معطوف  
 ہو جیسے قَوْلُهُ تَعَالَى وَلِيْلِي الْمُؤْمِنِينَ مِثْلَهُ بَلَاءٌ حَسَنًا اس کے معنی بر تقدیر اول یہ ہیں کہ مومنین  
 پر احسان کرنے کے لئے ایسا کیا اور بر تقدیر ثانی یہ مطلب ہو گا کہ ایسا اس لئے کیا تاکہ کافروں کو عذاب  
 دے اور مومنین کی آزمائش کرے +

حذف معطوف کا معطوف کے جیسے لَا تَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ اَتَّقَى مِنَ قَبْلِ الْفَتْحِ وَتَاتَل - یہاں  
 پر وَمِنْ اَتَّقَى بَعْدُ محذوف ہے اور جیسے بَيِّنَاتُ الْخَيْرِ یہاں پر وَالشَّرِّ محذوف ہے۔ مبدل منہ  
 کا حذف جیسے وَلَا تَقُولُوا لِمَا نَصِفُ اَلْبَسْتُمْ اَلْكَلْبَ - اس کی تقدیر لِمَا نَصِفُهُ ہے اور اَلْكَلْبُ  
 بدل ہے ہا سے +

فاعل کا حذف اور یہ نہیں جائز ہے مگر صدر میں جیسے لَا يَسَامِرُ اَكُلُ نِسَانٍ مَنْ دُعَاةُ الْخَيْرِ  
 اس کی تقدیر دُعَاةِ الْخَيْرِ ہے۔ اور کسائی نے مطلقاً فاعل کا حذف کرنا جائز کیا ہے۔ جیسے اِذَا  
 بَلَغَتِ التَّرَافِي فِي السَّوْحَرِ محذوف ہے اور حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ میں اَلشَّمْسُ  
 محذوف ہے +

مفعول کا حذف - سابق میں بیان ہو چکا کہ مشیت اور ارادہ کا مفعول بکثرت محذوف ہوتا  
 ہے۔ اس کے علاوہ دیگر مقاموں پر بھی مفعول کو حذف کر دیتے ہیں۔ جیسے اِنَّ الْاَكْدِيْنَ اَتَّخَذُوا  
 الْعِجْلَ فِي الْهَامَا محذوف ہے اور كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ میں عَابِتَةٌ اَمْرٌ كُمْ محذوف ہے۔ حال بکثرت  
 محذوف ہوتا ہے۔ جبکہ قول ہو۔ جیسے وَالْمَلَانِكَةُ يَدْ خُلُوتٍ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ سَلَامٌ فِيهَا تَالِيَتِ



محذوف ہے +

مناد اکاذف جیسے الایا اسجد و امیں ہو کاذ محذوف ہے اور یالیت میں تو محذوف

ہے +

ماذ کاذف اور یہ چار مقاموں پر ہوتا ہے ایک صلہ جیسے اَهْذِ الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا  
بینی بَعَثَ۔ دوسری مفت جیسے وَاقْعُوا يَوْمًا لَا تُجِئُ نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ مِنْ فِتْنَةٍ محذوف ہے  
تیسری خبر جیسے وَكَلَّا وَهَدَى اللَّهُ الْخَشْيَ بْنَ وَهْدًا وَجِوَتْهُ مَالٍ - نعم۔ کے مخصوص بالمرح کا  
خون جیسے اِنَا وَجَدْنَا صَابِرًا نَعْبُدُ الْعَبْدَ مِنْ الْوَلَدِ محذوف ہے اور فَقَدْ سَأَلْنَا فَنِعْمَ الْعَلَاءُ  
میں نحن محذوف ہے اور وَلِيْعَصْرًا سَأَلْنَا الْمَقِينِ مِنَ الْجَنَّةِ محذوف ہے +

موصول کاذف جیسے اِهْنَا بِالَّذِي اُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مَعْنَى وَالَّذِي اُنْزِلَ إِلَيْكُمْ کیونکہ جو کہ ہر  
طرف نازل ہوا ہے وہ اُس کا غیر ہے ہر اگلوں کی طرف نازل ہوا تھا۔ اور اسی لئے تو تمہارے نوؤ  
أَمَّا بِاللَّهِ وَمَا اُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا اُنْزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ مِثْلِهِمْ میں ہا کا اعانہ کیا گیا +

فعل کاذف شائع ہے جگہ مفسر ہو جیسے وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ اور اذ انما  
اَنْشَقَّتْ اور قُلْ لَوْ اَنْتُمْ مُّمْلِكُونَ۔ اور استغفار کے جواب میں فعل کثرت محذوف ہوتا ہے جیسے  
وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا اُنْزِلَ إِلَيْكُمْ قَالُوا خَيْرٌ اَمَّا اُنْزِلَ محذوف ہے۔ اور قول کاذف کثرت  
ہوتا ہے جیسے وَإِذَا يُرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا مَعْنَى يَقُولَانِ رَبَّنَا اس  
کے علاوہ دوسرے مقاموں پر بھی فعل محذوف ہوتا ہے۔ جیسے اِسْتَمُوا خَيْرًا لِّكُمْ وَأَوْقُوا مُحَذُوف  
ہے جیسے وَالَّذِينَ يَتَّبِعُوا النَّاسَ فِي الْأَمَانِ مَعْنَى وَالْفُؤَادِ الْأَمَانِ يَا اَعْصَمُوا اور جیسے اَسْكُنْ اَنْتَ  
وَرَبُّكَ الْجَنَّةَ مَعْنَى وَلِيَكُنْ مَأْوَجَكَ اور وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ میں اذ محذوف ہے اور  
وَالْمُفْتِمِينَ الصَّلَاةَ میں اَمْدَحْ محذوف ہے۔ اور وَلَكِنْ سَأَلْنَا اللَّهَ فِي كَانِ محذوف ہے اور و  
ان کلاما میں نوؤ اَعْمَالُهُمْ محذوف ہے +

(حرف کے محذوف ہونے کی مثالیں) ابن جی نے المحاسب میں لکھا ہے کہ خبری مجھ کو ابو علی  
نے لکھا ابوبکر نے حرف کاذف قیاس کے موافق تو نہیں ہے۔ کیونکہ حرف اختصار کے لئے کلام میں  
آتا ہے۔ پس حرف کاذف کرنا مختصر کا اختصار ہے۔ اور مختصر کو مختصر کرنا گویا اُس کو مشا دینا ہے۔ ہمزہ فہما  
کاذف جیسے ابن جیس کی قوت سواء علیہم اَنْذَرْتُمْ بغير ہمزہ کے اور جیسے هَذَا سَائِلِي تینوں  
مقاموں پر ہمزہ استغفار محذوف ہے۔ اور جیسے تِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنَّهَا بِنِي اَوْ تِلْكَ  
موصول حرفی کاذف۔ ابن مالک نے کہا یہ جائز نہیں ہے مگر ان میں جیسے وَمَنْ اِيَا تَكُ يَكُنْ  
الْبَرْقُ۔ جار کاذف اور یہ اَنْ اَمْرًا تَمِنْكَ اِنْ اَسْلَمُوا اور



بَلِ اللّٰهِ مِنْ هٰذَا كَلِمَةٌ - اور اطمینان ہے کہ میں نے اس کے لئے کلمہ بیان کیا ہے اور دوسرے  
 مقاموں پر بھی مذکور ہوتا ہے جیسے قَدْ رَفَعْنَا لَكَ ذِكْرًا اَلَمْ نَقُلْ لَكَ اَنْ تَقُولَ اَوْ يَتَّبِعُهَا عِوَجًا - یعنی  
 کہا اور یُخَوِّفُ اُولَیْآءَ بَیْنِ یُخَوِّفُکُمْ بِالْوِلَآئِیۡہِہٖہٗ اور واقف ہو کہ میں نے تم کو قَوْمٌ عِیۡنِ مَنْ قَوْمُہٗ اور کَلَّا  
 یعنی ہوا عَقْدَہٗ النِّکَاحِ میں علی عَقْدَہٗ النِّکَاحِ - ماعن کا حذف - فارسی نے اُس کی مثال دی ہے  
 وَلَا عَلٰی الدِّیۡنِ اِذَا مَا اَتٰکَ لِتَعْلَمَہُمْ فَلَا اَجَدَ مَا اَحْکَمُکُمْ عَلَیْہِ قَوْلًا مِّمَّنِیۡ ذَلٰکَ - اور جیسے  
 وَجُوۡہُ یَوْمَئِذٍ نَّٰعِمٌ مِّمَّنِیۡ وَوَجُوۡہُ عَظُمَہٗ کر کے وَجُوۡہُ یَوْمَئِذٍ خَاشِعٌ پُر - نا جواب کا حذف چھٹس  
 بی - اُس کی مثال دی ہے - اِنْ تَرَکَ خَلِیۡلَ الْوَصِیۡۃِ لِلّٰہِ الَّذِیۡنَ - حرف نو کا حذف اور یہ بکثرت ہوتا  
 ہے - جیسے مَا اَنْتُمْ - اَوْلَآءَ - یُوسُفُ اَعْرَضَ - قَالَ رَبِّ اِنِّیۡ وَهِنَ الْعَظْمِ مِثۡقٰی - فَاِطِیۡا السَّمٰوٰتِ  
 وَالْاَرْضِ - کراچی کی العباب میں ہے کہ چونکہ ہمیں ایک طرح کا امر ہے اس لئے قرآن شریف میں  
 تنزیہ اور تعلیم کے لئے اب سے حرف مذکور ہوتا ہے - قد کا حذف اور یہ ماضی سے جبکہ  
 حال ہو بکثرت ہوتا ہے - جیسے اَوْجَاہُکُمْ حُضُرَتْ صُدُوْرُہُمْ اور اَتُوْنِ لَّکَ وَاسْتَعْلَفَ  
 اَلْاَرۡضَ لَوْنٌ -

لَا نَافِیۡہُ کا حذف اور یہ قسم کے جواب میں شائع ہے - جبکہ منفی مضارع ہو جیسے تَاَلَّہُ تَقُوۡ  
 اور اس کے علاوہ اور مقاموں پر بھی لا نافیہ مذکور ہوتا ہے - جیسے وَعَلٰی الَّذِیۡنَ یُطِیۡقُوۡنَ ذٰلِکَ  
 یعنی لَا یُطِیۡقُوۡنَ - اور وَلَیۡقٰی فِی الْاَرْضِ سَوَاسِیۡ اَنْ یَّیۡتَکَ بِکُمۡ یعنی لَیۡسَ لَکُمۡ بَیۡدَہٗ - لام توطیہ کا حذف جیسے  
 وَاِنْ لَّمۡ یَمِیۡتُوۡا فَمَا یَقُوۡلُوۡنَ لَیۡسَ - اور وَاِنْ اَطَعْتُوۡہُمْ اَلَمْ یَسۡتَرِکُوۡنَ - لام امر کا حذف جیسے قُلْ  
 اِیۡجَابِیۡ الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا یَقِیۡمُوۡنَ لَیۡسَ یَقِیۡمُوۡنَ - لام تقد کا حذف اور یہ کلام طویل میں حسن ہوتا ہے -  
 جیسے قَدْ اَمَلۡتَ مِنْ ذٰکَاہَا - نون تاکید کا حذف جیسے اَلَمْ یَسۡتَرِکُ نَصَبِ کی قرأت پر - نون جمع کا حذف  
 جیسے قَرَأَتَ - وَمَاہُمْ بِضَاہِیۡ بِہٖ مَنْ اَحَدٌ - تونین کا حذف جیسے قَرَأَتَ - قُلْ هُوَ اللّٰہُ اَحَدٌ اللّٰہُ  
 الصَّمَدُ - اور اَللّٰہُ سَابِقُ الْہَآءِ نَصَبِ کی قرأت پر - اعراب اور بنا کی حرکت کا حذف جیسے قَوْلًا  
 اِلٰی ہَا بِکُمۡ - اور وَاِیَّاکُمۡ - اور یُجَوِّدُہُنَّ اَحَنِّ تِنُوۡں آیتوں میں سکون کی قرأت اور اسی طرح  
 اَوْ یَعْقُوۡا الَّذِیۡ یَبِیۡدُہٗ عَقْدَہٗ النِّکَاحِ - اور فَاوَدَّ اِیۡ سُوۡءَہٗ اَخٰی اور مَا یَبْقٰی مِنَ الدَّیَّانِ  
 (ایک کلمہ سے زیادہ محذوف ہونے کی مثالیں) و مضافوں کا حذف جیسے فَاِیۡہَا مِنْ تَقْوٰی  
 اَلْقُلُوۡبِ یعنی فَاِیۡ تَعْظِیۡمَہَا مِنْ اَفْعَالِ ذٰوِیۡ تَقْوٰی الْقُلُوۡبِ - اور تَقَبُّضَتْ مِنْ اَثَرِ اللّٰہِ سُوۡلُ  
 یعنی مِنْ اَثَرِ مَا فَرَسَ السُّوۡلُ - اور نَدَرَ اَعِیۡنُہُمْ کَالَّذِیۡ یَغِشُّ عَلَیۡہِ مِنَ الْمَوْتِ یعنی  
 کَدُ وَاِنْ عَیۡنَ الَّذِیۡ اَوَدَّ یَجْعَلُوۡنَ بِذٰکُمۡ یعنی بِرِلْ شُکْرِہٖ دُکُمۡ - تین مضافات کا حذف  
 جیسے فَکَانَ قَابٌ قَوْسَیۡنِ یعنی فَکَانَ مِقْدَاسَ مَسَافَۃٍ مَّتَّیۡۃٍ مَثَلِ قَابِ پَسِ اس میں کَات



کے اسم سے تینوں لفظ اور اُس کی خبر سے ایک لفظ محذوف ہے \*  
باب ثلث کے دونوں مفعولوں کا حذف جیسے اِنَّ شَرَّكَائِي الَّذِيْنَ كُنْتُمْ تَزْعُمُوْنَ مِثْلَ مَعْنَاهُمْ  
شُرَّكَائِي۔ جا، مع مجھ کا حذف جیسے خَلَطُوا عَهْلًا صَالِحًا میں بسبب محذوف ہے اور آخر میں  
بِصَالِحٍ محذوف ہے۔ ماطف سے معطوف کا حذف اس کی مثال گزر چکی \*

حرف شرط اور اُس کے فعل کا حذف اور یہ طلب کے بعد شائع ہے۔ جیسے فَاَتَبِعُونِيْ يَحْيٰى كَلِمَةً  
اللّٰهُ مِثْلَ اِنَّ تَبِعْتُمُوْنِيْ محذوف ہے اور تَلْ لِّعِبَادِيَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوا لِيَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ۔ یعنی اِنْ تَلَّ  
لَهُمْ يَقِيْمُوا اور زنجیری نے فَلَنْ يَخْلِفَ اللّٰهُ عَهْدَكُمْ کو اسی قسم سے پھرایا ہے۔ یعنی اِنْ اَخَذْتُمْ  
عِنْدَ اللّٰهِ عَهْدًا فَلَنْ يَخْلِفَ اللّٰهُ اور ابوجان نے فَلَمْ يَقْتُلُوْا اَنْبِيَاءَ اللّٰهِ مِنْ قَبْلِ اَنْ يَّخْلِفُوْا  
واخل کیا ہے۔ یعنی اِنْ كُنْتُمْ اٰمَنْتُمْ بِمَا اَنْزِلَ اِلَيْكُمْ فَلَمْ يَقْتُلُوْا۔ شرط کے جواب کا حذف ہے  
فَاِنْ اَسْتَعْطَتْ اِنْ تَبَتَّغَى نَفَقًا فِى الْاَرْضِ اَوْ سَلَطْنٰى السَّمَاءِ میں فاعل محذوف ہے اور وَاِذْ اَنْزَلْنَا  
لَهُمْ اَنْهَآءَ مَا بَيْنَ اَيْدِيْكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْجَعُوْنَ میں مابعد کی دلیل سے اِعْصُوا محذوف  
ہے اور اِنْ ذَكَرْتُمْ مِّنْ تَطٰوُّرٍ كُنْتُمْ مَّحْذُوْرَةً ہے اور وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ سَدَدًا میں لَنْفِىں محذوف ہے  
اور وَلَوْ تَرَى اِذْ اُخْرِجُوْنَ نَاكِسُوْٓرًا وُسْطٰى اَرْضٍ مَّيْمَنَةٍ مِّنْ يَّمِيْنِمْ مِثْلَ اَرْضِ اٰلِ اٰدَمَ  
اللّٰهُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَاِنَّ اللّٰهَ سَرُوْفٌ رَّحِيْمٌ میں لَعَدَّ كَلِمَةً محذوف ہے اور وَلَوْ كُنَّا اِنْ سَابَقُوا  
عَلٰى قُلُوبِهَا مِثْلَ اَنْبِیَآءٍ بہ محذوف ہے۔ اور وَلَوْ كُنَّا اِلَّا رَجَالٌ مُّؤْمِنُوْنَ وَنِسَاءٌ مُّؤْمِنٰتٌ لَّمْ تَعْلَمُوْا  
اِنْ تَقُوْهُمْ مِّنْ اِسْلٰطِكُمْ عَلٰى اَهْلِ مَلَكَةٍ محذوف ہے۔ جواب قسم کا حذف جیسے وَالنَّارُ عَامٍ  
عَزَآءًا اَلَا مَاتٍ مِّنْ لَّبَعْتُمْ محذوف ہے اور وَالْقُرْاٰنِ ذِی الدِّیْنِ مِثْلَ اِنَّ لِّیْجُزَّ محذوف ہے اور  
وَالْقُرْاٰنِ الْحَمِیْدُ۔ میں مَا اَلَا مَدَّ كُنَّا رَجُلًا محذوف ہے \*

محذوف اُس جملہ کا جو مذکور کا سبب ہے۔ جیسے لِيَجْزِيَ الْحَقُّ ذُوْطِلَ الْبَاطِلِ میں فعل ماقبل محذوف  
ہے۔ متقد وجملوں کا حذف جیسے فَاَسْأَلُوْنَ یُوْسُفَ اَنْهَآءَ الصِّدِّیْقِ اِس کی تقدیر ہے۔ فَاَسْأَلُوْنَ  
اِلٰی یُوْسُفَ لَّا سُبْعِدْرُكَ اِلٰہِ وَاِنْفَعَلُوْا اَنَآءَ فَقَالَ لَهُ یَا یُوْسُفَ

(خاتمہ) کبھی محذوف کے قائم مقام کوئی شے نہیں ہوتی ہے۔ جیسا کہ گذر چکا۔ اور کبھی محذوف کے  
قائم مقام ایسی شے ہوتی ہے جو محذوف پر ولات کرتی ہے جیسے فَاِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ اَبْلَغْتُكُمْ مَا اَرْسَلْتُ  
بِهَ الْکَلِمَ اِس میں شرط کا جواب الابرغ نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ الابرغ قولی پر مقدم ہے۔ پس تقدیر آیت  
کی یہ ہے فَاِنْ تَوَلَّوْا فَلَا تَرْجِعُوْا عَلٰی یَا فُلَا عَذْرَاکُمْ لَآ اِنِّیْ اَبْلَغْتُكُمْ۔ اور ایسے ہی وَاِنْ یَکْذِبُوْکَ فَقَدْ  
کَذَبَتْ رَّسُلٌ مِّنْ قَبْلِكَ یعنی فَلَا تَحْزَنْ وَاَصْبِرْ اور اِنْ یَعُوْذُوْا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّةُ الْاَکْا  
وَلٰیْنَ یعنی یُصِیْبُهُمْ مِثْلُ مَا اَصَابَهُمْ \*



فصل: جس طور پر ایجاز کی تقسیم ایجاز بقصر اور ایجاز حذف کی دو قسموں میں ہوئی ہے۔ اسطرح اطلاق کی تقسیم بھی بسط اور زیادہ کی دو قسموں میں ہوتی ہے۔ بسط کثرت جملوں کے ساتھ اظہار کرنے کا نام ہے۔ جیسے قولہ تعالیٰ: **إِنِّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ - آتِیَہ - سورۃ البقرہ میں - اس میں پروردگار جل شانہ نے بہت بلیغ اظہار فرمایا ہے۔** کیونکہ اس جگہ روئے سخن نقلین کے ساتھ ہے اور ہر ایک زمانہ اور وقت کے عالم و جاہل موافق اور منافق لوگ اس کے مخاطب ہیں۔ اور قولہ تعالیٰ: **الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ - میں خدا تعالیٰ کا ویوے مینون بہ -** فرمانا اور اظہار کرنا اس بنا پر ہے کہ حاملان عرش کا ایمان لانا ایک معلوم امر ہے۔ اور اس اظہار کی خوبی یہ ہے کہ ایمان کا مشرف اُس پر رغبت دلانے کے لئے ظاہر کیا گیا ہے۔ اور قولہ تعالیٰ: **فَلْيَسْبَحُوا لِلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ - حالانکہ مشرک لوگوں میں کوئی زکوٰۃ دینے والا شخص نہیں ہوتا۔ اس باریکی پر مشتمل ہے کہ مومنین کو اداسے زکوٰۃ پر براہِ گنجینہ کرنا اور اداسے زکوٰۃ سے باور ہونے کے وبال سے خوف دلانا ہے۔ یوں کہ زکوٰۃ نہ ادا کرنا مشرک لوگوں کا وصف بتایا گیا ہے۔ اور دوم یعنی زیادہ کئی طرح پر آتی ہے۔** انرا جملہ ایک نوع زیادہ کی ہے کہ ایک یا اس سے زائد حروف تاکید کسی جملہ میں داخل ہوں۔ حروف تاکید کا بیان قبل ازیں آوآت کی نوع میں ہو چکا ہے۔ اور وہ حروف یہ ہیں: **إِنَّ - اِنَّ - اَنَّ - لام ابتدا - لام قسم - اَلَا استفتاحیۃ (یعنی فتاح کلام میں آنیوالا) اَمَّا - هَآءِ - جو کہ تنبیہ کے لئے آتا ہے - کَأَنَّ تاکید تشبیہ ہیں۔ لیکن تاکید استدراک کی بابت - لیت تاکید تنہی کے بارہ میں - لَعَلَّ تاکید ترجیح کے لئے - ضمیر شان - ضمیر فصل اور اَمَّا تاکید شرط کے بارہ میں - قَدْ - مِثْلُ - سوف - اور نون تقلید اور نون خفیفہ تاکید فعلیہ کی بابت - کَالْيَوْمِیۃ کا - اور لَنْ اور لَمَّا تاکید نفی کے بارہ میں - ان حروف کے ساتھ کلام کی تاکید اسوقت میں اچھی ہوتی ہے۔ جبوقت کہ اُس کلام سے مخاطب بنایا۔ جانوالا شخص اُس کا منکر ہو یا اُس کے مانع میں تردد رکھتا ہو تاکید قوت اور کمزوری کی انکار کے موافق متفاوت ہوتی ہے۔ یعنی اگر انکار پر زور ہے تو تاکید پر زور ہوگی۔ اور انکار کمزور ہے تو تاکید بھی کمزور لانی جائے گی۔ جس طرح کہ اللہ پاک نے عیسےؑ کے رسولوں (حواریوں) کے ذکر میں جبکہ وہ پہلی مرتبہ جھٹلائے گئے اُن کی زبانی بیان فرمایا ہے: **اِنَّا لَنَبْلُوَنَّكُمْ مِّنْ سَلَوٰنٍ - اور یہاں اِنَّ حرف تاکید اور جملہ کی اسمیت کے ساتھ اُن کے قول کو مؤکد بنایا ہے۔ اور دوسری مرتبہ اُن کی تکذیب ہوئی تو اُن کا قول - رَبَّنَا عَلِّمْنَا لَیْسَ لَکُمْ مِّنْ سَلَوٰنٍ - قسم - اِنَّ - لام - اور اسمیت جملہ چار باتوں کے ساتھ مؤکد کر کے نقل فرمایا ہے جس کی وجہ مخاطب لوگوں کا انکار میں مبالغہ ہے۔ کیونکہ اُن لوگوں نے کہا تھا مَا ءَاۡتٰکُمْ اِلَّا نَبَشْرٌ مِّثْلُ مَا نَزَّلَ الْمَرْجُمٰنُ مِنۡ سِجِّیۡنَ اِنَّ ءَاۡتِیَکُمْ اِلَّا تَکْذِیۡبٌ یُّوۡحٰی - اور کبھی کلام کی تاکید ان حروف****



کے ساتھ ایسی حالت میں بھی کیجاتی ہے جبکہ مخاطب اس کلام کا منکر نہ ہو۔ مگر چونکہ وہ کلام اپنے اقرار کے تقاضی پر جاری نہیں ہوتا۔ اس وجہ سے اُس کو منکر کے بجائے قرار دیا جاتا ہے۔ اور گناہے باوجود اس کے کلام منکر ہوتا ہے۔ پھر بھی تاکید کو ترک کر دیا جاتا ہے اور اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ اس رسم کے ساتھ کچھ کھلی ہوتی دلیلیں اس طرح کی ہوتی ہیں۔ جن پر غور کرنے سے متکلم اپنے انکار کے رجوع کر سکتا ہے۔ اور اس کی مثال قول تعالیٰ **ثُمَّ اَنكُمْ فَعَدَّ ذَالِكُمْ لَمَيْتُونٌ ثُمَّ اَنكُمْ فَعَدَّ ذَالِكُمْ لَمَيْتُونٌ ثُمَّ اَنكُمْ فَعَدَّ ذَالِكُمْ لَمَيْتُونٌ** سے دی گئی ہے کہ یہاں پر موت کو اگرچہ اُس کا انکار نہیں کیا گیا ہے۔ تاہم اُسے دو تاکیدوں کے ساتھ مؤکد کیا ہے۔ اور اس کا سبب یہ ہے۔ مخاطب لوگوں کے خواب غفلت میں غرق ہونے کی وجہ سے انہیں ایسے شخص کے مقام میں رکھا ہے کہ موت کا منکر ہو۔ پھر اس کے ساتھ نبی (قیامت کے دن دوبارہ زندہ کئے جانے کو ایک ہی تاکید سے مؤکد بنایا ہے۔ گو اُس کا بُرا مانا جانا اور انکار بہت شدید طور سے ہوتا تھا۔ مگر اس کا سبب یہ ہے کہ اُس کی دلیلیں کھلی ہوتی ہونے کے باعث وہ اس قابل تھی کہ اُس کا انکار کیا جلتے۔ لہذا مخاطب لوگوں کو اُس کی واضح دلیلوں پر غور کرنے کی آمادگی دلانے کی واسطے انہیں غیر منکر لوگوں کے مرتبہ میں رکھا۔ اور اسی کی نظیر ہے قول تعالیٰ **سَآئِبٌ فِیْہِ**۔ یہاں پر قرآن سے حرف لاکے ساتھ استغراق کے ذمہ نگ پر سَآئِب (شک کی نفی کی گئی ہے۔ باوجود اس کے کہ شک کرنیوالوں نے اُس کے بارہ میں شک کیا تھا۔ مگر اُن روشن دلیلوں پر چونکہ اس سَآئِب (شک) کو زائل بنا دیتے ہیں۔ اعتنا کرتے ہوئے شک کرنیوالوں کے شک کو اسی طرح بمنزلہ عدم نہ ہونے کے مانا جسطرح کہ انکار کو اسی باعث سے بمنزلہ عدم انکار کے تصور کیا تھا۔ اور نہ محشر میں کا قول ہے کہ موت کی تاکید میں انسان کو اس بات پر آگاہ بنانے کے لئے مبالغہ کیا گیا۔ کہ وہ ہر وقت اُسکو اپنا نصب العین بنائے رہے۔ اور کہیں اس بات سے غافل نہ ہو کہ اجل اُس کی تاک میں نہیں ہے۔ کیونکہ انجام کار انسان کا موت ہے۔ پس گویا کہ موت کا جملہ ایسے معنی کی وجہ سے تین مرتبہ مؤکد کیا گیا۔ اس واسطے انسان دنیا میں حد درجہ کی کوشش کرتا اور بہتتا ہے کہ جیسے وہ ہمیشہ اُسی میں رہے۔ اور بعثت کا جملہ حرف اُن کے ساتھ مؤکد کیا گیا۔ جس کا سبب یہ ہے کہ وہ ایسے مقطع پہ (یعنی امر کی صورت میں نمایاں کیا گیا ہے۔ جس میں کوئی منزع ممکن ہی نہیں اور وہ کیسے انکار قبول نہیں کرتا۔ اور تاج ابن النضر کا قول ہے "خدا تعالیٰ نے موت کی تاکید وہرے لوگوں کی ترویج کے واسطے کی ہے۔ جو کہ نوع انسان کے سقف سے لیکر خلف تک باقی اور دائم رہنے کے قائل ہیں اور بعثت کی تاکید سے یہاں اس لئے مستغنی ہو گیا کہ اُس کی تاکید اور اُس کے منکر کی ترویج بہت سی جگہوں پر ہو چکی ہے۔ مثلاً قول تعالیٰ **ثُمَّ اَنكُمْ فَعَدَّ ذَالِكُمْ لَمَيْتُونٌ ثُمَّ اَنكُمْ فَعَدَّ ذَالِكُمْ لَمَيْتُونٌ ثُمَّ اَنكُمْ فَعَدَّ ذَالِكُمْ لَمَيْتُونٌ** اور تاج ابن النضر کا کہ اس کی اور شخص کا بیان ہے۔ چونکہ عطف اشراک کا تقاضی ہوتا ہے



اس واسطے کہ جملہ اول میں لام کا ذکر ہو جانا دوبارہ اُس کے لانے سے مستغنی بن گیا۔ اور کبھی اسی لام تاکید کے ساتھ اُس طالبِ خبر کے لئے تاکید کلام کی جاتی ہے۔ جس کو کسی پہلے ذکر کئے ہوئے امر سے خبر کی ایک جھلک نظر آگئی ہو۔ اور وہ اُس کا شتاق بن گیا ہو۔ مثلاً قولہ تعالیٰ: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ**۔ یعنی اے مومن! اللہ سے ڈرو۔ پس یہ کلام اپنے خبر کی کچھ جھلک سی دکھا رہا ہے۔ اور یہ بتاتا ہے کہ درحقیقت اُن لوگوں پر عذاب ثابت ہو گیا۔ اس وجہ سے یہ ایسا مقام بن گیا۔ جہاں مخاطب اس ترو میں مبتلا ہے کہ آیا اُن پر عذاب کا ہو یا ابھی نہیں اور اسی ترو کو رفع کرنے کے لئے تاکید کہا گیا۔ **اتَّقُوا اللَّهَ**۔ بیشک وہ لوگ ڈوبنے ہی والے ہیں۔ اور ایسے ہی قولہ تعالیٰ: **يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ**۔ جبکہ خدا تعالیٰ نے آدمیوں کو تقویٰ کا حکم دیا۔ اور اُس کے شرع کا ظہور اور اُس کے ترک پر ایسے عقاب (عذاب) کا ذکر فرمایا۔ جس کا محلِ آخرت ہے۔ تو اب غائبین کی طبیعتیں روزِ قیامت سننے کے لئے مشتاق ہو گئیں اور خدا تعالیٰ نے اُسے یوں تاکید کے ساتھ بیان فرمایا۔ **إِنَّ سَأْلَكُمْ لَ الشَّعْءِ كَشَيْءٍ عَظِيمٍ**۔ تاکہ اُس پر وجوب کا تقرر ہو جائے۔ اور پھر اسی انداز پر ہے۔ قولہ تعالیٰ: **وَمَا أَرْسَلْنَا**۔ اس میں مخاطب اس چکر اور ترو میں پڑ گیا کہ آخر تکلم اپنے نفس کو جو کہ بری اور پاک ہے اور اُس کی عصمت اور اُس کا بری میں نہ مبتلا ہونا ثابت ہو چکا ہے۔ کیونکہ گناہ سے بری نہیں کر سکتا۔ لہذا اُس کی تاکید اپنے قول۔ **إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارًا**۔ بالیسوء سے کر دی۔ اور کبھی کلام کی تاکید رعب دلانے کے قصد سے کی جاتی ہے۔ جیسے قَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ۔ یہاں ایک جملہ میں چار تاکیدیں آئیں۔ جس کا مقصد بندوں کو توبہ کی طرف رعبت دلانا ہے۔ اور جن اوداب تاکید کا یہاں ذکر ہوا ہے۔ ان کے معانی اور موقعوں کا مفصل بیان اب سے پہلے چالیسویں فروع میں ہو چکا ہے۔

فائدہ۔ جو وقت کہ اِن اور کلام تاکید کا باہم اجتماع ہوتا ہے تویہ بات بمنزلہ اس کے ہوتی ہے کہ گویا جملہ کو تین دفعہ مکرر کیا گیا ہے۔ کیونکہ ایک سے دوبار مکرر کا فائدہ حاصل ہوا کرتا ہے اور پھر اُس پر لام بھی داخل ہو تو وہ تین مرتبہ مکرر ہو جاتی ہے۔ کسائی کا قول ہے لام خبر کی تاکید اور اِن اسم کی تاکید کے لئے آتا ہے۔ مگر اس بات میں ایک طرح کا مجاد ہے۔ اس لئے کہ تاکید نسبت (حکمیت) کی ہوا کرتی ہے نہ کہ اسم و خبر کی۔ اور اس طرح نون تاکید ثقیلہ بمنزلہ تین بار فعل کے مکرر لانے کے ہے اور نون تاکید خفیفہ اُس کے دوبار مکرر بنانے کے مرتبہ میں ہے۔ اور سینویہ کتاب ہے۔ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا** میں آجی میں الف اور ہا کا الحاق تاکید کے لئے ہوا ہے۔ پس گویا کہ تم نے۔ یا حرفِ ندا کی دوبارہ تکرار کی اور اسم تنبیہ بن گیا۔ یہ سینویہ کا کلام ہے اور زمر مختصر شی نے بھی اسی کی پیروی کی ہے۔



فائدہ - قول تعالیٰ - وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ إِذَا مَا مِثْلُ لَسُونِ أَخِيَارٌ حَتَّى - اس کی بابت جرجیا  
اپنی کتاب نظم القرآن میں لکھتا ہے کہ اس میں لام تاکید کا نہیں ہے اس واسطے کہ یہ مُسکر ہے اور  
جس بات کا انکار کر دیا گیا ہو وہ ثابت کس طرح کیجا سکتی ہے ؟ ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ خدا تعالیٰ نے اس  
بات پر صلح کا وہ کلام نقل کرنے کے طور پر کہا جو کہ آنحضرت سے آوازاں تاکید کے ساتھ صادر ہوا  
تھا۔ پھر خدا تعالیٰ نے اس کلام کی حکایت فرمائی۔ اور اسی کلام پر آیت کا نزول ہو گیا۔  
دوسری نوع - کلمہ میں زائد حروف کا داخل ہونا ہے۔ ابن جینی کا بیان ہے - عرب کے کلام میں ہر  
ایک ذریعہ کیا جائیو الا حرف دوبارہ جملہ کے اعادہ کرنے کا قائم مقام ہوتا ہے۔ اور زخمشری اپنی  
قدیم کتاب کشاف میں بیان کرتا ہے کہ - ما اور لکھیں کی خبر میں حرف باسطیح تاکید نفی کے واسطے  
آتا ہے جس طرح لام تاکید ایجاب کا فائدہ دیتا ہے کسی عالم سے حرف کے ساتھ تاکید کا فائدہ اور  
اُس کے معنی دریافت کئے گئے۔ اس لئے کہ حرف کا سا قط کروینا معنی میں کوئی دخل نہیں پیدا کرتا  
تو کیوں ؟ اُس عالم نے جواب دیا ہے اس بات کو طبیعت دار لوگ ہی جانتے ہیں جن کو حرف کی زیادتی  
سے وہ معنی حاصل ہوتے ہیں جو کہ اُس کے گرا دینے سے باقی نہیں رہتے۔ اور ایسے شخص کی مثال  
وہ آدمی ہے جو طبعاً شعر کے وزن (موزونیت) کا شناخت کر نیوالا ہوتا ہے۔ اور جب اُسے کسی نقص  
کی وجہ سے شعر میں کوئی تغیر محسوس ہوتا ہے تو وہ اُسے ناپسند کر دیتا ہے۔ اور کہتا ہے کہ اس وقت  
میں اپنی طبیعت کو اُس حالت کے خلاف پاتا ہوں۔ جیسی کہ درستی وزن کے حال میں اس شعر کے  
سننے سے کیفیت حاصل ہو کر تھی ہے۔ اور اسطرح ان حروف کے نقصان سے مطبوع کا دل پرانگہ  
ہو جاتا اور ان کی زیادتی سے اُس کی طبیعت ایک ایسے معنی کو پاتی ہے جو کہ اُس کی حالت نقصان  
کے معنی سے خلاف ہوتے ہیں۔

حرف اور افعال کے بارہ میں زیادتی کا باب بہت قلیل ہے اور اسرار کی زیادتی کا باب اور بھی کمتر  
ہے۔ حروف میں سے اِنْ - اَنْ - اِذْ - اِذَا - اِلَى - اَمْ - بَا - فَا - فَي - كَاف - لَام - لَا - سَا -  
مِنْ اور واو اتنے حروف زائد لائے جاتے ہیں۔ اور ان کا بیان ادوات کی نوع میں تفصیل گذر  
چکا ہے۔ افعال میں سے کَانَ اور اَصْبَحَ صرف یہ دو فعل زائد ہونے والے پائے گئے ہیں۔  
کَانَ زائدہ کی مثال ہے قول تعالیٰ - كَيْفَ نَقُومُ مَن كَانَ فِي الْحَدِّ صَبِيًا - اور اَصْبَحَ کے زائدہ آؤ  
کی مثال وی گئی ہے۔ فَاصْبَحُوا خَاسِرِينَ - اور رُتَانِ کا بیان ہے کہ معمول اور عادت کی بات  
یہ ہے کہ جس شخص کو کوئی ایسا مرض ہوتا ہے جو کہ رات کے وقت زائد ہو جاتا ہے۔ وہ شخص صبح کے  
وقت اُس علت سے نجات پانے کی امید رکھتا ہے۔ اس واسطے یہاں اَصْبَحَ کو استعمال کیا گیا۔  
کیونکہ اسطرح اُن لوگوں کو حُسْرَا (گھٹا) اُسی وقت میں حاصل ہوا۔ جو وقت میں اُنہیں اس آفت



سے نجات پانے کی توقع تھی۔ لہذا اس جگہ بھی اَصْبَحَ زانہ نہیں ہے اور التَّامُّد کی بابت اکثر علماء نے نحو کے صان طور سے کہا ہے کہ وہ زائد نہیں لائے جاتے۔ مگر مفسرین کے کلام میں چند جگہوں میں اساء پر بھی زائد ہونے کا حکم لگایا گیا ہے۔ جیسے کہ قول تَنَالَتْ فَإِنَّ اَمْنُو مِثْلَ مَا اَمْنْتُمْ بِهِ میں مثل کا لفظ جو اسم ہے زائد بتایا گیا ہے۔ اور اس کے معنی محض بَابِ اَمْنْتُمْ یہ قرار دینے گئے ہیں۔

تیسری نوع۔ تاکید متناعی ہے اور اس کی چار قسمیں ہیں۔ (۱) تکریمہ معنوی اور یہ تاکید لفظ کُلِّ اَجْمَعٍ۔ کلاً۔ اور کُلُّا کے ساتھ ہوتی ہے۔ جیسے قَسِيْدَ الْمَلِيْكَةِ كُلُّهُمْ اَجْعُوْنَ۔ اس تاکید کا فاعل تَوْحِيْدُ مَجَانِ کا رفع کرنا اور عدم شمول ہے۔ اور فاعل نے یہ کہا ہے کہ کُلُّهُمْ کے لفظ نے اس بات کا فائدہ دیا ہے جو کہ اوپر مذکور ہوئی اور اَجْعُوْنَ کے لفظ نے یہ فائدہ دیا ہے کہ فرشتوں نے متفرق طور پر سجدہ نہیں کیا تھا۔ بلکہ سب نے اتفاقاً سجدہ کیا۔ (۲) تاکید لفظی یہ اپنے لفظ کے تکرار کا نام ہے۔ اس طرح کیا اسی لفظ کو مکرر لایا جاتا ہے۔ اور یا اُس کے مرادف لفظ کے ساتھ تکرار کیجاتی ہے۔ تَكْسِيْرُ بِالْمُرَادِفِ کی مثالیں ہیں۔ صَيَقًا حَرَجًا۔ کسروہا کے ساتھ۔ اور خَرَّ اَنِيبٌ سَوْدٌ۔ اور صفار نے اس اعتبار پر کہ قول تَنَالَتْ۔ مَا اِنْ مَلَنَّا هُمْ فِيْهِ مِنْ مَا اَوْرَانِ يَدُوْنَ نفی ہی کے واسطے آئے ہیں اس کو بھی ایسی ہی تاکید لفظی کی قسم سے گروانا ہے۔ اور صفار کے سوا کسی اور شخص نے قول تَنَالَتْ۔ قِيلَ اِرْجِعُوْا وَاَنْتُمْ كَلَفَا لَيْسُوْا اَمْرًا۔ کو بھی اسی باب سے قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ وَاَنْتُمْ کا لفظ یہاں پر طرف نہیں ہے۔ اس واسطے کہ اِرْجِعُوْا کا لفظ خود ہی اُس کی خبر دیتا ہے۔ بلکہ وہ اِرْجِعُوْا کے معنی میں اسم فعل ہے۔ اور گویا یہاں پر خدا تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ اِرْجِعُوْا اِرْجِعُوْا۔ اور تکرار لفظی کے ساتھ تاکید لفظی اسم۔ فعل اور حرف اور جملہ سمجھوں میں آتی ہے۔ اسم میں ایسی تاکید لفظی کی مثال ہے۔ قَوَائِرُ قَوَائِرٍ اور دُكَا دُكَا اور فعل کی مثال ہے فَمَهْلُ الْكَافِرِيْنَ اَمْهَلَهُمْ۔ اسم فعل کی مثال ہے۔ هَيَّاهَاتِ هَيَّاهَاتِ لِمَا تَصَدَّقْنَ۔ اور حرف کی مثال ہے۔ فَيَنْجِي الْجَنَّةَ خَالِدِيْنَ فِيْهَا۔ اور اَيُّدُكُمْ اَنْتُمْ اِذَا مِتُّمْ وَكُنْتُمْ تُرَابًا وَّخِطًا مَا اَنْتُمْ۔ اور تاکید جملہ کی مثال ہے۔ اِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا مَّعَ الْعُسْرِ يُسْرًا مَّعَ الْجُودِ مَّعَ الْبُخْلِ يُبْحَالُ مَّعَ الْوَدَّ مَّعَ الْخَشْيَةِ مَّعَ الْوَدَّ مَّعَ الْخَشْيَةِ مَّعَ الْوَدَّ مَّعَ الْخَشْيَةِ۔ اور تاکید ضمیر متصل کے ساتھ ہے شَلَا اُسْلُنْ اَنْتَ وَ تَرَوْحِلُ الْجَنَّةَ۔ اِنْ هَبْ اَنْتَ وَ تَرَبُّكَ نَفَا تِلَا اَوْ اِيْمَانٌ تَكُوْنُ عَنْ الْمَلَكِيْنَ۔ اور اسی نوع سے ہے ضمیر متصل کی تاکید اُسی کی مثل کے ساتھ جیسے وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ



کافروں (۳) تسلیم کی تاکید ہے۔ اسی کے مصدر کے ساتھ۔ اور ایسی تاکید فعل کے دوبارہ کر لانے کے عوض میں آتی ہے۔ اس کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ فعل میں توہم مجاز کا رفع کیا جائے۔ اور یہ بات سابق کی تاکید کے خلاف ہے اس واسطے کہ وہ تاکید شدائد میں مجاز کا توہم رفع کرنے کے واسطے آتی ہے۔ ابن عصفور وغیرہ نے ان دونوں تاکیدوں کے مابین یونہی فرق دکھایا ہے۔ اور اسی کے فریب سے کسی اہل سنت عالم نے بعض معتزلہ کے اُس وعربی کو رد کر دیا ہے جو کہ اُس نے قول تھا **وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا** (تکلم کر اُسے) کی حقیقتاً نفی ہونے کی نسبت کیا تھا۔ اور اس مرتبہ وعوے کی دلیل یہ ہے کہ تاکید مجاز فی الفعل کو رفع کر دینا ہے۔ اور ایسی تاکید کی مثالیں ہیں **وَقِيلُوا لِسُلَيْمَانَ**۔ **يَخُودُ الشَّاءُ مَوْبِرًا وَيَغِيرُ لِبَاسًا**۔ اور **جَاءَ كَرَجًا مَوْجِبًا** اور قولہ **تَاللَّهِ الظُّنُونُ**۔ اس تاکید کی مثال نہیں بلکہ اس میں **الظُّنُونُ** کا لفظ **ظَنَنَ** کی جگہ ہے۔ کیونکہ ظن کی مختلف نوعیں ہوتی ہیں۔ اور قولہ **تَاللَّهِ يَشَاءُ** سے پہلی شیناً اس بات کا احتمال رکھتا ہے کہ وہ ایسی تاکید کی قسم سے ہو اور شے کا لفظ اس میں امر اور شان کے معنی میں آیا ہو۔ اور اس نوع میں اصل یہ ہے کہ منعت کی لغت وصف مراد کے ساتھ کی جائے مثلاً **أَذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا** اور **وَمِنْ حُجُوجٍ سَرَّاحًا جَبِيلًا** اور کبھی موصوف کا وصف اسی موصوف ہی کی طرف متناہی کر دیا جاتا ہے۔ جس کی مثال ہے **وَالْقَوَىٰ اللَّهُ حَتَّى تَقَاتِلَ** پھر کبھی مؤکد کی تاکید کسی دوسرے فعل کے مصدر یا کسی اسم عین کیساتھ بطور نائب مصدر ہونے کے کی جاتی ہے۔ جیسے **وَتَبَيَّنَ إِلَيْهِ تَبَيُّنًا** کہ اُس کا مصدر **تَبَيَّنَ** تھا اور **تَبَيَّنَ** بقیل۔ فعل کا مصدر ہے **أَتَبَيَّنْتُ مِنَ الْأَمْثِلِ نَبَاتًا** یعنی انباتا۔ اس واسطے کہ نبات اسم میں ہے۔ (۴) حال مؤکدہ۔ یعنی وہ حال جس کی تاکید کی گئی ہو۔ مثلاً **يَوْمَ الْغُثَّ حَيَاتٍ** **وَلَا تَقْنَوِي الْأَمْثِلِ مَفْسِدِينَ** **وَأَمَّا سَلْبَانَا فَلَئِنَّا سَلَوْنَا** **وَلَكِنَّهُ لَوَلِيَّكُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُعْرِضُونَ** اور **وَأَمَّا لَنْتِ الْجَنَّةِ الْمُتَّقِينَ خَيْرٌ يَعْبُدُ** اور قولہ **تَاللَّهِ فَعَلْتُ مَنِيْرًا** اسباب سے نہیں ہے اس لئے کہ مَنیْر نامی پتھر پیرنے کے معنی میں نہیں آتا ہے۔ جس کی دلیل ہے قولہ تھا۔ **لَقَوْلِي فَجَعَلَ سَطْرًا السَّجْدَ الْحَرَامَ** اور **وَلَكِنَّهُ لَوَلِيَّكُمْ ضَاحِكًا مِنْ قَوْلِهِمْ** اس قسم کی تاکید ہے اس واسطے کہ **تَكَلِّمُ** کہیں مختلف نہیں ہوا کرتا۔ ایسے ہی قولہ تھا **وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا** بھی اس قبیل سے نہیں ہے جس کی وہ دونوں معنوں کا اختلاف ہے اس لئے کہ ایک شے کا فی نفع حق ہونا اور بات ہے اور اُس کا اپنے قبل کا مصدق ہونا اور دیکھئے +

چوتھی نوع۔ متکریر ہے یہ تاکید سے آئین ہونے کے سوا فصاحت کی خوبیوں میں



سے ایک خوبی ہے۔ اور اگر کسی فعلی کریموں نے اس بارہ میں اختلاف کیا ہے تاہم وہ اختلاف معتبر نہیں۔ مگر کے بہت سے فائدے ہیں۔ از اجمال ایک فائدہ تقریر (مقرر کر دینا) ہے۔ کیونکہ مشہور قول ہے ۔ اَلْكَلَامُ اَذْكَرُ نَفْسًا یعنی موت کسی بات کو دوبار کہا گیا تو وہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ جاتی ہے۔ اور خود پروردگار عالم نے بندوں کو وہ سبب بتادیا ہے۔ میں کے لئے قرآن میں قصہ حیات اور انذار (ڈرو لانیوالی باتوں) کی تکرار آئی ہے۔ چنانچہ فرماتا ہے ۔ وَحَرِّثْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَئَلَّامٌ يَّتَقَوْنَ اَوْ يُخَيِّدُوا لَهُمْ ذِكْرًا ۔ دوسرا فائدہ تاکید۔ تیسرا فائدہ اس چیز پر تنبیہ کی زیادتی ہے جو حرکت کی نفی کرتی ہے۔ تاکہ کلام کا مقبول ہونا مکمل ہو جائے۔ اس کی مثال قول تعالیٰ ۔ وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ اهْدِكَ سَبِيلَ التَّشَادِ ۔ یا قوم! تم اٹھاؤ جو احکامات اللہ دنیا متاؤ، ویکھو اس میں اسی تنبیہ کے فائدہ کے لئے عداوت کی تکرار آئی ہے۔ چونکہ قطع یہ ہے کہ موت بات بڑھ جاتی ہے اور یہ خوف پیدا ہوتا ہے کہ کلام کا آغاز قبول جانے کا اس وقت دوبارہ اس کا اعادہ کر دیئے ہیں اور اس مانع سے اس کا نظریہ اور اس کے بعد کی تجدید مراد ہو کر رہتی ہے۔ اس کی مثال ہے ۔ قوله تعالى لا یثمّن انّ ربك للذین هاجروا من بعد ما فتنوا ثمّ جاہداً واصلوا انّ ربك من عباده مد ولما جاءهم کتاب من عند الله الى قوله فلما جاءهم ما عافوا كفروا به ولا یحبّ الذین یفرضون بما افوز یحبون انّ یجحدوا بما کفر فیقولوا فلا یحسنبتکم بمعاشرنا من القدر اور ایضاً آیۃ احد عشر گوگیا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ لَا یَسْبِقَانِ ۔ اور پانچواں فائدہ تعلیم اور تہویل ہے۔ جیسے نہ الحاحاً مَا الْحَاذِلَةُ ۔ نہ النقایحَةَ مَا الْقَارِیَةِ ۔ اور اصحاب الیمینِ مَا اصْحَابُ الیمینِ لیکن اگر کوئی یہ کہے کہ یہ نوع اپنے قبل والے نوع کی ایک قسم ہے۔ کیونکہ اس نوع میں تکرار لفظ کے ساتھ تاکید پائی جاتی ہے لہذا اب اسکو ایک جدا گانہ اور مستقل نوع شمار کرنا اچھا نہیں ہو سکتا۔ اور میں اس کا جواب یہ دیتا ہوں کہ وہ تاکید بہ تکرار لفظ اپنے جامع اور فارغی اوصاف جداگانہ رکھتی ہے۔ اس پر زیادتی ہونا اور اس میں کسی کیا جانا ممکن ہے۔ اس لئے وہ بجائے خود ایک اصل ہے۔ کیونکہ وہ کسی تکرار کے لحاظ سے تاکید ہوتی ہے اور گاہے نہیں بھی ہوتی اور ان دونوں کی مثالیں پہلے بیان ہو چکی ہیں۔ اور کسی وقت صناعت (قاعدہ فن) کے اعتبار سے تکرار لفظ تاکید نہیں ہوتی اگرچہ معنی وہ تاکید کا فائدہ ہی دے۔ اور اس کی مثال وہ مثال ہے۔ جس میں تکرار نیوالے دونوں لفظوں کے باہم جدائی واضح ہو گئی ہو اس واسطے کہ تاکید اور اس کے متوک کے باہم فصل نہیں کیا جاتا ہے۔ جیسے اَتَّقُوا اللَّهَ وَلِتَنْظُرْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَالتَّقْوَى اللَّهُ اور رَضِطْفَاکَ وَطَهَّرَکَ وَاصْطَفَاکَ عَلٰی نِسَاءِ الْعَالَمِیْنَ کہ یہ آئیتیں تکریر کے باب سے ہیں نہ کہ صناعی تاکید لفظی کے باب سے۔ اور اسی باب سے وہ پیشتر بیان کی گئی آئیتیں بھی ہیں جن میں طویل کلام کی وجہ سے تکرار



کلمات ہوئی ہے اور وہ آیتیں بھی جن میں تعلق کلمات کو تعدد و حمل ہے۔ یوں کہ دوسرا مکرر لفظ جس کلمہ کے ساتھ تعلق رکھتا ہے وہ اور ہے۔ اور مکرر اول کا متعلق کچھ اور ہی ہے۔ اور اس قسم کا نام تروید رکھنا ہوتا ہے۔ اس کی مثال ہے قولہ تعالیٰ "اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِ مِصْبَاحٍ فِي مِصْبَاحٍ النَّارُ جَا جَا كَا تَحَا لُوكِبٌ دُرِّيُّ يُوقِدُ مِنْ" اس میں چار مرتبہ تروید واقع ہوئی ہے۔ اور قولہ تعالیٰ "فَيَأْتِي الْآلَاءُ بِكُلِّ بَلَاءٍ بَاقٍ" بھی اسی قبیل سے قرار دیا گیا ہے۔ کیونکہ گو اس کی تکرار اکتیس مرتبہ آئی ہے تاہم ہر ایک آیت اپنے ماقبل ہی کے ساتھ تعلق رکھتی ہے۔ اور اسی واسطے اس کی تعداد تین سے زائد نہ ہوئی۔ ورنہ کہیں ان تمام مکرر آیتوں کا تعلق ایک ہی شے کے ساتھ ہوتا تو ان کی تکرار کبھی تین سے زائد مرتبہ نہ آتی۔ اس واسطے کہ تاکید اس تعداد سے آگے نہیں بڑھا کرتی ہے۔

اس بات کو ابن عبد السلام وغیرہ نے کہا ہے۔ اور اس کے علاوہ اگرچہ اس میں سے بعض آیتیں نعمتہ نہیں بھی ہیں تاہم تحذیر (ڈرانے) کے لئے نعمتہ (حکلی اور عذاب) کی یاد دہانی بھی ایک نعمت ہی ہے۔ کسی سے سوال کیا گیا تھا کہ "قولہ تعالیٰ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ" میں کونسی نعمت کا ذکر ہے؟ تو اس کے کئی جواب دیئے گئے ہیں اور ان میں سب سے اچھا جواب یہ ہے "خدا تعالیٰ کے اس فرمان میں یہ نعمت کیا کم ہے کہ انسان کو دارالہوم (دنیا) سے دارالسرور (آخرت) کی طرف منتقل کر دیا جاتا ہے اور مومن اور نیکو کار کو نافر کے ہاتھوں سے نجات دلا دیا جاتا ہے" اور اسے طبع قولہ تعالیٰ "يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ" سورة المرسلات میں اس واسطے بار بار آیا ہے کہ خدا تعالیٰ نے مختلف قصوں کو بیان فرمایا۔ اور ہر ایک قصہ کے بعد یہ قول وار کیا ہے۔ گویا کہ اس نے شانہ یہ فرمایا کہ اس قصہ کو جملانے والے کی اس دن سخت خرابی ہے۔ پھر ایسے ہی سورة الشعراء میں قولہ تعالیٰ "وَأَن تَفِي ذَٰلِكَ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ مَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُّؤْمِنِينَ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْغَنِيُّ الرَّحِيمُ" آٹھ مرتبہ مکرر کیا گیا ہے۔ اور ہر مرتبہ ایک نئے قصہ کے بعد آیا ہے۔ لہذا ہر ایک ایسی آیت میں لفظہ "يَذَلِّكَ" کے ساتھ اس نبیؐ کے قصہ کی جانب اشارہ ہوا ہے جو کہ پہلے مذکور ہو لیا ہے۔ اور اس قصہ میں جس قدر خدا کی قدرت کی نشانیاں اور عبرت دلائے والی باتیں ہیں ان کی طرف بھی اس سے اشارہ کیا گیا ہے اور قولہ تعالیٰ "وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُّؤْمِنِينَ" سے بالخصوص اسی نبیؐ کی قوم کی جانب اشارہ ہے اور چونکہ اس کا مفہوم یہ تھا کہ اس کی قوم کے بہت ہی کٹر آدمی ایمان لائے۔ لہذا خدا تعالیٰ نے اپنے دو وصف عزیز اور رحیم بیان کئے تاکہ اس سے اس قوم کے نہ ایمان لانے والوں پر عزت (گراں ہونے) اور ایمان قبول کرنے والوں پر رحمت (مہربان ہونے) کا اشارہ پایا جائے۔ اور ایسے ہی سورة القمر میں قولہ تعالیٰ "وَلَقَدْ بَعَثْنَا الْفَرَانَ لِذِكْرِ آلِ مَرْيَمَ" کی تکرار ہوئی ہے نہ عشر ہی کہتا ہے۔ اس کی تکرار کا مدعا یہ ہے کہ لوگ اس میں کی ہر ایک خبر سننے کے وقت ایک



طرح کی نصیحت اور تنبیہ پائیں اور معلوم کریں کہ اُن خبروں میں سے ہر ایک خبر اعتبار کی مستحق اور اُس کی کیا  
 مخصوص ہے اور انہیں متنبہ ہو جانا لازم ہے تاکہ سرور اور غفلت اُن پر غالب نہ آجائے۔ کتاب **عروق الافراح**  
 میں بیان ہوا ہے کہ پس اگر تم یہ کہو کہ ہر ایک آیت سے اُسی کا قبل مراد ہے تو یہ بات اطلاب کچھ نہیں بلکہ  
 یہ ایسے الفاظ ہیں کہ ان میں سے ہر ایک لفظ سے وہ بات مراد لی گئی ہے جو کہ دوسرے لفظ کی مراد سے  
 جداگانہ ہے تو میں اس کا یہ جواب دیتا ہوں کہ اگر ہم لفظ کے عموم کا اعتبار کریں اور اس کے قائل  
 بنیں تو کہیں گے کہ ہر ایک سے وہی بات مراد لی گئی ہے جو کہ دوسرے سے مراد ہے۔ لیکن اس کی  
 تکرار اس لئے ہوئی ہے کہ وہ اپنے مابلی (متصل) قصہ میں فص اور ایمانی کے غیر میں ظاہر رہے۔ پھر  
 اگر تم کہو کہ اس امر کے ماننے سے تاکید لازم آتی ہے تو میں کہوں گا کہ "اُن بات یہی ہے۔ اور اس پر  
 یہ اعتراض وارد نہ ہوگا کہ تاکید تین مرتبہ سے زائد نہیں آتی۔ کیونکہ یہ قاعدہ اُس تاکید میں جاری ہوتا ہے  
 جو کہ تابع ہے اور یہ بات کہ ایک شے کا ذکر تین سے زائد متعدد مقاموں میں کیا جائے تو یہ ہرگز ممتنع  
 نہیں ہے۔ ج۔ اور اسی کے قریب قریب وہ قول بھی ہے جسکو ابن جریر نے قولِ تعالیٰ "وَلِلّٰهِ مَا  
 فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِيْنَ اٰدٰنَا الْكِتٰبَ مِنْ قَبْلِكَ وَمَا يٰۤاٰلِہٖٓ اٰتٍ  
 اَتَقُوْا اللّٰهَ وَاِنْ تَلْعَفْہُمْ وَاِنْ اٰتٰہُ اللّٰهُ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ وَكَانَ اللّٰهُ غَفِيْرًا حَمِيْدًا"  
 اور قولِ تعالیٰ "وَلِلّٰهِ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ وَلَقَدْ وَصَّيْنَا بِاللّٰهِ وَكِیْلًا" کی تفسیر میں بیان کیا  
 ہے۔ وہ کہتا ہے "اگر کہا جائے کہ یہاں پر یکے بعد دیگرے دو آیتوں میں برابر قولِ تعالیٰ "وَلِلّٰهِ  
 مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ" کے تکرار کیا وجہ ہے؟ تو ہم جواب دینگے کہ اس کی وجہ وہی ہے  
 جاکہ سامانوں اور زمین کی موجودات کی خبر وہی کے معنوں میں اختلاف ہونا ہے۔ کیونکہ وہ آیتوں میں سے  
 ایک آیت میں موجودات علوی اور سفلی کے بابت جو خبر دی گئی ہے وہ اس بات کا بیان ہے کہ وہ موجود  
 اپنے باری تعالیٰ کی محتاج ہیں۔ اور باری تعالیٰ جل شانہ اُن سے بالکل غنی ہے۔ اور دوسری آیت  
 میں یہ بیان ہوا ہے کہ اُن کا باری تعالیٰ اُن کی حفاظت کرتا، اُن کا علم رکھتا، اور اپنی تدبیر سے اُن کا  
 نظام قائم رکھتا ہے۔ ابن جریر کہتا ہے۔ چہرہ کوئی یہ کہے کہ اس جواب کی درستی کیونکہ معلوم ہو سکتی ہے  
 کیونکہ یہاں تو "وَلَقَدْ وَصَّيْنَا بِاللّٰهِ وَكِیْلًا" اور "وَلَقَدْ وَصَّيْنَا بِاللّٰهِ وَكِیْلًا" کہا گیا ہے اور اس میں حفظ و  
 تدبیر کا کہیں بھی نام نہیں آیا؟ تو اس کے جواب میں کہنا چاہئے کہ پہلی آیت میں کوئی ایسی بات  
 پائی نہیں جاتی جو اپنی معیت میں خدا تعالیٰ کو حفظ و تدبیر کے وصف سے بھی موصوف بنانے کے  
 ساتھ ختم کئے جانے کی صلاحیت رکھتی ہو۔ اور اللہ پاک فرماتا ہے۔ "وَإِنْ مِنْهُمْ نَفْسٌ یَّقُوْلُ  
 اَلَسِیْدُہُمْ یَا لَکِیْنَابَ لِحُسْبُوْہُمْ مِّنَ الْکِتٰبِ وَمَا هُوَ مِنْ الْکِتٰبِ" راعب کا بیان ہے۔ پہلا  
 لفظ کتاب اُس نوشتہ پر دلالت کرتا ہے۔ جسے اُن لوگوں نے اپنے ہاتھوں کھا تھا اور جس کا ذکر



توہ تعالیٰ "قَوْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ" میں آیا ہے۔ اور دوسری کتاب کے لفظ سے توراۃ مراد ہے۔ اور لفظ سوم سے کتب آسمانی کی تائید مندرجہ مراد ہے۔ یعنی کتب اللہ اور اس کے کلام کی ہر ایک شے۔ اور جس کلام کو تمکار کی قسم سے خیال کیا جاتا ہے۔ حالانکہ وہ اس باب سے نہیں ہوتا۔ اُس کی مثال ہے قول تعالیٰ "قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ لَا عِبَادَةٌ لَّآ إِلَهَ إِلَّا مَا عَبَدْتُمْ قَدْ كُنْتُمْ لَهَا شُرَكَاءُ فَذِكْرُكُمْ" اور سورۃ "اس میں لَا عِبَادَةَ لِّمَا تُعْبُدُونَ" سے مراد ہے کہ تم آئندہ زمانہ میں جن کی عبادت کرو گے۔ "فَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ" یعنی بحالت موجودہ۔ "مَا أَعْبُدُ" آئندہ زمانہ میں۔ "لَا أَنَا خَالِدٌ" یعنی فی الحال "مَّا عَابَدْتُكُمْ" زمانہ نبی میں۔ "وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ" زمانہ آئندہ میں "مَا أَعْبُدُ" یعنی موجودہ زمانہ میں۔ غرض کہ اس کا حاصل یہ ہے کہ رسول اللہ صلعم نے ماضی، حال، اور استقبال، تینوں زمانوں میں اس سورۃ کے ذریعہ لغار کے معبودوں کی۔ عبادت کا انکار مقصود رکھا ہے۔ اور اسی طرح قول تعالیٰ "فَذِكْرُكُمْ وَاللَّهُ عِنْدَ الْمُشْعِيِّ الْحَمَامِ وَأَذْكُرُوا كَمَا هَدَىٰ لَكُمْ" جس کے بعد خداوند کریم فرماتا ہے۔ "فَإِذَا أَقَضَيْتُم مِّنَ سَيِّئِكُمْ فَاذْكُرُوا لِلَّهِ لِكَيْ لَا تَنسَوْنَ" اور بعد ازیں پھر ارشاد کرتا ہے۔ "وَاذْكُرُوا لِلَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ"۔ ان سب آیتوں میں جتنی مرتبہ ذکر اللہ کی تاکید وارد ہوئی ہے۔ اُن میں ہر ایک ذکر سے ایک ایسی بات مروی گئی ہے جو کہ دوسرے ذکر سے مراد نہیں لی جاتی پہلے ذکر سے بمقام عز وکلف۔ قرآن میں روتوں (بیٹن) کرنے کے وقت ذکر کرنا مراد ہے۔ اور قول تعالیٰ "سَوْفَ أَكْفَرُكُمْ كَمَا هَدَىٰ لَكُمْ" اسی ذکر کے دوبارہ اور سربارہ مکرر کرنے کی جانب اشارہ نکلتا ہے۔ اور اس میں یہ احتمال بھی ہے کہ اس سے طواف اضافہ مراد لیا گیا ہو۔ جس کی دلیل یہ ہے کہ اس کے عقب میں خدا تعالیٰ نے "فَإِذَا أَقَضَيْتُم" ارشاد فرمایا ہے۔ اور تیسرے ذکر سے "جَنَّاتُ الْعُقَبَةِ" کو کنکر مارنے کی طرف اشارہ ہے۔ پھر آخری ذکر سے تشریق کے دنوں میں شیطانوں کو کنکر باریں مارنے کا ایسا یا جاتا ہے۔ اور اسی تکرار کے قبیل سے حرف اضطراب کا مکرر لانا بھی ہے۔ مثلاً قول تعالیٰ "مَنْ قَالَ أَوْ اضْغَاطُ أَحْلَامٍ بِلِ افْتِدَاءٍ مِنْهُ شَاعِرٌ" اور قول تعالیٰ "بَلِ إِحْسَانًا لِّعَلَّاهُمْ فِي الْأَخِرَةِ بَلِ لَهُمْ فِي شَيْءٍ مِّنْهَا بَلٌ هُمْ مِّنْهَا عَمُونَ" اور اسی باب سے قول تعالیٰ "وَتَتَّبِعُوهُمْ عَلَى التَّوَسُّعِ قَدْ سَأَلَ وَعَلَى الْمَفْتَرِ قَدْ سَأَلَ مَتَاعًا بِالْمَعْنُوفِ حَقًّا عَلَى الْخَائِسِينَ" کہ اس کے بعد فرمان ہوتا ہے۔ "وَلْيَطَّلِقَاتٍ مَّتَّاعًا بِالْمَعْنُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ" دوسری مرتبہ اس بات کی تکرار آیت دوم میں یوں کی گئی تاکہ یہ حکم ہر ایک مطلقہ عورت کے واسطے عام ہو جائے۔ کیونکہ پہلی آیت کا حکم اسی طلاق دی گئی عورت سے خاص تھا جبکہ اداسے نہ اور سُ کرنے سے قبل ہی طلاق مل گئی ہو۔ اور اس کے بارہ میں ایک قول یہ بھی آیا ہے کہ پہلی آیت دُوب کی شعر (خبر دینے والی) انتہائی سیواسطے جبکہ وہ نازل ہوئی اسوقت کسی صحابی نے یہ بات کہی کہ اختیار ہے تم چاہو



تو اس کے ساتھ احسان کرو اور نہ چاہو تو نہ سہی۔ لہذا دوسری آیت نازل ہوئی کہ اس روایت کا راوی ابن جریر ہے۔ اور اشمال (ضرب المشلون) کا کمر لانا بھی مثلاً قولہ تعالیٰ وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ وَمَا يَسْتَوِي السَّاعِلُ وَالْحَنِيتُ وَلَا الْأَمْوَاتُ“ اور اسطرح خدا تعالیٰ نے سورۃ البقرۃ کے شروع میں منافقوں کو کی مثال آگ جلانیوالے شخص سے اور پھر موسیٰ کی مثال اصحاب الصبیب (بارش میں مبتلا ہوئیوالے لوگوں) کے ساتھ دی ہے۔ زمر میں کہتا ہے ”یہ دوسری مثال پہلی مثال کی نسبت سے بلیغ تر ہے کیونکہ یہ حیرت کی زیادتی، معاملہ کی سختی، اور اس کے ناگوار ہونے پر زیادہ وضاحت کے ساتھ دلالت کرتی ہے“ اور وہ کہتا ہے ”اور اسی واسطے خدا تعالیٰ نے اس مثال کو مؤخر کیا بجائیکہ وہ لوگ ایسی حالت میں اھوں (آسان اور کم درجہ کے عذاب) سے اغلظ (سخت اور آفت خیز ترین عذاب) کی طرف تدریجی ترقی کرتے جاتے تھے۔ اور اسی باب سے قصص کا کمر لانا بھی ہے مثلاً آدم، موسیٰ، اور نوح، وغیرہ انبیاء کے حالات اور قصص کا بار بار وار و ہونا کسی عالم کا قول ہے کہ ”خدا تعالیٰ نے اپنی کتاب کے ایک سو میں موضع میں موسیٰ کا ذکر فرمایا ہے، ابن العریٰ اپنی کتاب القواحیم میں بیان کرتا ہے کہ خدا تعالیٰ نے نوح کا قصہ پچیس آیتوں میں اور موسیٰ کا قصہ نوے آیتوں میں بیان کیا ہے۔ اور بدرجہا جماعت نے اس بارہ میں ایک مستقل کتاب ہی تالیف کر ڈالی ہے۔ جس کا نام اُس نے ”القصص فی فوائد تکرار القصص“ رکھا ہے۔ اُس نے اس کتاب میں قصص کی تکرار کے بہت سے فوائد دیے ہیں۔ ازاجملہ ایک یہ فائدہ لکھا ہے کہ ہر ایک تکرار کے موضع میں کوئی ایسی چیز قصہ میں زیادہ کر دی گئی ہے۔ جس کا ذکر قبل ازیں دوسرے مقام پر اسی قصہ میں نہیں ہوا تھا یا یہ کہ کسی گتہ کی وجہ سے کوئی کلمہ دوسرے کلمہ سے بدل دیا گیا ہو اور یہ بات فن بلاغت کے جاننے والوں کی عادت میں داخل ہے۔ دوسرا فائدہ یہ ہے کہ ایک شخص قرآن کریم کا کوئی قصہ سنا کر اپنے وطن اور گھر بار کی طرف واپس چلا جاتا تھا۔ تو اُس کے بعد دوسرے لوگ ہجرت کر کے رسول صلعم کی خدمت میں آتے تھے اور اُس قرآن کو سنتے تھے۔ جو کہ اُن کے پیشتر جاننے والے لوگوں کے چلے جانے کے بعد نازل ہوا تھا۔ اس لئے اگر قصص کی تکرار قرآن میں نہ ہوتی تو یہ وقت پڑتی کہ ایک قوم کو محض موسیٰ کا قصہ معلوم ہوتا۔ اور دوسری قوم محض یسے کے قصہ کے آگاہ بنتی۔ غرض کہ اسطرح تمام قصص کی حالت ہوتی کہ کوئی شخص کسی قصہ کو جانتا اور کسی کو کوئی قصہ معلوم ہوتا۔ لہذا خداوند کریم نے یہ ارادہ کیا کہ تمام لوگ اُن قصص کے علم میں باہم شریک رہیں اور اس طرح اہل قصہ کی تکرار میں ایک قوم کو فائدہ پہنچے۔ تو دوسری قوم کو مزید تاکید حاصل ہو۔ تیسرا فائدہ یہ ہے کہ ایک ہی کلام کو کشیدہ تون (طریقوں) اور اسالیب (جمع اسلوب یعنی انداز) مختلف کے ساتھ



ظاہر کیا جائے جس کی فصاحت مخفی نہیں ہے۔ چوتھا نفع یہ تھا کہ جملہ احکام کی نقل سے اُس کے دوامی (ترغیب و لایئوالی باتیں) کی توفیر (زیادتی) ہوتی ہے اُس طرح پر قصص کے نقل سے اُن کی جانب توجہ دلائیوالے اسباب کی کثرت نہیں ہوا کرتی۔ اس واسطے قصص کو بار بار بیان کیا گیا اور احکام کی تکرار نہیں ہوئی۔ پانچواں مفید امر یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے اس قرآن کو نازل فرمایا اور (عرب کی) قوم اسکا مثل لاسکتے سے عاجز رہی۔ پھر پروردگار عالم نے اُن کے عجز کا معاملہ یوں اور واضح کر دیا کہ ایک ایک قصہ کو کئی جگہوں میں مکرر ذکر کیا۔ اور اس طرح انہیں بتا دیا کہ وہ جس نظم کے ساتھ لانا چاہیں اور جیسے عبارت کے ساتھ تعبیر کرنا چاہیں۔ کبھی قرآن کاشل نکال سینگے اور اس بات سے عاجز رہی رہینگے۔ چھٹا نفع یہ ہے کہ جموعت خدا تعالیٰ نے اہل عرب سے توحی کے طور پر فرمایا: اور **فَاَنْتُمْ مَّبْسُوْرَتٌ مِّنْ مَّثَلِمْ** اسوقت اگر کوئی قصہ ایک ہی جگہ میں ذکر کیا جاتا اور اُسی پر کفایت کر لیجاتی تو عربی شخص کہتا کہ بدتمہی اس کی ایسی ایک سورۃ بنا لاؤ، لہذا خدا تعالیٰ نے ہر ایک قصہ کو متعدد صورتوں میں نازل فرمایا تاکہ ہر ایک وجہ سے مشرکین عرب کی حجت دفع کر دے + ساقواں نفع یہ ہے کہ ایک قصہ کی تکرار کی گئی تو ہر جگہ اُس کے الفاظ میں کمی بیشی، اور تقدیم و تاخیر واقع ہوئی اور ہر مقام پر اسلوب بیان دوسرے مقام کے اسلوب سے جداگانہ رہا۔ جس سے فائدہ حاصل ہوا کہ ایک ہی معنی کو نظم عبارت کی مختلف اور ایک دوسرے سے بالکل الگ صورتوں میں بیان کرنے کا حیرت انگیز امر لوگوں کو حیران بنایا اور چونکہ انسانوں کی طبیعت جدت پسند ہے اس واسطے حکم کل **جَدِيْدًا لَّدِيْكَ** بار بار ان قصص کو کمال دلچسپی کے ساتھ سنتے رہے۔ اور علاوہ ہر قرآن کا یہ عجیب خاصہ بھی ظاہر ہوا کہ اُس میں باوجود ایک بات کو بار بار کہنے کے کہیں غلطی کمزوری نہیں پائی گئی ہے اور نہ لوگ اُس کے مکرر بیانیوں کو مشکمل ملول ہوتے ہیں۔ اور یہی بات اُسے مخلوق کے کلام سے تباہ اور متاثر نہ بناتی ہے۔ اور اس مقام پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ پھر یوسفؑ کے قصہ کو مکرر نہ لانے اور اُسے ایک ہی انداز پر اور ایک ہی مقام میں بیان کر کے رہ جانے کی کیا حکمت ہے اور جبکہ اور قصص کی تکرار کی گئی ہے تو اس کے مکرر بیان نہ کرنے کی کیا وجہ ہو سکتی ہے؟ اس کا جواب یوں دیا جائیگا کہ اس کی کئی وجہیں ہیں۔ (۱) یہ کہ اس قصہ میں یوسفؑ سے عورتوں کے اظہارِ عشق کرنے کا حال اور عورتوں کی زبانی یوسفؑ کے حُسن و جمال کی توصیف بیان ہوئی ہے۔ اور اُس خاتون اور اُن عورتوں کا حال اُس میں مذکور ہے جو دنیا کے حسین ترین انسان (یوسفؑ) پر فریفتہ ہو گئی تھیں لہذا اُس کا عدم تکرار بہت مناسب امر ہوا۔ کیونکہ اس میں قبائح یا شرمناک امور کے جانب سے چشم پوشی اور لوگوں کے رازوں کی پردہ داری کی خوبی پائی گئی۔ اور حاکم نے اپنے مستدرک میں دو حدیث روایت کر کے صحیح قرار دی ہے جس میں عورتوں کو سورۃ یوسفؑ کی تعلیم دینے



سے منع کیا گیا ہے، (۲) یہ قصہ بخلاف دیگر قصص کے جو اس کے سوا ہیں۔ ایک خصوصیت یہ رکھتا ہے۔  
 کہ اس میں تکلیف اور مصیبت کے بعد راحت و آرام حاصل ہونے کا تذکرہ ہے۔ اور دوسرے جب قدر  
 قصص ہیں ان کا آل تباہی اور بربادی کا ذکر نکلتا ہے جیسے ایلیس و آدم کا قصہ، قوم نوح کا حال،  
 اور ہود، صالح، اور دیگر انبیاء کی قوموں کے حالات۔ چنانچہ سورہ یوسف کی یہی خوبی جو اہل بیان  
 ہوئی اُس کے پڑھنے سننے، اور سمجھنے کی رغبت دلاتی ہے۔ استاد ابو اسحق اسفرائینی کا قول ہے  
 مد خداوند تعالیٰ نے اور انبیاء کے قصص بار بار بیان کئے اور یوسف کا قصہ محض ایک ہی مرتبہ۔ اس  
 کی وجہ کیا ہے؟ یہ کہ اہل عرب کا قرآن کے مثل لانے میں عاجز ہونا عیاں کیا جائے۔ اور گویا کہ رسول  
 کریم صلعم نے مشرکین کو اس پر وہ میں یہ بات سنائی ہے کہ اگر قرآن میرا خود ساختہ ہے تو ذرا تم یوسف  
 کے قصہ میں وہ بات کر دکھاؤ جو کہ میں نے اور تمام قصص میں کی ہے، میں کہتا ہوں۔ اور مجھ کو ایک  
 چوتھا جواب بھی سوچ پڑا ہے۔ جو یہ ہے کہ سورہ یوسف کا نزول صحابہ رضی کی طلب کے سبب سے ہوا  
 تھا اور ان لوگوں نے رسول صلعم سے یوسف کا قصہ بیان کرنے کی درخواست کی تھی۔ جیسا کہ حاکم  
 نے اپنے مترک میں اس بات کی روایت کی ہے۔ لہذا اس کا نزول پوری تفصیل کے ساتھ ہوا تاکہ  
 صحابہ کو اُس کے ذریعے قصوں کا مقصد حاصل ہو سکے اور قصوں کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ وہ پوری طرح  
 بیان ہوں ان کے سننے سے دلچسپی حاصل ہو۔ اور ان کے مبتدا اور منتهی دونوں طرفوں کا احاطہ کر لیا  
 جاسکے۔ پھر پانچواں اور توی تر جواب یہ ہے۔ کہ انبیاء کے قصص کی تکرار اس وجہ سے ہوئی کہ اُس کے  
 ذریعے سے ان لوگوں کے ہلاک ہونے کی خبروں کا افادہ منظور تھا۔ جنہوں نے اپنے رسولوں کو جھٹلایا  
 تھا۔ اور چونکہ کفار مکہ رسول صلعم کی بار بار تکذیب کیا کرتے تھے اس واسطے حاجت بھی تھی کہ ایسے قصص بار  
 بار ان کو سنائے جائیں۔ لہذا جب وقت وہ رسول صلعم کو جھٹلاتے تھے اُسی وقت کوئی قصہ نزول عذاب  
 کی دھمکی دینے والا نازل ہوتا تھا۔ اور کفار کو بتایا جاتا تھا کہ اگر وہ نہ مانتے گے تو ان کا بھی وہی انجام ہوگا  
 جو کہ اُس نے اگلے کمرش اور کذب لوگوں کا انجام ہو چکا ہے۔ اور اسی سبب سے خدا تعالیٰ نے کئی  
 آیتوں میں ارشاد کیا کہ فَقَدْ مَنَّتُكَ الْكَافِرِينَ۔ اَلَمْ يَرَوْا كَمْ اَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَبْلِ  
 اور یوسف کے قصہ میں یہ عرض نہیں تھی۔ پس اُس کی تکرار غیر ضروری تھی۔ اور اسی بات سے اصحاب  
 کہتے، ذی القرنین، خضر، دہوی، اور فریح کے قصص کی تکرار نہ کرنے کی حکمت بھی عیاں ہو جاتی  
 مگر کوئی شخص اس پر یہ اعتراض کرے کہ پھر بھی، اور عیسیٰ کی ولادت کا قصہ دوبار کیوں بیان کیا گیا؟ حالانکہ  
 وہ اُس قبیل سے نہیں ہے جسکو تم نے ذکر کیا۔ تو اُس کا جواب یہ ہے کہ ان دونوں کا قصہ پہلی مرتبہ  
 سورہ کہف میں مذکور ہوا ہے۔ یہ سورہ کہف ہے اور اُس کا روی سخن اہل مکہ کی طرف تھا۔ اور دوبارہ  
 اس قصہ کو سورہ آل عمران میں بیان کیا گیا اور یہ سورہ مدینہ ہے اُس میں اُس قصہ کے نزول



کی وجہ یہ تھی کہ اُس کے ساتھ بخران کے عیسائیوں اور یہودیوں کو اُس وقت مخاطب بنایا گیا تھا جبکہ وہ رسول صلعم کے حضور میں آئے تھے۔ اور اسی سبب سے اُس کے ساتھ باہم حجت لےنے اور مباہلہ کرنے کا ذکر متصل ہوا ہے ۴

پانچویں نوع :- صفت - ہے اور یہ کئی اسباب سے وارد ہوئی ہے۔ اول تخصیص فی النکرہ کے سبب سے مثلاً ”فَمَنْ يَرْفُقْهُ مُؤْمِنًا“ دوم۔ معرف میں توفیق یعنی مزید بیان کرنے کے لئے۔ جیسے ”وَرَفُقَ اللَّهُ الْبَنِيَّ الْأَفْطَحِيَّ“ سوم۔ مرج و ثناء کے واسطے اور بخیر اس کے خدا تعالیٰ کی صفیتیں ہیں۔ مثلاً ”يُسَمِّى اللَّهُ الرَّحْمَنَ الرَّحِيمَ الْأَحْمَدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ“ ”الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمَلِكِ الْيَوْمَ الْيَوْمِ“ اور ”مَعَهُ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ“ اور اسی قسم سے ہے ”يُحْكُمُ بَيْنَ الَّذِينَ هَادُوا“ کیونکہ یہ وصف صحیح اور اسلام کا شرف ظاہر کرنے کے لئے ہے۔ اور اس کے ذریعہ سے یہودیوں کی تفریق کرنا اور ان کو ملتہ اسلام سے دور تر بنانا ہے جو کہ تمام انبیاء کا دین ہے اور ان پر یہ واضح کرنا مقصود ہے کہ وہ لوگ اس پاکیزہ مذہب سے بہت دور پڑے ہیں یہ بات زرخش شری نے بیان کی ہے۔ چہام قوم (مذمت) کے سبب سے۔ مثلاً ”فَامْتَعِدْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ“ ”خیم رفع بہام کے لئے تاکیدیہ کے سبب سے۔ جیسے ”لَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ اِثْمًا“ ”یہاں“ ”الْهَوَىٰ“ ”مثنیہ کے لئے آچکا ہے لہذا اُس کے بعد“ ”اِثْمًا“ کا لفظ صفت مؤکدہ ہے اور خدا کے ساتھ کسی اور کو شریک عبادت کرنے سے ممانعت کی غرض سے آیا ہے۔ وہ اس بات کا فائدہ دیتا ہے کہ وہ معبودوں کے اختیار کرنے سے منع کرنا محض اس وجہ سے ہے کہ وہ معبود صرف وہ ہیں۔ اور وہ ان دونوں معبودوں کے عاجز و غیرہ ہونے کا کوئی فائدہ نہیں دیتا۔ اور جو کہ وحدۃ کے اطلاق سے نوعیت مراد لے جاتی ہے۔ جیسے رسول اللہ صلعم کا قول ”اِنَّمَا عُنْ وَبِنَا الْمَطْلَبُ شَيْئًا وَاحِدًا“ یعنی ہم اور مطلب کے بیٹے ایک ہی چیز ہیں۔ اور وحدۃ کے اطلاق سے عدۃ (شمار) کی نفی بھی مراد لی جاتی ہے۔ اور مثنیہ کے صیغہ میں بھی اسی اطلاق کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ لہذا یہاں بھی اگر لفظ ”لَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ اِثْمًا“ ”یہاں“ ”اِثْمًا“ ”مثنیہ کے لئے آچکا ہے لہذا اُس کے بعد“ ”اِثْمًا“ کی ممانعت اللہ (معبودوں) کے دو جنسوں کو معبود بنانے کی بابت ہے اور یہ جائز ہے کہ ایک ہی نوع کے متعدد معبودوں کو اختیار کر لیا جائے۔ اور اسی بنا پر خدا تعالیٰ نے اپنے قول ”اِنَّمَا هُوَ اللَّهُ وَاحِدٌ“ کو وحدۃ کے ساتھ مؤکد بنایا ہے۔ اور قولہ تعالیٰ ”فَاَسْأَلُكَ يَهَامِنْ كُلِّ نَفْسٍ شَيْئًا“ ”کُلِّ“ کو تنوین کے ساتھ پڑھنے کے اعتبار پر اسی قسم میں شمار ہوتا ہے۔ اور قولہ تعالیٰ ”فَاِذَا فُجِّرَ فِي الصُّورِ نَفْخَةً وَاحِدَةً“ ”میں صور پھونکنے کے بعد کا وہم رفع کرنے کے لئے تاکیدیہ وارو کی گئی ہے۔ کیونکہ یہ صیغہ (نَفْخَةً) ”بھی کثرت بھی ولادت کرتا ہے جس کی دلیل ہے قولہ تعالیٰ - ”وَإِنْ تَعَدَّ وَانْبَعَثَ اللَّهُ لَا يَحْصُوها“ اس میں ”نَعْمَةً“ کا لفظ کثرت پر وال ہے۔ مگر قولہ تعالیٰ



”فَاتَّكَانَا اَنْتَيْنِ“ میں ”کانتا“ کا لفظ خود ہی مثبتہ کا فائدہ دے رہا ہے۔ پس ”اَنْتَيْنِ“ کے ساتھ اس کی تفسیر کرنے سے کوئی مزید فائدہ نہیں ملتا۔ آنحضرت اور فارسی نے اس بات کا جواب یوں دیا ہے کہ ”اَنْتَيْنِ“ صفت سے مجرور ہو کر محض عدد کا فائدہ دیا ہے کیونکہ یہاں پر ”فَاتَّكَانَا“ کے بعد ”صَغِيرَتَيْنِ“ یا ”كَبِيرَتَيْنِ“ یا ”صَالِحَتَيْنِ“ یا اس کے سوا اور کوئی صفت کہہ سکتی تو یہ بات جائز ہوتی۔ مگر جبکہ قائل نے ”اَنْتَيْنِ“ کا لفظ کہہ دیا تو اس نے یہ بات سمجھا دی کہ دو عورتوں کے فرض (حصہ میراث) نے محض اُن دونوں کے ازروے تعداد صرف دو ہوئے تھے ساتھ تعلق رکھتا ہے اور یہ ایسا فائدہ ہے جو کہ شکی کی ضمیر سے حاصل نہیں ہو سکتا۔ اور کہا گیا ہے کہ قائل (اللہ تعالیٰ) نے یہاں پر ”فَاتَّكَانَا اَنْتَيْنِ“ صاعداً ”مراد لی ہے اور اس کے لئے ”اَنْتَيْنِ“ کے لفظ سے انکفا (کفایت کر لینے) کے طور پر اس سے کم درجہ اور بالا درجہ کی تعبیر کی ہے۔ پھر اسی کی نظیر قولہ تعالیٰ ”فَاتَّكَانَا اَنْتَيْنِ“ ہے۔ اور اس مثال میں اس قول یہ ہے کہ ضمیر کا عود و مطلق دو گواہوں پر ہوتا ہے۔ قولہ تعالیٰ ”وَكَاطَرِ بِطَيْرٍ بِمَجْأَحِدٍ“ صفت مومکہ ہی کی قسم سے ہے۔ کیونکہ قولہ تعالیٰ ”بَطَيْرٍ“ اس بات کی تاکید کے واسطے لایا گیا ہے کہ یہاں پر ”طائر“ سے حقیقتہً پرند ہی مراد ہے ورنہ کبھی اس کا اطلاق مجاز کے طور سے پرند کے سوا اور جانور پر بھی کر دیا جاتا ہے۔ اور قولہ تعالیٰ ”بِمَجْأَحِدٍ“ حقیقتہً پیران (اڑنے) کی تاکید کے لئے لایا گیا ہے۔ کیونکہ بعض اوقات پیران کا اطلاق مجازاً ازروہ سے دھڑلے اور تیز چلنے پر بھی کر دیا جاتا ہے۔ اور اسی کی نظیر ہے قولہ تعالیٰ ”وَيَقُولُونَ لَا نَسْمِعُ“ کیونکہ مجازاً قول کا اطلاق غیر زبانی قول پر بھی ہو سکتا ہے جس کی دلیل ہے قولہ تعالیٰ ”وَيَقُولُونَ لَا نَسْمِعُ“ اور ایسے ہی قولہ تعالیٰ ”وَلَكِنْ نَحْمِي الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ“ بھی ہے۔ اس واسطے کہ کبھی قلب کا اطلاق اس طرح مجازاً آنکھ پر ہوتا ہے جطرح کہ عین کا اطلاق مجازاً قلب پر قولہ تعالیٰ ”الَّذِينَ كَانَتْ اَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ مِّنْ ذِكْرِي“ میں ہوا ہے ۴

قاعدہ۔ عام صفت خاص صفت کے بعد نہیں آیا کرتی اس واسطے ”رَجُلٌ فَصِيحٌ مُّتَكَلِّمٌ“ نہ کہا جائیگا۔ بلکہ ”مُتَكَلِّمٌ فَصِيحٌ“ کہا جائیگا۔ اور اس قاعدہ پر قولہ تعالیٰ ”وَوَكَاتَ رَسُولٌ لَا نَبِيَّآ“ سے اشکال واقع ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ قول اسمعیل کے بارہ میں ہے اور نبی صفت عام۔ رسول صفت خاص کے بعد واقع ہوئی ہے۔ اور اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اس قول میں ”نَبِيَّآ“ حال واقع ہے صفت نہیں اور اس کے معنی میں کہ وہ اپنی نبوت کی حالت میں رسول تھے۔ چنانچہ تقدیم اور تاخیر کی نوع میں اس طرح کی کئی مثالیں بیان ہو چکی ہیں ۵

قاعدہ ۵:۔ جو صفت کسی صفت کا وقوع و واپسی متضائف (باہم مضاف و مضاف الیہ ہونے والی) چیزوں کے بعد ہو جن میں سے پہلا لفظ عدد ہو تو اس وقت جائز ہوگا کہ اس صفت کا اجرا مضاف اور



مضاف الیہ دونوں میں سے ایک پر کیا جائے۔ مضاف پر صفت کا اجرا ہونے کی مثال ہے۔ ”سَبَّحَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا“ اور مضاف الیہ پر اجرائی صفت ہونے کی مثال ہے۔ ”قوله تعالى سَبَّحَ بُصْرَاتِ سَمَانٍ“

فائدہ۔ جہوت میں ایک ہی شخص کے لئے مکرر تثنیٰ (ضعفیں) آئیں تو احسن یہ ہے کہ صفات کے معنوں میں عطف کے ذریعہ سے بُعِدُوا لاجائے۔ مثلاً ”هو اكاوَلٌ وَاكَاخِرٌ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ“ اور اگر ایسا نہ ہو یعنی تکرار نفوت شخص واحد کے واسطے نہ ہو تو عطف کا ترک کر دینا اچھا ہے۔ جیسے ”قوله تعالى وَلَا تَطْعَمْ كُلَّ حَلَالٍ مِّمَّنْ هَآئِنَا مَمْنًا وَمِنْهُمَا مَنَّا لَخَيْرٌ مِّمَّنْ عَتَدْنَا لَكُمْ“

فائدہ۔ ”مَجَّ“ اور ”وَمَّ“ کے مقام میں صفات کو قطع کر دینا اُن کے اجراء کی نسبت سے بلند تر ہے۔ فارسی کا قول ہے جبکہ ”مَجَّ“ یا ”وَمَّ“ کے معرض میں کچھ صفات کا ذکر کر دینا اچھا یہ ہے کہ اُن صفات کے اعراب کو مختلف وار د کر دے۔ کیونکہ مقام اطناب کا مقتضی ہے۔ لہذا جبکہ اعراب میں اختلاف واقع کیا جائے تو اسوقت مقصود اکل ہوگا۔ کیونکہ معانی میں اختلاف کے وقت ”مَجَّ“ اور ”وَمَّ“ ہوتا ہے اور اتحاد کی حالت میں وہ ایک ہی نوع کے رہتے ہیں۔ چنانچہ ”مَجَّ“ میں اس کی مثال ہے ”قوله تعالى هو والمؤمنون يَوْمُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ“ ”وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ“ ”وَلَكِنَّ الْكِبَرُ مِنَ الْأَمْنِ بِاللَّهِ“ ”قوله تعالى هو المؤمنون يَعْبُدُ هِمَّا إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ“ اور شاو طور پر ایک قرأت ”أَحْمَدُ لِلَّهِ سَبَّ الْعَالَمِينَ“ ”رفع و نصب“ ”سَبَّ“ کے ساتھ بھی کی گئی ہے۔ اور ”وَمَّ“ میں اس کی مثال ہے۔ ”قوله تعالى وَأَمْرًا أَنَّهُ حَمَلَةٌ الْحَطَبِ“

چھٹی نوع ہے۔ بدل :- بدل سے ابہام کے بعد اُضِلَّح مقصود ہوا کرتا ہے اور اس کا فائدہ ہے میان اور تاکید۔ امر اول یعنی بیان کا فائدہ تو کھٹا ہوا اور صاف ہے۔ اس لئے کہ جس وقت تم ”رَأَيْتَ تَمِيدًا أَمْخَاكَ“ کہتے ہو اُس سے ہی مراد لیتے ہو کہ اُس زید کو دیکھا جو کہ مخاطب کا بھائی ہے۔ نہ کہ اُس کے غیر کو۔ اور تاکید کا فائدہ اسطرح ہوتا ہے کہ وہ بدل تکرار عامل نیت سے آتا ہے۔ اس لئے گویا بدل اور مُبْدَلِ مِنْهُ دو مجلوں کے دو لفظ ہیں۔ اور اس لحاظ سے بھی کہ بدل اُسی بات پر دلالت کرتا ہے جس پر مُبْدَلِ مِنْهُ دلالت کرتا ہو۔ اور یہ دلالت بدل اکل میں مطابقی اور بدل البعض میں تثنیٰ اور بدل الاشمال میں التزامی ہوا کرتی ہے۔ بدل اکل کی مثال ہے ”قوله تعالى إِيْهِذَا الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ صِرَاطُ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ“ اور

نہ قطع : اختلاف اعراب کا نام ہے یعنی ”مَجَّ“ اور ”وَمَّ“ کے اعراب سے صفت کا اعراب جدا آتا ہے۔

تداجر :- اشخاص اعراب کو کہتے ہیں یعنی ”مَجَّ“ اور ”وَمَّ“ کے اعراب ایک رہے۔



إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ اللَّهُ - "لَنْ نَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ نَاصِيَةً كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ" بدل البعض کی مثال ہے "وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجْرُ الْبَيْتِ مِنْ اسْتِطَاعِ إِلَيْهِ سَبِيلًا" اور "وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ لِبَعْضِهِمْ بِبَعْضٍ" اور بدل الاشتمال کی مثال ہے قولہ تعالیٰ "وَمَا أَشَاءَ نَبِيُّكَ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكَرُكَ" "فَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ" "وَقَتْلُ أَهْوَائِ الْأَخْدَادِ وَالنَّامْرِ" اور "لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرْ بِالْكِتَابِ لَيْسُوهُمُ" اور بعض لوگوں نے بدل کی ایک قسم بدل الكل من البعض اور بھی زیادہ کی ہے۔ قرآن میں اس قسم کے بدل کی ایک مثال پائی گئی ہے جو کہ قولہ تعالیٰ "يَذْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يَبْغُونَ شَيْئًا جَنَاتِ عَدْنٍ" اس میں "جَنَاتِ عَدْنٍ" لفظ "الْجَنَّة" سے بدل پڑا ہے کہ وہ جَنَات کا ایک حصہ (یا فز) ہے اور اس کا فائدہ یہ ہے کہ جَنَات کا لفظ بہشت کی نسبت بہت سے باغات ہونے کی تقریر کرتا ہے۔ اور اُسے ایک ہی باغ نہیں ثابت ہونے دیتا۔ ابن السکک کا بیان ہے "ہر ایک بدل سے یہی مقصود نہیں ہوتا کہ وہ مبدل منہ میں عارض ہونیوالی اشکال ہی کو رفع کرے۔ بلکہ بعض بدل ایسے ہوتے ہیں جن سے باوجود اس بات کے کہ اُن کا قبل تاکید سے مستغنی ہوتا ہے پھر بھی تاکید مراد ہوا کرتی ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ "وَإِنَّكَ لَمَقْدَرٌ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ عَاطِلٌ" دیکھو اگر اس مقام پر دوسری صراط کا ذکر نہ بھی ہوتا تو کوئی اس بات کا شک نہیں کر سکتا تھا کہ صراط المستقیم خدا تعالیٰ ہی کی راہ ہے۔ اور سید یونس نے اس بات کو زور کے ساتھ بیان کیا ہے کہ بعض بدل ایسے ہوا کرتے ہیں جن کی غرض تاکید ہوتی ہے۔" اور ابن عبد السلام نے قولہ تعالیٰ "وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبْنَيْهِ اسْمُكَ كَوْنِي بَدَلُكَ" قبیل سے گردانا ہے۔ وہ کہتا ہے "اس میں کوئی بیان نہیں پایا جاتا۔ اس واسطے کہ باپ کا التباس غیر کے ساتھ ہو ہی نہیں سکتا۔" اور اُس کا یہ قول اسطرح رو کر دیا گیا ہے کہ اب (باپ) کا لفظ واو کی نسبت بھی بول دیا جاتا ہے لہذا "آذر" کو یہاں اُس کا بدل ڈالنا اس بات کو بیان کر ٹیکے حق میں مفید ہوا کہ اس جگہ حقیقتاً باپ ہی کو مراد لیا گیا ہے۔

ساتویں نوع عطف بیان ہے۔ عطف بیان ایضاح کے بارہ میں صفت سے مشابہ ہے۔ لیکن اس بات میں اُس سے جدا لگانہ پایا جاتا ہے کہ بدل کو ایضاح پر دلالت کرنے کے لئے ایک ایسے اسم کے ساتھ وضع کیا گیا ہے جو کہ اُسی کے ساتھ مخصوص ہوتا ہے۔ اور عطف بیان اسکے خلاف اُس معنی پر دلالت کرنے کے لئے وضع کیا گیا ہے جو کہ اُس کے متبوع میں حاصل ہوتے ہیں۔ اور ابن کثیر نے بدل اور عطف بیان کے مابین یہ فرق بتایا ہے کہ بدل خود ہی مقصود اصلی ہوا کرتا ہے۔ یعنی گویا کہ تم بدل کو مبدل منہ کے موضع میں مقرر کر دیتے ہو۔ اور عطف بیان اور اُس کا معطوف یہ دونوں اپنی اپنی جگہ مقصود رہتے ہیں۔ ابن مالک نے کافیہ کی شرح میں لکھا ہے "عطف بیان



اپنے متبوع کی تکمیل کے بارہ میں - نعت کا قایم مقام بتاتا ہے - مگر اس میں اور نعت میں فرق اتنا ہے کہ یہ اپنے متبوع کی تکمیل صرف شرح اور تبیین کے ساتھ کیا کرتا ہے - نہ کہ متبوع میں پائے جانے والے کسی معنی یا سبب پر دال ہو کر - اور اپنی دلالت کی تقویت میں تاکیدیہ کا قائم مقام ہوتا ہے - مگر اس سے اس قدر فرق بھی رکھتا ہے کہ یہ مجاز کا توہم رفع نہیں کرتا - اور استتفال کی صلاحیت رکھنے میں بدل کا قائم مقام ہوتا ہے - لیکن اس سے یہ امتیازی فرق پاتا ہے کہ اس کے اطلاق کی نیت نہیں ہو کرتی - عطف بیان کی مثالیں یہ ہیں **بِفِيهِ اَيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ اِبْرَاهِيْمَ** اور **مِنْ شَجَرَةٍ تُسَمَّى كَبَّةَ نَمِيْثُوْنَةٍ** اور کبھی عطف بیان محض وجہ کے لئے آیا کرتا ہے - اور اس میں ایضاح کے معنی بالکل نہیں ہوتے - اس کی مثال ہے **قوله تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام** یہاں پر بیت الحرام مرجع کے لئے عطف بیان پڑا ہے نہ کہ ایضاح کے واسطے ۛ

**آکھوں نوع** - دو مترادف لفظوں میں سے ایک کا دوسرے پر عطف کرنا ہے اور اس سے تاکیدیہ کا بھی قصد کیا جاتا ہے - اس کی مثال ہے **قوله تعالى** **اِنَّمَا اسْئَلُوْنِيْ وَخَشْيَةَ** **اَصَابَهُمْ فَيَسْئِلُ اللّٰهُ وَمَا ضَعُفُوْا** **فَلَا يَخَافُ ظُلُمًا وَّلَا هَضْمًا** **لَا خَافَ دَرَكًا وَّلَا** **خَشْيًا** **لَا تَرَعٰ فِيْهَا عِوَجًا وَّلَا اَمْتًا** **خَلِيْلٍ** کا قول ہے کہ **سُجُوْدَ (کجی) اور اَمْتِ دونوں کے ایک ہی معنی ہیں** - **وَسَيَرَهُمْ وَكَجُوْهُمُ** **وَسَيَرَهُمْ وَكَجُوْهُمُ** **وَلَا يَتَّبِعُوْنَ وَلَا تَدْرُسُ** **دُعَاءَ وَذِنَادًا** **وَمَا طَعْنَا سَا دَثًا وَّلَكِدْرًا نَّاء** **لَا يَمْسَسُنَا فِيْهَا نَصَبٌ وَلَا يَمْسَسُنَا فِيْهَا لُغُوْبٌ** کیونکہ **نَصَبٌ اور لُغَبٌ وزن اور معنی دونوں کے اعتبار سے باہم مشابہ ہیں** **وَصَلَوَاتٍ مِنْ سَمِيْعٍ وَرَحْمَةً** **وَرَعْدًا وَاَوْنَدْرًا** **تَعْلِبُ** کہتا ہے کہ یہ دونوں لفظ ایک معنی ہیں اور **مُجَبَّرُوْنَ** اس نوع کے قرآن میں پائے جانے سے انکار کیا ہے اور اوپر بیان کی گئی مثالوں کی اس نے یہ تاویل کی ہے کہ ان میں دونوں الفاظ کے مختلف معنی ہیں - اور کسی عالم کا قول ہے **اس شکل سے نجات پانے کی صورت** - یہ اعتقاد ہے کہ دونوں مترادف لفظوں کا مجموعہ ایک ایسے معنی حامل ہوتے ہیں جو کہ الگ الگ ان کے ایک ایک لفظ سے کبھی حاصل نہیں ہو سکے - کیونکہ ترکیب کلمات ایک زائد معنی پیدا کرتی ہے - اور جس حالت میں کہ حروف کی کثرت معنی کی زیادتی کا فائدہ دیتی ہے - اسی طرح کثرت الفاظ کی حالت میں بھی زائد معنی کا فائدہ حاصل ہونا مناسب ہے ۛ

**نویں نوع** - خاص کا عطف عام پر - اس کا فائدہ یہ ہے کہ یوں خاص کی تفصیلت پر متنبہ کر کے گویا یہ بتایا جاتا ہے کہ وہ عام کی جنس سے نہیں ہے - یعنی وصف میں متناثر ہونے کو غائر فی الذات کے مرتبہ میں رکھا جاتا ہے - ابو حیان نے اپنے شیخ ابی جعفر بن الزبیر سے روایت کی ہے کہ وہ کہتا تھا **اس عطف کا نام تجرید رکھا جاتا ہے یعنی گویا کہ وہ جملہ سے مجرور کر کے بجاظ تفصیل مشروط لاکر**



کیا گیا ہے۔ اور اس کی مثال ہے قول تعالیٰ: **سَافِطُوا عَلَى الصَّلَاةِ وَالصَّلَاةِ الْمُسَوِّطِ**، "مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ" وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ، "وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ"، کیونکہ نماز کا قائم کرنا بھی تم تک بالکتاب ہی میں سے ہے اور اُس کا خاص طور پر ذکر کیا جانا اُس کا رتبہ ظاہر کرنے کے اعتبار سے ہوا ہے۔ کیونکہ نماز دین کا ستون ہے۔ اور جبریل ۲ و میکائیل ۲ کا مخصوص طور پر ذکر ہونا یہودیوں کے اُس وعوے کی ترویج کے لئے ہے جو کہ انہوں نے ان دونوں فرشتوں کی عداوت کے بارہ میں کیا تھا۔ اور میکائیل ۲ کو جبریل ۲ کے ذکر سے منضم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ فرشتہ رزق ہے۔ اور محیط کہ جبریل ۲ فرشتہ وحی ہے اور وحی قلوب اور روحوں کی حیات ہے۔ اسی طرح میکائیل ۲ رزق کا فرشتہ ہے۔ جس کے ذریعے جسموں کی پرورش اور زندگی ہوا کرتی ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ جبریل ۲ اور میکائیل ۲ دونوں فرشتوں کے سر وار ہیں۔ اس واسطے ان کو عام فرشتوں میں داخل نہیں کیا گیا اور یہ قاعدہ کی بات ہے کہ سر وار کا ذکر فوج کے مسنی میں داخل نہیں ہوا کرتا۔ اس بات کو کرمافی نے اپنی کتاب عجائب میں بیان کیا ہے۔ اور اسی قبیل کی مثال ہے۔ قول تعالیٰ: **وَمَنْ يَعْلَمْ سُوءَ أَوْ يُظْلِمَ نَفْسَهُ** اور قول تعالیٰ: **وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ** ان مثالوں میں صرت عطف ترویجہ "و" کا استعمال ہوا ہے۔ اس بنا پر کہ یہ وافق کے ساتھ مختص نہیں ہوتا۔ ابن مالک اس کے اور اس کے ماتیل دونوں کے بارہ میں یہی را رکھتا ہے۔ اور دوسری مثال میں مخطوط کا ذکر خصوصیت کے ساتھ اس واسطے کیا گیا ہے کہ یہاں اُس کی مزید قیاحت پر آگاہ کرنا نہ نظر تھا۔

تسمیہ - اس مقام میں خاص اور عام سے وہ دو امر اور ہیں جن میں سے پہلا امر دوسرے امر کو شامل ہوتا ہے اور وہ خاص و عام مراد نہیں جو کہ اصطلاح اصول کے لحاظ سے خاص و عام کہلاتا ہے ۔  
 و سو یہ نوع ہے عام کا عطف خاص پر - بعض لوگوں نے غلطی سے اس طرح کے عطف کا وجود تسلیم نہیں کیا ہے - حالانکہ اس کا فائدہ عیاں ہے - یعنی تسمیہ - اور اول یعنی عام کو منفرد بالذکر کرنے کی علت اُس کے حال پر توجہ کرنا اور اُس سے خاص اعتنا رکھنا ہے - اس کی مثال ہے قولہ تعالیٰ **وَأَمَّا صَلَاحُ وَنَسْكَی وَنَحْمًا یَّ وَنَمَاطًا** کہ اس میں **نَسْكَی** بمعنی عبادت کے آیا ہے اور وہ عام تر ہے **وَأَمَّا نَسْكَی سَبْعًا مِّنَ الْمُنَاطِی وَالْقَرَّاتِ الْعَظِیْمِ** سہریت **أَغْضَطَا وَلَوْلَا دَعَا نَبِیِّ** **مُؤْمِنًا وَلَوْلَا مَنِیْنِ وَالْمُؤْمِنَاتِ** **فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَا وَجِبْرِیْلَ وَصَالِحِ الْمُؤْمِنِیْنَ وَالْمَلَائِکَہِ** **نَعَدْنَا لَکَ ظَہِیْرًا** اور زمرہ **مَنْ یُّؤْمِنْ بِکُمْ** کے بعد اُس کے قول **وَمَنْ یُّذِبْ** کا امر - کو بھی عطف العام علی الخاص کی نظیر بتایا ہے ۔



گیا رھو یہی نوع - اَلَا يُضَاحُ بَعْدَ اَلْاِجْمَاعِ - یعنی ابہام کے بعد ایضاح کرنا - اہل بیان کا قول ہے - اگر تم پہلے ایک گول بات کہہ کر پھر اسکو صاف اور واضح کرنا چاہو - تو یہ بات طلب شمار ہوتی ہے اس کا فائدہ یہ تو یہ ہے کہ معنی کا نظارہ ابہام اور ایضاح کی دو مختلف صورتوں میں ہوتا ہے اور یہ یہ نفع ہے کہ نص میں وہ معنی حد سے زائد جاگزین ہو جاتے ہیں اس واسطے کہ اب وہ طلب کے بعد واقع ہوتے ہیں اور بغیر کسی شفت کے معلوم ہو جانیوالی بات سے وقت و تکلیف اٹھا کر معلوم کی جانیوالی بات کی قدر بہت زیادہ ہوتی ہے - اور یہ یہ فائدہ مطلوب ہوتا ہے کہ اُس سے لذتِ علم کی تکمیل ہو جائے اس لئے کہ جو وقت کسی معنی کا علم اُس کی بہت سی وجوہ میں سے کسی ایک وجہ کے ساتھ ہو جاتا ہے تو خواہ خواہ طبیعت میں یہ شوق پیدا ہوتا ہے کہ باقی وجوہ سے بھی اُس بات کا علم حاصل ہو جائے اور اب باقی وجوہ کے اعتبار سے اُس کے علم کا حصول مزید لذت و سرور کا موجب ہوتا ہے - اور اس کی اتنی خوشی ہوتی ہے جبکہ کہ ایک بار گئی اُس شے کا جمیع وجوہ کے ساتھ علم ہو جانے سے مرہو نہیں ہوتی - اس کی مثال ہے ”سَبَّ الشَّرُّحُ صَدْرًا“ اس میں ”در الشرح“ متکلم کی کسی شے کا شرح طلب کرنے کے حق میں مفید ہے اور ”صَدْرًا“ اُس طلب کی تفسیر اور اُس کا بیان کرتا ہے - پھر سیطیح قولہ ”کَيْتَرُ امْرُئٍ“ بھی ہے کہ اُس کا مقام جو اُس ارسال کے جو کہ مصائب میں مبتلا ہونے کا مجر ہے تاکید کا اقتضا کرتا ہے - اَلَمْ تَشْرَحْ لَكَ صَدْرًا“ میں بھی مقام تاکید کا مقتضی ہے اسوجہ سے کہ یہ اِثْنَان اور تضخیم کی جگہ ہے - اور ایسے ہی قول تالے ”وَقَضَيْنَا إِلَيْكَ ذَٰلِكَ الْأَمْرَ الَّذِي دَابَّرَ لَهُ“ اور ”لَا تَقْطَعُ مَصْبِغِينَ“ بھی ہے - اور نیز اُسی فوائد کے جو کہ ایضاح بعد ابہام سے حاصل ہوتے ہیں ایک یہ فائدہ بھی ہے کہ اجمال کے بعد تفصیل کا نفع حاصل ہوتا ہے - جیسے ”سَاتِ حِدَاةَ الشَّهْرِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا“ - تا قولہ تالے - ”مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ“ اور اس کے برعکس ہوتا ہے - یعنی تفصیل کے بعد اجمال ہوا کرتا ہے - مثلاً قولہ تالے ”مَثَلًا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةً إِذَا جَعَلْتُمْ يَوْمًا عَشْرَةَ كَامِلَةً“ اس آیت میں ”عَشْرَةَ“ کا ذکر دوبارہ اس واسطے کیا گیا ہے تاکہ ”وَسَبْعَةً“ میں واو کے معنی مساؤں ہونے کا تو تم اس سے رفع ہو جائے - ورنہ ”مَثَلًا ثَلَاثَةً“ بھی اُسی سات کی تعداد میں داخل ہوتا جیسا کہ قولہ تالے ”خَلَقَ الْأَنفُسَ فِي يَوْمَيْنِ“ کے بعد اُس کے قول ”وَجَعَلَ فِيهَا سَبْعًا مِّنْ فَوْقِهَا دَابَّاتٍ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَوْقَاتَهَا فِي الْأَرْبَعَةِ أَيَّامٍ“ میں واو عاطفہ ”أَوْ“ حرف عطیف تروید کے معنی میں آیا ہے اور مذکورہ قبل و دون بھی منجملہ انہی چار دنوں کے ہیں نہ کہ اُن سے علاوہ اور آیت کریمہ کے بارہ میں یہ جواب سب جوابوں سے اچھا ہے - اسی کی طرف زمر مختصر گئی نے اشارہ کیا ہے - اور اسی کو ابن عبد السلام نے ترجیح دی ہے اور زملکائی اپنی کتاب اسرار التنزیل میں اس جواب پر جزم (وَقَوْلُ) کرتا



ہے۔ اور اسی کی تفسیر قولہ تعالیٰ "وَوَاعَدْنَا مُوسٰی ثَلَاثِيْنَ لَيْلَةً وَاتَّخَذْنَا اِبْرٰهِيْمَ الْاُتَمَلٰ" کو  
 رفع کرتا ہے کہ وہ دس دن میعاد میں نہیں رکھے گئے تھے۔ ابن عسکر کتابہ میں اس کا فائدہ پہلے تیس  
 دنوں کا وعدہ کر کے پھر دوبارہ دس دنوں کا اور وعدہ کرتا ہے تاکہ وعدہ کی مدت گزرنے کا قُرب موسیٰ  
 کو از سر نو معلوم ہو جائے اور وہ اس عرصہ میں کلام الہی سننے کے لئے آمادہ رہیں، ہوش و حواس جمع رہیں  
 اور اُن کی طبیعت حاضر رہے۔ کیونکہ اگر اُن سے پہلے ہی چالیس دنوں کی میعاد بیان کر دی جاتی تو اس وقت  
 تمام آمادہ مستلزم ہی ہوتے۔ مگر جبکہ دس دن کی مدت جدا کر دی گئی تو منظر طبیعت کو مدت انتظار تمام ہونے کا  
 قُرب محسوس ہونے لگا اور اس بات سے اُس کے ارادہ اور ہمت میں ایسی تازہ رُوح پیدا ہو گئی جو کہ اس  
 سے پہلے دھبی۔ اور کرکمانی اپنی کتاب العجاائب میں قولہ تعالیٰ "وَلَقَدْ عَشَرْنَا كَامِلَةً" کی تفسیر کرتا  
 ہوا اس کے تعلق آٹھ جواب تحریر کرتا ہے۔ ایک جواب تفسیر کے رُوسے دیا ہے۔ دوسرا لغت کے اعتبار  
 سے۔ تیسرا بجا طبعی اور چوتھا قاعدہ حساب سے۔ اور میں نے اُن تمام جوابات کو اپنی کتاب اسرار التفسیر  
 میں تفصیل بیان کیا ہے۔

بارہویں نوع تفسیر ہے۔ اور یہ اہل بیان کے قول میں کلام کے اندر التباس اور خفاء (پوشیدگی)  
 ہونے کا نام ہے اور اُس کے لئے کوئی ایسی بات لائی جاتی ہے جو کہ اُس پوشیدگی کو زائل کرتی اور اُسے  
 واضح بنا دیتی ہے۔ اور اس کی مثال ہے "اِنَّ الْاِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوًّا" اِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا  
 وَاِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا کہ قولہ تعالیٰ "اِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا" کی تفسیر ہے جیسا کہ ابو العالیہ  
 وغیرہ نے بیان کیا ہے کہ قولہ تعالیٰ "وَالْفَيُّوْمُ لَا يَخْلُذُ سِنَةً وَلَا تَوْمًا" جہتھی نے خدا تعالیٰ  
 کے اسمائے سننے کی شرح میں بیان کیا ہے کہ قولہ تعالیٰ "وَلَا تَخْلُذُ سِنَةً" فَيُّوْمٌ کی تفسیر ہے "اِنَّ  
 سَنَلٌ مِّثْلُ عَيْنٍ عِنْدَ اللّٰهِ كُنْثٰی اِدْمَمٌ خَلَقَ مِنْ تَرَابٍ" الا یہ۔ امیں "مَخْلَقًا" اور اس کا مبدی "سَنَلٌ"  
 کی تفسیر واقع ہوا ہے "وَلَا تَخْلُذُ" وَاَعَدَّوْا وَعَدَّوْكُمْ اَوَّلِيَّاءُ تُلْقُوْنَ اِلَيْهِمْ بِالْمُودَةِ" اس  
 میں تُلْقُوْنَ سے لیکر آخر آیت تک بمقدور عبارت ہے وہ اُن لوگوں کے دوست بنائے جانے کی تفسیر  
 پڑھی ہے۔ "وَالصَّدَّ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ" الا یہ "مَحْمَرٌ كَلْبُ الْقُرْطُبِ" کہتا ہے۔ "لَمْ يَلِدْ" سے  
 آخر آیت تک لفظ صَدَّ کی تفسیر ہے۔ اور اس کی مثالیں قرآن میں بہت ہیں۔ ابن جنی کا قول  
 ہے "اور جب وقت کوئی چیز تفسیر ہوتا ہے اُس وقت اُسے ملائے بغیر صرف اُس کے ماقبل پر وقت  
 کر لینا اچھا نہیں ہوتا اس واسطے کہ شے کی تفسیر اُس کے ساتھ لاحق، اُس کی تمام بنانے والے اور  
 اُسکے بعض اجزاء کے قائم مقام ہوا کرتی ہے۔

تیسرے صویر نوع اہم ظاہر کو اسم مضمَر کی جگہ پر رکھنا ہے۔ میں نے اس نوع کے بیان میں ایک  
 مستقل کتاب ابن الصائغ کی تالیف کردہ دیکھی ہے۔ وضع انعام موضع الخطر کے بہت سے فائدے



ہوتے ہیں اور انجملہ ایک فائدہ تقریر قرار دیتے اور تمکین (جگہ دینے اور اسوار بنانے) کی زیادتی پر  
 مثلاً "قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ" کہ اس کی اصل "هُوَ الصَّمَدُ" ہے۔ اور قول تھامس "وَبِالْحَقِّ  
 أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ" اور "إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَر النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ" "لِيُغْنِيَهُ  
 مِنْ الْكِبَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِبَابِ" اور "وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ"  
 دوسرا فائدہ تعظیم کا قصہ ہے۔ جیسے "يُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ" "أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ  
 أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ" "وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّهُنَّ الْآيَاتُ الْكُبْرَى كَانَ مَشْهُودًا" اور "وَلَيْسَ لَكَ قَوْلٌ  
 ذَالِكَ خَيْرٌ" سوم انابت اور تحقیر کا قصہ ہے۔ جیسے "أُولَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ  
 الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ" اور "إِنَّ الشَّيْطَانَ نَزَعَ بَنِيهِمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ" "ہم چارم وہاں پر رئیس  
 کا زائل کرنا جس جگہ ضمیر اس بات کا وہم دلاتی ہو کہ وہ اول کے سوا دوسری چیز ہے۔ جیسے "قُلْ اللَّهُمَّ  
 مَالِكُ الْمُلْكِ تَوَكَّلْ عَلَى الْمُلْكِ" اگر یہاں "تَوَكَّلْ" کہا جاتا تو اس سے یہ وہم پیدا ہوتا کہ ضمیر کا رجوع  
 بے ملک کی طرف ہے جو کہ "سَالِكُ الْمُلْكِ" میں ہے۔ یہ بات ابن الخشاب نے بیان کی ہے۔ اور  
 قول تھامس "يُظَنُّونَ بِاللَّهِ طَرَفُ السَّوْءِ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ" کہ اگر خدا تعالیٰ علیہم دائرۃ  
 فرماتا تو اس سے وہم پیدا ہوتا کہ ضمیر اللہ تعالیٰ کی طرف راجع ہے۔ اور قول تھامس "قَدْ آيَاؤُ عَيْنِهِمْ  
 قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخَفَّ جَاهُ مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ" یہاں پر خدا تعالیٰ نے "سِنَّةٌ" نہیں فرمایا تاکہ اس  
 سے آخ کی طرف ضمیر کے عود کرنے کا وہم نہ پیدا ہو اور یہ بات ایسی ہو جائے کہ گویا وہ نبات خاص اس پیمانہ  
 کے نکلنے کی طلب کر رہا ہے حالانکہ صورت واقعہ اس طور پر نہ تھی کیونکہ یوسف کا خود ہی پیمانہ کے تجسس  
 میں مصروف ہونا ان کی خود داری کے خلاف تھا۔ لہذا یہاں پر لفظ ظاہر کا اسی بات کی نفی کے لئے  
 اعادہ کیا گیا۔ اور "وِعَاءُ" اس واسطے نہیں کہا تاکہ ضمیر کے یوسف کی طرف عود کرنے کا وہم نہ دلائے  
 کیونکہ "اسْتَخَفَّ جَاهُ" کی ایک ضمیر ان کی طرف عائد ہو چکی ہیں۔ پنجم یہ مقصد ہوتا ہے کہ کوئی رُعب اور  
 ہیبت دلائے کا مقصدی اسم ذکر کر کے سامع کو ہیبت زدہ اور مغرب بنایا جائے۔ جس طرح تم کہتے ہو  
 کہ "الْحَمْدُ لِلَّهِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ يَا مُرَّةَ يَكْدَا" یعنی خلیفۃ المؤمنین تم کو امیریا مکرم دیتے ہیں۔ اور قرآن میں  
 اس کی مثال ہے "إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا" اور "إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ"  
 ششم ناموز (مبکوکم دیا جائے) کے واسطے (ترغیب و لایالی چیز) کی تقویت کا مقصد ہوتا ہے۔ اس  
 کی مثال ہے "فَإِذَا خَرَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ" "إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ" ساتواں فائدہ ایک بات  
 کو بڑا کر کے دکھانے کا ہے۔ جیسے "أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ" "إِنَّ ذَلِكَ  
 عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ" "قُلْ مَن يُرَوِّقُ أُلُمُوهَا فَاَنْظُرْ وَكَيْفَ يَبْدَأُ الْخَلْقَ" "سَهْلٌ لِّيَ عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ  
 مِنَ الدَّهْرِ لَعَنَ يَكُنْ شَيْئًا مِّنْ كُورٍ" "مَا يَتَّخِذُ الْإِنْسَانُ" "أَعْمَالًا" نفع یہ ہے کہ ایک بات



کے ذکر سے لذت حاصل کی جائے۔ مثلاً ”وَأَوْسَىٰ شَاكِرًا مِّنْ فَضْلِهِ“ اس میں ”شاکر“ کا  
 نہیں کہا گیا۔ اور اس میں اسطے ارض کے ذکر سے جنت کے ذکر کی طرف مدلول کیا۔ نواس فائدہ۔ غلام  
 سے وصف کیسی بت تو قیل (پہنچے اور ملاپ کرنے) کا قصد ہے۔ اس کی مثال ہے۔ قولہ تعالیٰ  
 ”فَاٰمِنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُولِهِ الْبَرِّ الْاَمْرِ الَّذِي يُّؤْتِيْكُمْ بِاللّٰهِ“ کہ خدا تعالیٰ نے یہ بات اپنے رسول کے  
 قول ”اِنِّیْ رَسُوْلُ اللّٰهِ“ کے ذکر کی ہے۔ اور رسول صلعم نے ”فَاٰمِنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُولِهِ“ اس واسطے  
 نہیں کہا کہ یہاں پر مذکورہ آیت صفات کا اجرا منظور تھا، تاکہ ان اوصاف سے معلوم ہو سکے کہ جس  
 شخص پر ایمان لانا اور جس کی پیروی کرنا واجب ہے۔ وہ ان صفات سے متصف ہے۔ اور اگر اس جگہ  
 ضمیمہ لائی جاتی تو بوجہ اس کے کہ ضمیمہ کو موصوف نہیں والا جا سکتا یہ بات نامکن نہ ہوتی۔ دوسواں فائدہ  
 یہ ہے کہ اسطے حکم کی علیت (سببیت) پر تنبیہ کی جاتی ہے۔ مثلاً ”فَبَلِّغْ لِّلَّذِيْنَ ظَلَمُوْا اَقْوَامًا مِّنْ  
 الَّذِيْنَ قَبْلُ لَھُمْ فَاٰتِزْنَا عَلٰی الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا اِسْرَاجًا فَاِنَّ اللّٰهَ عَلٰی وَّلَکَا فِزِیْن“ یہاں پر خدا تعالیٰ نے  
 ”لَھُمْ“ (ضمیمہ) نہیں ارشاد کیا۔ کیونکہ اس سے یہ خبر وہی منظور تھی کہ جو شخص ان لوگوں (رسولوں) سے  
 عداوت کرے یا وہ کافر ہے اور خدا تعالیٰ اس سے بوجہ اس کے کفری کے دشمنی رکھتا ہے ”مَنْ  
 اَظْلَمُ مِّنْ الَّذِيْ عَلٰی اللّٰهِ کَذِبًا اَوْ کَذِبًا بِاٰیٰتِہٖ“۔ اَنَّهُ لَا یُفْلِحُ الْمُجْرِمُوْنَ۔ وَالَّذِيْنَ یُؤْسِرُوْنَ  
 بِالْکِتَابِ وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ اِنَّا لَا نُضِیْعُ اَجْرَ الْمُصْلِحِیْنَ۔ اِنَّ الَّذِيْنَ اَسْرَوْا عَلٰی الصَّالِحِیْنَ  
 اِنَّا لَا نُضِیْعُ اَجْرَ مَنْ اَحْسَنَ عَمَلًا“ گیارہویں عموم کا قصد ہے۔ مثلاً ”وَمَا اُبْرِئُ لِنَفْسِیْ اِنَّ  
 النَّفْسَ لَا تَامِنُ“ یہاں ایفا نہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ کہیں اس سے خاص متکلم کا اپنے نفس کی بات  
 یہ کہنا نہ سمجھ لیا جائے۔ اور قولہ تعالیٰ ”وَاُولَٰئِکَ هُمُ الْکَاذِبُوْنَ حَقًّا وَّاَعْتَدْنَا لِّلْکَا فِزِیْن عَذَابًا“  
 بارہویں خصوص کا قصد، مثلاً ”وَاْمُرُوْهُ مَوْئِنًا اِنْ وَهَبْتَ نَفْسَہَا لِلْبَیْعِ“ اس جگہ تم سے یہ  
 تقریباً یہ نہیں کہا کہ وہ بات اُسی کے ساتھ خاص ہے۔ تیرہویں یہ اشارہ ہوتا ہے کہ جملہ پہلے جملہ کے  
 حکم میں داخل نہیں ہے۔ مثلاً ”فَاِنْ یَّشَآءِ اللّٰهُ یُخِیْمْ عَلٰی قَلْبِکَ وَیُفْحِہُ اللّٰهُ الْاَبَاطِلَ“ یہاں پر ”وَعَلَّمَ  
 اللّٰہُ“ حکم شرط میں داخل نہیں بلکہ وہ مبتدأ (از سر نو دوسرا جملہ شروع ہوا) ہے۔ چودھواں فائدہ  
 ”تَجَانِبْ کَلِمَاتِیْ“ کی رعایت کرتا ہے۔ اور اس کی مثال ہے قولہ تعالیٰ ”مَنْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ“۔  
 ”اَوْ اَمْرًا“۔ اس بات کو شیخ عزالدین نے ذکر کیا ہے۔ اور ابن الصّائغ نے اس کی مثال میں قولہ  
 تعالیٰ ”خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ“ کو پیش کیا ہے کہ اس کے بعد خدا تعالیٰ نے فرمایا ہے۔  
 ”عَلَّمَ الْاِنْسَانَ مَا لَمْ یَعْلَمْ“ کَلَّا اِنَّ الْاِنْسَانَ لِرَبِّہٖ لَکَٰفِرٌ“ یہاں پر پہلے انسان سے جس انسان مراد ہے  
 اور دوسرے انسان سے آدم مراد ہیں یا وہ شخص جو کہ کتابت کو جانتا ہے۔ یا اور پس۔ اور تیسرے  
 انسان سے ابو جہل مراد ہے۔ پندرہواں امر ترصیع اور ترکیب میں الفاظ کے ہوزن ہونے کی



مراعاة ہے۔ اس بات کو بعض علماء نے تولد تالی کے لئے اَنْ تَضِلَّ اِحْدَاهُمَا فَقَدْ لَمْ اِحْدَاهُمَا الْاُخْرٰی کے تحت میں ذکر کیا ہے۔ سوتھواں یہ امر ہے کہ اسم ظاہر کسی ایسی ضمیر کا احتمال کرے جو کہ ضروری ہے اور اس کی مثال ہے۔ تولد تالی اَیَّاهُ قَدِیْقَتِیْنِ اسْتَطَعَا اَهْلُہَا ہے۔ اگر اس جگہ اسْتَطَعَا کا کہا جاتا تو یہ اس واسطے صحیح نہ ہوتا کہ حضرت اور موسیٰ نے کانوں سے کھانا طلب نہیں کیا تھا۔ یا اسْتَطَعُوْهُمْ کہا جاتا تو اس کی بھی یہی حالت ہوتی کیونکہ اسْتَطَعَا قرینہ کی صفت ہے اور قرینہ مکرہ ہے اور یہ اہل کی صفت نہیں۔ اس لئے ضروری ہوا کہ اہل میں کوئی ضمیر ہو۔ جو کہ قرینہ کی طرف عود کرے۔ اور یہ بات بغیر ظاہر پر ترجیح کرنے کے اور کی طرح ممکن نہیں ہے۔ علامہ شبلی نے صلاح الصدقہ ص ۱ کے سوال کے جواب میں جو کہ اُس نے اس آیت کے تعلق کیا تھا یونہی تحریر کیا ہے۔ چنانچہ وہ کہتا ہے۔

ہمارے سردار قاضی القضاۃ کہ جن کے پنج ماہاں کے رد پر شمس و قمر ترشید ہوتے ہیں + سخاوت کے دن اُن کے ہاتھ اور تلم سے اُنکے پرچہ احکام کے کاغذ پر دو دریا باہم مل جاتے ہیں + وہ ایسے شخص میں کہ اگر مسائل میں کچھ مشکلات کی تارکیاں پیدا ہو جاتی ہیں تو وہ اپنے جیکنی والے تیر فیم سے اُن کو روشن بنا دیتی ہیں + میں نے کتاب اللہ کو اُس ذات عالی کا سب سے بڑا معجزہ پایا۔ جس کے قریب سے ہر دو جہان کو ہدایت حاصل ہوئی ہے + کتاب اللہ کے اعجاز میں سے ایک معجزہ اسکا اختصار ہے کہ اُس کے لفظوں میں ایجاز اور معانی میں بسط رکھا گیا ہے + کہ میں نے سورۃ الکہف میں ایک ایسی آیت دیکھی جس میں عرصہ دراز سے فکر بیکار ہو رہی ہے +

وہ آیت ”اسْتَطَعَا اَهْلُہَا“ ہے کہ ہم بیان مفہوم میں۔  
”اسْتَطَعُوْهُمْ“ کو بھی اسی کے مانند پاتے ہیں +  
آپ بتائیں! کہ پھر اسم ظاہر کو بجائے منصرف رکھنے کی یہاں کیا حکمت ہے کیونکہ ضروریہ کوئی اہم بات ہے +

اپنی بزرگ عادت کے قریب سے میری حیرت اور کیجیے کیونکہ بیان کی وقت میں اس کی تفسیر سے عاجز رہ جاتا ہوں +

تنبیہ۔ اسم ظاہر کا اعادہ اُس کے معنی میں بہ نسبت اُس کے بغلہ اعادہ کرینگے اُس ہے۔ جیسا کہ اِنَّا

اَسْتَدْنَا قَاتِلَی الْقِصَاۃِ وَمَنْ اِذَا  
بَدَا وَجْہُہُ اسْتَغْنٰی اللّٰہُ الْقَمَانِ -  
وَمِنْ کَلِمَہِ یَوْمَ الشَّہَادَۃِ وَیَدَاعِیْہِ  
عَلٰی طَرَسِہِ بِجَرَانِ یَلْقِیَانِ -  
وَمَنْ اِنْ دَجَّتْ فِی الْمَشْکَلَاتِ سَاَلَتْ  
جَلَّوْہَا بِفِکْرِہِ دَالِیْمَ اللّٰہِ عَانَ  
رَاٰیْتِ کِتَابَ اللّٰہِ الْکَبْرِ الْمُعْجِزِ  
لَا یُفْضِلُ مِنْ یُحْدِیْ بِہِ النِّقْلَانِ  
وَمِنْ جُمْلَہِ الْاَحْجَانِ کَوْنُ اِخْتِصَارِہِ  
بِاِیْجَازِ اِلْفَاظِ وَبَسْطِہِ مَعَانِ  
وَلَکِنِّیْ فِی الْکَلْفِ اَبْصَرْتُ اٰیَۃً  
یَمَّا اَفْکَرْتُ فِی طَوْلِ التَّامَانِ عِیَانِ  
وَمَا هِیَ اِلَّا ”اسْتَطَعَا اَهْلُہَا“ فَقَدْ  
نَوٰی اسْتَطَعَا هُمْ مَثَلِہِ بَدِیَانِ  
فَاَلِیْجَلَّہُ الْعَتَاۃُ فِی وَضْعِ ظَہْرِہِ  
مَكَانِ الْقَصْرِ اِیْنَ ذَاکَ لِنِشَانِ  
فَاَنْشَدَ عَلٰی عَادَاتِ نَضْلَکَ حَیْرِیْ  
فَاَلٰی یَمَّا عِشْدَ الْبَلِیَّاتِ بِدَانِ



لَا تَضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ“ ”أَجْرٌ مِنْ حَسَنِ عَمَلٍ“ اور اسی کی مثل دیگر آیتوں میں پایا جاتا ہے۔ اور  
 قولہ تَعَالَى مَا يُوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يَنْزِلَ عَلَيْهِمْ مِنْ خَبِيرٍ مِنْ سَمَاءٍ  
 وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ کیونکہ فیہ کانزل کرنا ربوبیت کے لئے مناسب ہے اور اس کا امداد  
 ”اللہ“ کے لفظ سے کیا کیونکہ غیر کے علاوہ انسان آدمیوں کی تخصیص غیر کے ساتھ کرم خداوندی کے  
 لئے مناسب ہے اور اس کی وجہ ربوبیت کے دائرہ کا وسیع تر ہونا ہے۔ اور اسی قبیل سے ہے۔ قولہ  
 تَعَالَى الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ - تاقولہ - بِرَحْمَتِهِ يُعَذِّبُكَ“ اور اسم ظاہر کا دوسرے  
 جملہ میں دوبارہ لانا بہ نسبت اُس کے ایک ہی جملہ میں لانیکی اُحسن ہے۔ کیونکہ وہ دونوں جملے منفصل ہیں  
 اور طول کلام کے بعد اظہار اسم اُس کی ضمیر لانے کی نیت سے یوں اُحسن ہوتا ہے کہ ذہن اُس چیز کے سبب  
 بے مشغول نہیں رہتا۔ جس پر ضمیر کا عود ہو اور اسطرح جس چیز کو شروع کیا گیا ہے۔ وہ سامع کی فہم سے  
 فوت نہیں ہو سکتی مثلاً قولہ تَعَالَى وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ“ اور یہ بات خدا تعالیٰ  
 نے اپنے قول سے وَاذْ قَالِ إِبْرَاهِيمَ لَا بِيَّةَ الْبَنَدُ کے بعد فرمائی ہے \*

چودھویں نوع ہے ایفالی - امکان کو کہتے ہیں اور اُس کی تعریف یہ ہے کہ وہ کلام کو کسی ایسی  
 بات پر ختم کیا جائے جو کہ کسی ایسے نکتہ کا فائدہ دیتی ہو کہ کلام کے معنی بغیر اُس نکتہ کے بھی تام ہو جاتے  
 ہوں۔ بعض عامانے کہا ہے کہ یہ بات شعر کے ساتھ مخصوص ہے۔ مگر اس قول کی تردید اُس کے قرآن  
 میں واقع ہونے کے ساتھ کر دیتی ہے اور اس کی مثال ہے قولہ تَعَالَى سَيَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ  
 اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْتَلْكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُمْتَدُّونَ“ یہاں قولہ تَعَالَى وَهُمْ مُمْتَدُّونَ“ ایفالی ہے اسطرح  
 کہ اگر اُسکو نہ کہا جاتا تو بھی کلام کے معنی پورے ہو جاتے۔ اس لئے کہ رسول لامحالہ راہ یافتہ ہوتا ہے  
 مگر چونکہ اس جملہ میں لوگوں کو رسولوں کی پیروی پر ابھارنے اور اُن کو اس بات کی ترغیب دلانے  
 میں ایک قسم کا زائد مبالغہ تھا اسواسطے اسے وارد کیا۔ اور ابن ابی الاصبغ نے قولہ تَعَالَى وَلَا  
 تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ“ کو اسی قبیل سے قرار دیا ہے کیونکہ یہاں قولہ تَعَالَى وَلَا إِذَا  
 وَلَّوْا مُدْبِرِينَ“ اُن کے نفع د اٹھانے کا مبالغہ کرنے کے لئے اہل معنی مراد پر زائد ہے کیونکہ یہ وعدہ  
 ثابِت اور اس کا واقع ہونا بدائتاً معلوم ہے اُس میں کوئی شک نہیں کر سکتا \*

پندرھویں نوع ہے تذلیل۔ اور وہ اس کا نام ہے کہ ایک جملہ کے پیچھے دوسرا جملہ لایا جائے اور  
 یہ دوسرا جملہ پہلے جملہ کے منطوق یا مفہوم کی تاکید کیواسطے اُس کے معنی پر شامل ہو تاکہ جس شخص نے جملہ  
 اولیٰ کو نہیں سمجھا ہے۔ اُس کے لئے معنی کو ظاہر کر دے۔ ہاں جس شخص نے وہ معنی سمجھ لئے اُس کے  
 نزدیک اُن معنوں کا تقرر کر دے۔ مثلاً ذَلِكْ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ يُجَانِعُ إِلَّا الْكَافِرُونَ  
 اور قَبْلُ جَاءَ الْحَقُّ وَهَاقُ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ سَهُوًا مَدَامَا جَعَلْنَا الْبَاطِلَ



مِنْ قَبْلِكَ الْخَلْدَ أَفَإِنْ مِثَ هُمْ اَلْخَالِدُونَ كُلِّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ۚ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لِيَكْفُرُنَّ بِشِرْكِكَ لَا يَنْتَفِكُ مِثْلُ خَبِيرٍ ۝

سولھویں نوع ہے۔ طرد اور عکس، طبیبی کہتا ہے طرد اور عکس اس بات کا نام ہے کہ دو کلام اس طرح لائے جائیں جن میں سے پہلا کلام اپنے منطوق کے ذریعے سے کلام ثانی کے مضموم کی تفسیر کرتا ہو۔ اور یا اس کے برعکس ہو۔ مثلاً قولہ تعالیٰ "لَيْسَ تَاذِنُكَ اَلَّذِيْنَ مَلَكْتَ اِيْمَانُكُمْ وَالَّذِيْنَ كَفَرْتُمْ اَلْحُكْمُ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ"۔ تا قولہ تعالیٰ "لَيْسَ عَلَيْكُمْ مَوْلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَ هٰذَا" کہ خاص کر ان اوقات میں ابادت حاصل کرنے کا منطوق ان کے اسوا دیگر اوقات میں رفع جُنَاح کے مضموم کا مقرر (قرار دینے والا) ہے۔ اور اس کے بالعکس۔ پھر اس طرح قولہ تعالیٰ "لَا يَعْصُونَ اللّٰهَ اَمْرًا فَهُمْ وَيَفْعَلُوْنَ مَا يُلُوْا وَمُرُوْنَ" بھی طرد اور عکس کی قسم سے ہے۔ میں کہتا ہوں کہ ایسا دلچسپ میں اس شعر کے مقابل اعتبار کی نوع ہے ۝

سترھویں نوع ہے۔ تکمیل۔ اس کا نام احترام اس بھی رکھا جاتا ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ ایسے کلام میں جو خلاف مقصود ہونے کا وہم دلانا ہو کوئی ایسی بات لائی جائے جو کہ اُس وہم کو دفع کر دے مثلاً "اَذْلَلْنَا عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ اَعِيْزٌ عَلَى الْكَافِرِيْنَ" کہ اگر اس کے معنی "اَذْلَلْنَا" پر کفایت کر لی جاتی تو اس سے وہم ہوتا کہ یہ بات اُن کی کمزوری کے باعث سے ہے لہذا اس وہم کو خدا تعالیٰ نے اپنے قول "اَعِيْزٌ" کے ساتھ دفع کر دیا۔ اور اسی کی مثال ہے قولہ تعالیٰ "اَشَدُّ اَعْلٰى الْكُفٰرِ مِمَّاءُ بَيْنَهُمْ" کہ اگر اس میں صرف "اَشَدُّ" پر کفایت کر لی جاتی تو اس سے وہم پیدا ہوتا کہ یہ بات اُن کی بڑائی کے سبب سے ہے۔ لیکن جو بیضاء مِنْ غَيْرِ سُوْرَةٍ اور لَا يَخْطُبُكُمْ مُّسْلِمِيْنَ وَجَبُوْهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُوْنَ" احترام کی مثال ہے تاکہ اس سے سہمان کی جانب نسبت ظلم کا توہم نہ ہو۔ اور اسی کی مثال ہے "فَنُصِيْبُكُمْ مِنْهُمْ مَعَ تَرْتِيْبٍ" اور اس طرح قولہ تعالیٰ "قَالُوْا اَشْهَدُ اَنْكَ لَمْ سَوَّلِ اللّٰهُ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ اَنْكَ لَمْ سَوَّلْهُ وَاللّٰهُ يَشْهَدُ اَنْ اَلْمُنٰفِقِيْنَ لَكَ ذُرِّيُّوْنَ" کہ اس مثال میں وسط کا جملہ احترام ہے تاکہ وہ مذہب کے فی نفس الامر ہونے کے وہم سے محفوظ رکھے کتاب عروس الافراح میں آیا ہے "پھر اگر یہ کہا جائے کہ ذکر وہ بالا مثالوں میں سے ہر ایک نے ایک نئے معنی کا فائدہ دیا ہے۔ اس لئے یہ المناہب میں شمار نہیں ہوگا۔ تو ہم اس کا یہ جواب دینگے کہ گواہ کے فی نفعہ ایک معنی ہیں لیکن اس حیثیت سے یہ اپنے ماقبل کا اظہار ہے۔ کہ اس نے اپنے غیر کا توہم رفع کیا ہے ۝

اٹھارھویں نوع ہے۔ تہتیم۔ تہتیم اس بات کا نام ہے کہ ایسے کلام میں جو کہ غیر مراد کا وہم دلانا ہو۔ ایک فضیلت (متعلق جملہ) اس طرح کا لاجائے جو کہ کسی لفظ کا فائدہ دے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ "وَلِيُطِيعُوْنَ"



الطَّعَامَ عَلَى حَيْثُمْ، میں ”علیٰ حَیْثُہ“ متعلق جملہ مالذ کا فائدہ دیتا ہے اور اس کے یہی معنی ہیں کہ وہ لوگ باوجود طعام کی محبت یعنی اُس کی اشتہا (خواہش) کے سکیں کو کھانا کھلا دیتے ہیں۔ اور اس میں شک نہیں کہ ایسی حالت میں سائین کو کھانا کھانا بہت ہی زائد ذاب کا موجب ہے۔ اور قولہ تعالیٰ اِنَّهُ وَلِيُّ الْاٰمَالِ عَلَى حَيْثُہ، بھی اسی کی مثال ہے۔ اور قولہ تعالیٰ وَمَنْ يَعْلَمِ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُحَرَّمٌ فَلَا ضِيَاثَ، میں ”وَهُوَ مُحَرَّمٌ“ کا جملہ تنہی کے لئے آیا ہے اور یہ نہایت خوشناتیم ہے۔

اُنیسویں نوع ہے۔ استقصاء۔ اور یہ اس بات کا نام ہے کہ متکلم ایک معنی کو لیکر اسکا استقصاء (کریہ) کرے اور اُس کے تمام ذاتی اوصاف کی جستجو اسطرح کرے کہ اُس شخص کے بعد کوئی دوسرا اُنھی اُسی معنی کو استعمال کرے۔ تو اُسے کوئی گنجائش زبان کھولنے کی نہ ملے۔ اُس معنی کے تمام عوارض اور لوازم بیان کر دے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ اِنَّ يٰۤاٰدَ اٰحَدَکُمْ اَنْ تُلُوْنَ لَهُ جَنَّةً مِّنْ جَنِّیْنٍ وَّاَعْنَابٍ تَجْرٰی مِنْ تَحْتِہَا الْاَنْهَارُ فِیْہَا مِنْ کُلِّ الثَّمَرَاتِ وَاَصَابَہُ الْاَلْبُرُّ وَکَذٰلَکَ ذِکْرُ نَبِیٍّ صَفَّٰہٍ فَاَصَابَہَا اِعْصَابٌ فِیْہِ نَارٌ فَاَجْرَتْ مَلٰئِکَۃٌ مِّنَ اللّٰہِ لَکُمْ اٰیَاتٍ لَّعَلَّکُمْ تَعْقِلُوْنَ اگر تعالیٰ یہاں صرف ”جَنَّةً“ ہی لکھ کر بیٹھ کر دیتا تو یہ بات کافی ہوتی۔ مگر اُس نے اسی مقام پر توقف نہیں کیا بلکہ اُس کی تفسیر میں ”مِنْ جَنِّیْنٍ وَّاَعْنَابٍ“ گھجور کے درختوں اور انگور کی بیلوں کا باغ فرمایا۔ کیونکہ ایسے باغ کے مالک کو اُس کی تباہی سے سخت بچ پھینچتا ہے۔ پھر اس پر ”تَجْرٰی مِنْ تَحْتِہَا الْاَنْهَارُ“ اُس کے نیچے نہریں بہ رہی ہیں۔ کی صفت اضافہ کر کے باغ کی صفت پوری کی اور اس کے بعد مزید تکملہ وصف کے طور پر ارشاد کیا ”فِیْہَا مِنْ کُلِّ الثَّمَرَاتِ“ اُس میں ہر طرح کے میوے موجود ہیں۔ اور اسطرح باغ میں تینی خوبیاں ہونی چاہئیں اُن سبوں کو بیان کر دیا تاکہ اُس کی تباہی پر نہایت سخت بچ نہ تاسف ہو سکے۔ اور بعد مالک باغ کی صفت میں فرمایا ”وَاَصَابَہُ الْاَلْبُرُّ“ اور اُس کا بڑھا پا گیا ہو۔ پھر ایسی بات کے ساتھ جو مصیبت کی بڑائی کا موجب بنے۔ اس بارہ میں معنی کی اور بھی جستجو فرما کر مالک باغ کے بڑھاپے کی حالت بیان کرنے کے بعد یہ بھی ارشاد کیا کہ ”وَقُلْہُ ذِکْرٌ یَّہُ“ اور اُس کے اولاد بھی ہے۔ مگر اتنی بات پر اکتفا نہ کر کے وراثت کی صفت ”وَصَفَّٰہُ“ کے ساتھ بھی کر دی۔ بعد ازاں باغ کے استیصال (تباہ کرنے) کا ذکر کیا جو کہ اُس مصیبت زدہ شخص کا تمام وکمال سرمایہ اور سبب اوقات کا فریبہ تھا۔ اور چشمِ زون میں اُس کے ہلاک کر ڈالنے کا بیان فرماتے ہوئے کہا ”وَاَصَابَہَا اِعْصَابٌ“ پھر اُس پر گھولا گئے۔ مگر چونکہ یہ بات معلوم تھی کہ گھولے سے سرعتِ ہلاک حاصل نہیں ہو سکتی اس واسطے ”فِیْہِ نَارٌ“ اُس میں آگ ہے۔ فرمایا اور اس پر بھی توقف نہیں کیا بلکہ اُس کے جل ہی جانے کی خبر دیدی کیونکہ یہاں احتمال ہو سکتا تھا۔ کہ گھولے کی آگ کمزور ہوگی۔ اور باغ میں پانی کی نہروں اور درختوں کی رطوبت کے باعث وہ آگ اُس کے جلانے کے واسطے کافی نہ ہوگی۔ لہذا اس احتمال سے احتراز کرنے کے واسطے



ارشاد کیا "فَاخْتَرْتُ" یعنی چروہ جس کوئی۔ غرض کہ یہ ایک کلام میں واقع ہو چوالی بہترین، تمام تر اور بہت ہی کامل استقصاء ہے۔ ابن ابی الاصبغ کہتا ہے "استقصاء اور تہمید اور تکمیل" ان تینوں کے مابین باہمی فرق صوبہ ہے۔ تہمید کا روڈ ناقص معنوں پر اس لئے ہوتا ہے کہ وہ معنی تام ہو جائیں اور اس کے آنے سے وہ مکمل ہو جائے ہیں تکمیل کا روڈ ایسے معنی پر ہوا کرتا ہے جن کے اوصاف تام ہوں۔ اور استقصاء کا روڈ نام اور کامل معنی پر ہوتا ہے۔ پس وہ اس معنی کے نوازم، عوارض، اوصاف اور اسباب کی کڑی کر کے تمام ان باتوں کا استیعاب کر لیتا ہے۔ جن پر اس معنی کے متعلق خیال جا سکے۔ یہاں تک کہ پھر کسی شخص کے واسطے اس معنی میں گفتگو کی گنجائش یا کوئی بات پیدا کرنے کی جگہ باقی نہیں رہتی۔

میسویں نوع ہے اعتراض۔ تذاوٹ نے اسی نوع کا نام التفات رکھا ہے۔ اعتراض اس بات کا نام ہے کہ ایک کلام یا دو کلاموں کے مابین دفع ایہام کے سوا کسی اور نکتہ کے لئے ایک جملہ یا ایک سے زائد اس طرح کے جملے لائیں جن کا عراب میں کوئی مل نہ ہو۔ مثلاً قولہ "تعالیٰ" و "وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْكِبَارَاتِ" "سُبْحَانَهُ" و "لَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ" اس جگہ قولہ "تعالیٰ" "سُبْحَانَهُ" خدا تعالیٰ کے بیٹیاں ہونے سے اس کی نفرت اور خداوند کریم کے لئے بیٹیاں ٹھانے والوں کی خواری کرنے کے لئے بطور جملہ معترضہ کے وارد ہوا ہے اور قولہ "تعالیٰ" اور "لَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ" اَلْمُسَيِّدِ الْحَرَامِ۔ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ۔ اَلْمَبْنِيْنَ" میں "وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْكِبَارَاتِ" کا جملہ معترضہ ہے اور برکت حاصل کرنے کی غرض سے لایا گیا ہے۔ اور ایک جملہ سے زائد جملوں کے معترضہ واقع ہونے کی مثال ہے "فَاَلَوْ هُنَّ مِنْ حَيْثُ امْسَكُمُ اللّٰهُ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ۔" "بِنَاءُ كَمْ مَحْرُثٌ لَّكُمْ" اس جگہ قولہ "بِنَاءُ كَمْ مَحْرُثٌ لَّكُمْ" قولہ "فَاَلَوْ هُنَّ" کے ساتھ متصل ہے۔ کیونکہ یہ اس کا بیان ہے اور ان دونوں جملوں کے مابین اور جقدر جگہ ہیں وہ سب معترضہ ہے ان کی غرض پاکیزہ رہنے پر آمادہ بنانا اور پشت کیجا نب سے مباشرت کرنے سے پرہیز کرنے کی تاکید ہے اور قولہ "تعالیٰ" "بِنَاءُ كَمْ مَحْرُثٌ لَّكُمْ" و "يَا سَاءَ اَقْلَابُ" و "عَفِضُ الْمَاءِ" و "نَفِضِ الْاَمَامِ" و "اَسْتَوْتُ عَلَى الْجُودِيِّ" و "قَبْلَ لَلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ" اس آیت میں تین معترضہ جملے ہیں اور وہ یہ ہیں۔ (۱) و "عَفِضُ الْمَاءِ" (۲) و "نَفِضِ الْاَمَامِ" (۳) و "اَسْتَوْتُ عَلَى الْجُودِيِّ" کتاب اقصی القریب میں آیا ہے کہ اس بات کا نکتہ (باریکی) یہ ہے کہ امور مذکورہ کا بطور جملہ معترضہ آنا ان کے لاحالہ دونوں قولوں کے مابین واقع ہونے کا وثوق ہے اس واسطے اگر ان کو بعد میں لایا جاتا تو ان کا متاخر ہونا نمایاں ہو جاتا اور اب ان کے وسط میں لانے سے یہ فائدہ ہوا کہ ان کا غیر متاخر ہونا کھل گیا۔ پھر اس میں یہ بات بھی ہے کہ یہاں پر اعتراض و اعتراض ہے۔ یعنی جملہ اے معترضہ کے مابین بھی جملہ معترضہ آیا ہے اس واسطے کہ "وَعَفِضِ الْمَاءِ"۔ "وَعَفِضُ الْمَاءِ" اور "اَسْتَوْتُ" کے دونوں جملوں کے مابین جملہ معترضہ پڑھے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ "اَسْتَوْتُ" کا حصول پانی خشک ہونے کے عقب ہی میں



ہو سکتا ہے۔ اور قول تعالیٰ وَلَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٌ ۖ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۚ ذُوَاتَا  
 أَنْفَانِ ۚ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۚ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۚ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۚ فَبِأَيِّ  
 مِّنْ كُلِّ نَكْآةٍ تَنذَرُ ۚ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۚ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۚ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۚ فَبِأَيِّ  
 رَحْمَتَا الْيَوْمَئِينَ دَانِ ۚ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۚ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۚ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۚ فَبِأَيِّ  
 اُس میں سات معترضہ جملے اسوقت میں آنے میں جبکہ اس کا اعراب نہ وَلَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ  
 سے حال ڈال کر کیا جائے۔ اور اعتراض و اعتراض واقع ہونے کی مثالوں میں سے ہے قول تعالیٰ  
 فَلَا أَفْئِمَّةٌ يَبْوَأُونَ الْجَنَّتِمْ وَاِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ لَسَوَاسٍ ۚ اِنَّهُمْ لَكَاذِبٌ ۚ اِنَّهُمْ لَمَّا كَانُوْا فِيْ  
 جواب کے مابین قول تعالیٰ وَلَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ ۚ جملہ معترضہ پڑا ہے۔ اور قسم اور اُس  
 کی صفت (عَظِيْمٌ) کے مابین قول تعالیٰ اَسْكُوْا نَعْلَمُوْنَ ۚ معترض ہو کر بَقَسْمِہ کی تعظیم۔ اُس کے  
 اجلال کی تحقیق اور اس بات کو معلوم کرانے کا فائدہ دیتا ہے کہ جبکی قسم کھائی جاتی ہے اسکی عظمت  
 ایسی ہے جسکو وہ لوگ نہیں جانتے۔ طبیعتی نے کتاب بیان میں بیان کیا ہے مدْحِنِ اعتراض کی  
 وجہ فائدہ دینے کی خوبی ہے۔ اور اسی کے ساتھ اُس کا آنا ایک غیر مترقب (جس کی امید نہ ہو ایسی)  
 چیز کا آنا ہے لہذا وہ اسوقت میں ایسی خوبی کی طرح ہوگی۔ جو کہ نامعلوم طور پر یا بعد ہر سے تم کو اُس کے  
 حصول اور آئسکی اطلاع نہ ہو خود بخود آجائے اور حاصل ہو جائے ۚ

اکیسویں نوع ہے۔ تعلیل :- اور اس کا فائدہ تقریر (ایک بات کو قرار دینا) اور اُبْلَغِيَّتِ (حد  
 درجہ کو پہنچا دینا) ہوتا ہے۔ کیونکہ انسانی طبیعتیں ایسے احکام کے قبول کرنے پر خوب آمادہ ہوا  
 کرتی ہیں۔ جن کی علت اُن کے سوا اور امور کے ساتھ ہائیں کی گئی ہو۔ اور قرآن میں بیشتر تعلیل  
 اس طرح آئی ہے کہ کسی ایسے سوال کا جواب مقدمہ کیا گیا ہو۔ جس سوال کو جملہ اولیٰ (پہلے جملہ) نے  
 چاہا ہے۔ تعلیل کے حروف یہ ہیں :- لَام - اِنْ - اَنَّ - اَوْ - بَاَد - كَيْ - مِّنْ اور لَعَلَّ - اور  
 اُن کی مثالیں اُذَات کی نوع میں گزر چکی ہیں۔ اور اُن چیزوں میں سے جو تعلیل کی مقتضی ہوتی ہیں  
 ایک حکمت کا لفظ ہے شَلَا قَوْلَ تَعَالٰی اِنَّ حِكْمَةَ بَالِغَةٍ ۚ اَعْلٰی درجہ کی حکمت اور آفرینش کی غایت  
 (علت غائی) کا ذکر۔ جیسے قول تعالیٰ ۚ جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بَنَاءً ۚ وَآلَمَ  
 تَجْنِي الْاَرْضَ مِمَّا دَاوُ الْجِبَالِ اَوْ تَاوَدَا ۚ

## نوع ستاون - خبر اور انشاء

اعلٰی درجہ کے علماء فنِ نحو اور علم بیان کے تمام عالم۔ کلام کا انحصار خبر اور انشاء ہی کی دو



متوں میں کرتے ہیں اور ان کے سوا کلام کی کوئی تیسری قسم نہیں قرار دیتے۔ اور ایک قوم نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ کلام کی دس قسمیں حسب ذیل ہیں: نداء۔ مسئلہ۔ امر۔ تشفیغ۔ تعجب۔ قسم۔ شرط۔ وضع۔ شک۔ اور استفہاء۔ اور ایک قول میں اتنا کہ کلام کو صرف نو قسمیں رکھی گئی ہیں کیونکہ استفہام سوال میں داخل ہے۔ پھر ایک اور قول یہ ہے کہ کلام کی سات قسمیں ہیں۔ اس قول کے قائل نے شک کو بھی کمال ڈالا ہے۔ کیونکہ وہ خبر کی ایک قسم ہے اور اخفش کہتا ہے کہ کلام کی سات قسمیں ہیں: خبر۔ استخبار۔ امر۔ نہی۔ نداء اور قسمیں ہیں۔ بعض لوگ اس سے پہلے یکم یعنی پانچ قسمیں بتاتے ہیں۔ خبر۔ امر۔ تصریح۔ طلب۔ اور نداء پھر ایک گروہ کے نزدیک۔ خبر۔ استخبار۔ طلب اور نداء چار ہی قسمیں ہیں۔ اور بہت سے لوگوں نے محض تین قسمیں خبر۔ طلب۔ امر۔ قرار دی ہیں۔ جسکی دلیل محض یہ ہے کہ کلام میں یا تصدیق و تکذیب کا احتمال ہوگا۔ اور یا یہ احتمال نہ ہوگا۔ اول یعنی اگر اس میں احتمال تصدیق و تکذیب پایا جاتا ہے وہ خبر ہے۔ اور دوم یعنی جس میں یہ احتمال نہ ہو اگر اس کے معنی اسی کے لفظ سے مقرر ہونگے تو وہ انشاء ہے۔ اور جبکہ اُس کے معنی لفظ کے ساتھ مقرر نہ ہوں بلکہ اُس سے متاخر ہیں تو وہ طلب ہے۔ اہل تحقیق اس بات کے قائل ہیں کہ طلب بھی انشاء میں داخل ہے۔ کیونکہ مثلاً لفظ ضرب کے معنی ہیں۔ ضرب کی طلب اور یہ معنی اپنے لفظ سے مقرر ہیں۔ لیکن وہ ضرب جو کہ اس لفظ کے بدل پائی جاتی ہے وہ طلب کے متعلق ہے نہ کہ خود ہی طلب بھی لوگوں نے خبر کی تعریف میں اختلاف کیا ہے۔ ایک قول ہے کہ دشواری کی وجہ سے خبر کی جامع اور مانع تعریف ہو ہی نہیں سکتی۔ دوسرا قول ہے کہ اُس کی تعریف یوں نہیں کی جانی کہ وہ ایک بہی چیز ہے۔ جو انسان بلا کسی مزید غور و تأمل کے انشاء اور خبر کے مابین فرق کر لیتا ہے۔ امام نے کتاب محصول میں اسی قول کو ترجیح بھی دی ہے اور اکثر لوگ یہ کہتے ہیں کہ خبر کی جامع اور مانع تعریف کیجا سکتی ہے چنانچہ قاضی ابوبکر اور فروغی و مستزاد کے علماء کہتے ہیں خبر وہ کلام ہے جیسے صدق اور کذب لفظ ہوتا ہو یا اس پر اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ خدا تعالیٰ کی خبر فقط مطلق ہی ہوتی ہے متقاضی نے اسکا جواب یوں دیا ہے کہ خود تعالیٰ کی خبر مطلق ہی ہوتی ہے۔ لیکن لغت کے لحاظ سے وہ اس تعریف میں ضرور داخل ہو سکتی ہے اور اس پر اس تعریف کا اطلاق صحیح ہے اور ایک قول یہ ہے کہ جس کلام میں تصدیق و تکذیب داخل ہو اور اسی کے ساتھ وہ مذکور بالا اعتراض سے بھی سالم رہے وہ خبر ہے۔ امام ابو الحسن بصری کا قول ہے کہ جو کلام خود ہی کسی نسبت کا فائدہ دے وہ خبر ہے۔ اس پر اعتراض یہ ہوتا ہے کہ اس طرح تو لفظ مقررہ صیغہ امر بھی خبر کی تعریف میں داخل ہو جاتا ہے۔ اور تعریف جامع و مانع نہیں رہتی۔ کیونکہ قیام ایک منسوب امر ہے اور طلب بھی منسوب شے ہوتی ہے۔ کہا گیا ہے کہ جو کلام بنفسہ کسی دوسری امر کی اضافت از روئے نفی اور اثبات کے کسی کو دوسرے امر کی طرف گمانے کا فائدہ دیتا ہو وہ خبر ہے۔ اور پھر یوں بھی اُس کی تعریف کی جاتی



ہے کہ جو قول اپنے صحیح (معنی اور لفظ) کے ذریعہ سے نفی یا اثبات کے ساتھ ایک معلوم کی نسبت دوسرے معلوم کی طرف کرنا چاہے وہ خبر کا ہے، بعض متاخرین کہتے ہیں کہ انشاء و کلام ہے جس کا مدلول کلام کے ساتھ خارج میں حاصل ہوتا ہو اور خبر وہ کلام ہے جو اس کے خلاف ہو، اور جن لوگوں کے کلام کا انحصار صرف تین قسموں میں کیا ہے۔ ان میں سے بعض اشخاص کا بیان ہے کہ کلام اگر اپنی وضع کے ذریعہ سے کسی طلب کا فائدہ دیتا ہو تو وہ اس بات سے خالی نہ ہوگا کہ ماہیت کے ذکر یا اس کی تفصیل اور یا اس سے باز رہنے کی طلب کرے۔ ان میں سے پہلی قسم کا کلام استفہام، دوسرا امر اور تیسرا نفی۔ لیکن اگر وہ بالوضع طلب کا فائدہ نہ دیتا ہو تو اس حالت میں اس کے متحمل صدق و کذب نہ ہونے کی صورت میں اسے تنبیہ اور انشاء کے نام سے موسوم کرینگے۔ کیونکہ تم سننے والے کے ذریعہ سے دوسرے کو اپنے مقصد پر مطلع بنایا ہے اور بغیر اس بات کے کہ وہ کلام موجود فی الخارج رہا ہو۔ تم نے اس کو انشاء یعنی از سر نو صورت پذیر کیا ہے۔ اس بارہ میں یہ سب حالتیں برابر ہیں۔ کہ وہ لازم کے ساتھ طلب کا فائدہ دیتا ہو۔ جیسے تنبیہ، ترغیب، نداء اور قسم میں ہے یا لازم کے ساتھ طلب کا فائدہ نہ دے۔ جیسے "أَنْتَ طَائِفٌ" میں ہے اور اگر وہ کلام صدق و کذب کا احتمال من حیث ہو اپنے کلام متحمل صدق و کذب ہونے کی حیثیت سے آکر تا ہو تو وہ خبر ہے ۱۶

فصل۔ خبر کا مقصد وہ ہوتا ہے کہ مخاطب کو بات کا فائدہ پہنچایا جائے۔ یعنی اس کو کسی بات کا علم دلایا جائے۔ بعض اوقات امر کے معنی میں بھی وارد ہوا کرتی ہے۔ جیسے "وَالْوَالِدَاتُ بِرَبِّهِنَّ" اور "يَتَرَبَّصْنَ" اور نفی کے معنی میں بھی خبر کا درود ہوتا ہے۔ مثلاً "لَا تَسْتَعِينَنَّ" اور اسی قسم سے ہے "مَنْ تَبَّ" "يَدَا أَيْ لَبَّ وَتَبَّ" کہ یہ ابی لب کے حق میں دعائے بد ہے۔ اور ایسا ہی قول تعالیٰ "قَاتِلْهُمْ" "اللَّهُ" "غَلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا نَالُوا" بھی ہے اور ایک جماعت نے قول تعالیٰ "وَحَصْرَتْ صُدُورُهُمْ" کو بھی اسی قبیل سے قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ یہ منافقین مدینہ کے حق میں بدو دعا ہے اس لئے کہ ان کے دل معرکہ اُمد میں جنگ کرنے سے تنگ ہو گئے تھے۔ ابن العزلی نے ذکر وہ بالا لوگوں کے ساتھ ان کے اس قول میں کہ "فزعوا ربی کے معنی میں بھی وارد ہوتی ہے۔ نزاع کی ہے۔ اس نے قول تعالیٰ "وَلَا تَرْفُثْ" کے بارہ میں کہا ہے کہ یہ رَفَث کے پلٹے جانے کی ہی نفی نہیں ہے بلکہ اس کی مشروعیت کی نفی ہے۔ کیونکہ بعض لوگوں سے رَفَث سے رَفَث وجود میں آتا ہے اور خدا تعالیٰ کی خبر کا اپنی خبر وہی کے خلاف واقع ہونا جائز نہیں۔ لہذا اب یہ نفی رَفَث کے وجود شرعی کی طرف راجع ہوگی۔ نہ یہ کہ اس کے محسوس وجود کی جانب۔ اس کی مثال ہے قول تعالیٰ "وَالْمُطَلَقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ" اور اس کے معنی یہ ہیں کہ مشروع ہونے کے لحاظ سے ایسا کریں کہ محسوس ہونے کے اعتبار سے۔ اس واسطے کہ ہر



بعض مطلقہ عورتیں ایسی بھی دکھائی دیتی ہیں۔ جو تَبَع (انتظارِ رحمت) نہیں کرتیں۔ لہذا انکی کا عود خواہ مخواہ  
شرعی حکم کی طرف ہوگا۔ کہ وجوہی کی جانب۔ اور اسی طرح قولِ تَعَالٰی لَا يَمْسُكُهَا إِلَّا الْمَطْهُرُونَ بھی ہر  
اس سے مراد یہ ہے کہ از روئے شرع کوئی ناپاک آدمی صحت کو نہ چھوئے۔ لہذا اگر کوئی اُس کو حالتِ عدم  
طہارت میں سُن کرے بھی تو وہ حکمِ شرع کے خلاف دوزی کرے گا۔ ابنِ العربی کہتا ہے کہ اور یہ ایسا وہیہ ہے  
جسکو علماء در یافت ذکر کے اور کہنے لگے کہ خبر منی کے معنی میں آتی ہے۔ حالانکہ یہ بات نہ کبھی پائی گئی اور  
نہ اس کا پایا جاتا صحیح ہوگا۔ کیونکہ یہ دونوں امر معنی خبر اور طلب (نہی) حقیقت میں ایک دوسرے سے  
مختلف اور از روئے وضع باہم تباہین ہیں۔

فرج۔ صحیح ترین قول کے اعتبار پر تعجبِ جن کی ایک قسم ہے۔ ابنِ الفارسی کہتا ہے۔ تعجب ایک شے  
کو اُس کے مانع چیزوں پر فضیلت دینے کا نام ہے۔ اور ابنِ الصلاح کا بیان ہے کہ تعجب نامِ جی  
اُس صفت کے عظیم بنانے کا جس کے ساتھ متعجب اُس کے مانند امور سے تماز بنایا گیا ہو۔ اور  
زعمی کہتا ہے کہ تعجب کے معنی یہ ہیں کہ سامعین کے دلوں میں ایک امر کی خلعت قائم کی جائے۔  
کیونکہ تعجب اُسی شے سے چل ہوتا ہے۔ جو کہ اپنے نظائر اور ہشکوں سے خارج ہوئے اور مافیٰ کابین  
ہے۔ تعجب میں ابہام (بات کو گول بنانا) مطلوب ہوا کرتا ہے اس لئے کہ لوگوں کو عاداتِ اُسی بات سے  
حیرت پیدا ہوتی ہے جس کا سبب معلوم ہوتا ہو۔ لہذا ہر ایک ایسی چیز جس کا سبب مجہم ہو۔ اُس سے  
تعجب بہتر ہوگا۔ وہ کہتا ہے۔ اور تعجب کی اصل وہی معنی ہیں۔ جن کا سبب پوشیدہ رہے اور لفظ تعجب  
صرف اس وجہ سے کہ وہ ایسے معنی پر دلالت کرتا ہے۔ مجازاً تعجب کہلاتا ہے۔ اور ابہام ہی کی وجہ سے  
کا استعمال جس کے سوا اور کہیں نہ ہوا۔ اور جس میں اُس کا استعمال تعظیم کی غرض سے کیا گیا۔ تاکہ تعظیم  
کے طریقہ پر اُضمارِ قبل الذکر کے ساتھ واقع ہو۔ پھر تعجب کے لئے چند صیغے اُسی کے لفظ سے بنائے گئے  
جو کہ مَا أَفْعَلَ اور أَفْعَلَ ہے۔ اور چنانچہ اُس کے لفظ کے علاوہ دیگر الفاظ سے وضع ہوئے مثلاً  
مَكْبَرٌ، قَوْلُ تَعَالٰی مَكْبَرٌ كَلِمَةً تَخْجِبُ عَنْ أَفْوَاهِهِمْ اور مَكْبَرٌ مَقْصَدُ اللَّهِ اور كَيْفَ تَكْفُرُونَ  
بِاللَّهِ۔

قاعدہ۔ محقق لوگوں نے کہا ہے کہ جو قوت تعجب کا درود اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہو تو وہ مخاطب  
کی طرف پیرو یا جاتا ہے۔ مثلاً قَوْلُ تَعَالٰی مَا أَفْعَلُوا صَبَرْتُمْ عَلَى النَّارِ، یعنی ان لوگوں پر تعجب کرنا واجب  
ہے۔ اور خدا تعالیٰ کی توصیف تعجب کے ساتھ اس واسطے نہیں کی جاتی کہ گویا استعظام (خلعت دینا)  
ہے تاہم اس کے ساتھ جہل (نادانی) کی شرکت رہتی ہے۔ اور پروردگار تعالیٰ اس بات سے منزہ ہے  
اور اسی لئے ایک جماعت بجائے تعجب کے خدا تعالیٰ کے بارہ میں تعجب کے ساتھ تعبیر کرتی ہے  
یعنی یہ کہ ایسے مقاموں پر خداوند کریم اپنی طرف سے مخاطب لوگوں کو تعجب میں ڈالتا ہے۔ اور



اس کی تفسیر خدا تعالیٰ کی طرف ہے دعا اور ترجی کا آنا ہے۔ اور یہ بات صرف اہل عرب کے فہم مطالب کر نیکیے لحاظ سے کہی گئی ہے۔ گویا اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ ایسے لوگ ہیں جن کے واسطے تمہاری بول چال میں ایسا کہنا یا نا واجب ہے، اور اسی سبب سے سیدہ بویہ نے قولہ تعالیٰ **وَلَعَلَّكُمْ يَتَّقُونَ** کی تفسیر میں کہا ہے یہ اس کے معنی ہیں کہ تم دونوں اپنی امید اور توقع پر جاؤ اور قولہ تعالیٰ **وَدَوِّلْ لِّلْمُطَفِّفِينَ** اور **وَدَوِّلْ يٰٓيُوسُفٰٓ ذٰلِكَ لَنُكَلِّدَنَّكَ** کے بارہ میں کہا ہے یہ اسکو دعاء نہ کہو کیونکہ ایسا کہنا بہت برا ہے مگر چونکہ اہل عرب اپنی زبان میں ایسا ہی بولتے تھے۔ اور قرآن کا نزول انہی کی لغت میں ہوا اور انہی کے محاورات کی اس میں پابندی کی گئی۔ اس لئے گویا ان سے **وَدَوِّلْ لِّلْمُطَفِّفِينَ** اس معنی میں کہا گیا کہ یہ لوگ ان میں سے ہیں جن کے لئے ایسی بات کہنا واجب ہے۔ کیونکہ یہ کلام محض شریوں اور ہلاکت میں پڑنے والوں کے واسطے کہا جاتا ہے اور اسی بنا پر کہا گیا کہ یہ لوگ ان میں سے ہیں جو کہ ہلاکت میں داخل ہوئے۔

قرع۔ خبری کی قسموں میں سے ایک قسم وعد اور وعید بھی ہے۔ مثلاً **مَسْرُوحُهُمْ اِيَّا تَبَا فِي الْاَفَاقِ** اور **مَنْ يَعْلَمُ الْاَلَدَيْنَ ظَلَمُوْا** مگر ابن قتیبتہ کے کلام میں ایسی بات آئی ہے جو اس کے انشاء ہونے کا وہم دلاتی ہے۔

قرع۔ نفی بھی خبر کی ایک قسم بلکہ وہ پورے کلام کا ایک نصف حصہ ہے (یعنی کلام کی دوم ہی قسمیں اثبات اور نفی ہوا کرتی ہیں اس لحاظ سے نفی ہر طرح کے کلام میں نصف حصہ رکھتی ہے) نفی اور جحد کے مابین فرق اتنا ہے کہ دوم یعنی جحد (کا کہنے والا) اگر صادق ہو تو اس کے کلام کو نفی کے نام سے موسوم کرینگے اور جحد نہ کہیں گے۔ اور اگر وہ کاذب ہے تو اس کو جحد اور نفی دونوں ناموں سے موسوم کرینگے۔ اس واسطے ہر ایک جحد نفی ہو سکتا ہے۔ مگر ہر ایک نفی جحد نہیں ہو سکتی۔ اس بات کو ابو جعفر نخاس نے بیان کیا ہے اور ابن الشجرمی وغیرہ نے بھی۔ نفی کی مثال ہے یہ ما **كَانَ مُحَمَّدٌ اَبَا اَحَدٍ مِّنْ رَّبِّ جَالِكُم** اور جحد کی مثال فرعون اور اس کی قوم کا آیات موسیٰ کی نفی کرنا ہے۔ اللہ پاک فرماتا ہے **فَلَمَّا جَاءَهُمْ اَيَّا تَنَا مَبْرُورَةً قَالُوْا هٰذَا سِحْرٌ مَُّبِينٌ وَجَعَدُوْا جَعْلًا وَاسْتَفْتَوْهُمْ اَلْقُسَمُ** نفی کے ادوات (حروف) لا۔ کات۔ لیس۔ ما۔ ان۔ لم۔ اور لمّا ہیں۔ ان کے معانی سابق میں ادوات کی نوع میں بیان ہو چکے۔ اور ان کے فروق بھی اسی جگہ بتا دیئے گئے ہیں ہاں اس مقام پر ہم ایک زائد فائدہ وار ذکر کرتے ہیں۔ اور وہ یہ ہے کہ **تَوَلَّيْ** نے کہا ہے۔ ادوات نفی میں سے پہل حروف صرف لا اور ما دو حرف ہیں کیونکہ نفی یا تو زمانہ گذشته (ماضی) میں ہوگی اور یا زمانہ آئندہ (مستقبل) میں۔ اور استقبال پیشہ ماضی کی نسبت زائد ہوتا ہے۔ پھر حرف لا بہ نسبت حرف ما کے خفیف تر ہے۔ لہذا اخف کو اکثر کے لئے وضع کیا۔ اس کے بعد چونکہ ماضی میں نفی کی حالت







باطن کلام سے اُس شے کی نفی پیدا ہوتی ہو۔ یوں کہ وہ کلام اُس شے کی نفی کرتا ہو جو ایجاب کی سبب ہے۔ مثلاً اُس کا وصف (ایجاب کے ساتھ) ایسی حالت میں کرتا جبکہ وہ باطن میں منفی ہے۔ اور کوئی دوسرا شخص ابن رشیق کے علاوہ اسی مفہوم کو اس عبارت میں ادا کرتا ہے کہ ہدایک شے کی نفی مفید کے طور سے کرتا ہو اور مراد یہ ہو کہ مبالغہ نفی اور اُس کی تاکید کی غرض سے اُس شے کی مطلقاً نفی کی جائے۔

چنانچہ اسی کی مثال ہے قول تعالیٰ "وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ لَا بُدَّ لَهُ مِنْهُ" کہ خدا کے ساتھ کوئی اور معبود بلا کسی بُرہان (دلیل) کے ہو ہی نہیں سکتا۔ اور قول تعالیٰ "وَلَيَقُولَنَّ النَّبِيُّ يَنْبَغِي" کیونکہ انبیاء کا قتل ناحق طور پر ہو سکے سوا کسی اور طرح ممکن ہی نہیں اور قول تعالیٰ "لَا تَرْفَعُ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عِذٍّ تَرْفَعُهَا" اور ورہل آسمان کا ساتھ بلا کسی ستون کے قائم ہے۔ (۳) کبھی نفی سے ایک شے کا وصف کامل نہ ہونے اور اُس کا کوئی شر نہ حاصل ہونے کی وجہ سے اُس کی براہ راست نفی مراد ہو کرتی۔ جیسا کہ خدا تعالیٰ اہل دوزخ کی حالت بیان کرتے ہوئے ارشاد کرتا ہے۔ کہ "لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ" اس مقام پر دوزخی شخص سے موت کی نفی کر دی گئی۔ اس واسطے کہ وہ صریحی موت نہیں اور حیات کی بھی اُس سے نفی کر دی۔ کیونکہ وہ کوئی اچھی اور مفید زندگی نہیں ہے۔ قول "وَتَرَاهُمْ يُقْضَوْنَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ" معتزلہ نے اسی آیت سے دیدار آئی کی نفی پر حجت قائم کی ہے اور کہا ہے کہ قول تعالیٰ "وَالْحَىٰ سَاجِدًا لِطَرَفٍ" میں البصار (آنکھوں سے دیکھنے) کا مستلزم نہیں ہے۔ مگر ان کا یہ قول اس طرح رد بھی کر دیا گیا ہے کہ دیدار آئی کے مرتبہ پر قائم ہونے والے لوگ خدا تعالیٰ کو اُس کی جانب متوجہ ہونے کی حیثیت سے دیکھیں گے۔ اور یہ نہ ہوگا۔ کہ وہ کوئی چیز آنکھوں سے دیکھتے ہوں۔ اور قول تعالیٰ "وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ وَلَبَسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ" میں پروردگار بل شائد نے پہلے تو کید نسی کے طریقہ پر ان لوگوں کا وصف علم کے ساتھ کر کے بالآخر ان کے موجب علم پر نہ چلنے کی وجہ سے اس وصف کو ان سے نفی بھی کر دیا ہے۔ یہ بات سکاکی نے بیان کی ہے۔ (۴) علماء کا قول ہے کہ جملات حقیقت کے مجملہ کی نفی صحیح ہو کرتی ہے۔ مگر اس قول پر قول تعالیٰ "وَمَا مَعْصِيَتُ وَلَكِنَّ اللَّهَ مَعَهُ" سے یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ آیت میں حقیقت کی نفی کی گئی ہے اور اس کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ اس جملہ رنی سے وہ چیز مراد ہے جو کہ اس پر مرتب ہوتی ہے۔ اور وہ شے اُسی رنی کا کفار تک پہنچا ہے لہذا یہاں جس چیز پر نفی کا درود ہوتا ہے وہ مجاز ہے نہ حقیقت۔ اس اعتبار پر تقدیر عبارت "وَمَا مَعْصِيَتُ خَلْقًا إِذَا مَعْصِيَتُ كَسْبًا۔ يَا مَعْصِيَتُ إِنْتَهَاءُ إِذَا مَعْصِيَتُ ابْتِدَاءُ" ہے (۵) استطاعت کی نفی سے کسی حالت میں قدرت اور امکان کی نفی مراد ہو کرتی ہے۔ اور گاہے امتناع کی نفی منظور ہوتی ہے اور کسی جگہ یہ مراد ہوتا ہے کہ کھفت اور مشقت میں مبتلا ہونے کا اظہار کیا جائے۔ امر اول کی مثال



ہے قول تعالیٰ "فَلَا تَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً" یعنی تم اس کو رو نہیں کرتے۔ اور قول تعالیٰ "فَمَا اسْتَطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوا وَمَا اسْتَطَاعُوا لَمْ يَقْبَلُوا" اور نفی استناع کی نظیر ہے قول تعالیٰ "لَمْ يَسْتَطِيعُوا رَدًّا" دونوں قرائنوں (یا۔ اور تاکہ ساتھ ہونے) کے اعتبار پر یعنی کیا خدا تعالیٰ ایسا کر گیا۔ یا یہ کہ کیا تم ہماری بات منظور کر کے خدا تعالیٰ سے مائدہ نازل کرنے کی استطاعت کرو گے؟ کیونکہ ان لوگوں کو یہ بات بخوبی معلوم تھی کہ خدا تعالیٰ مائدہ نازل کرنے پر قادر ہے۔ اور عیسٰی کو سوال کی قدرت حاصل ہے۔ اور وقوع مشقت اور کلفت کی مثال ہے "إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعَ صَبْرًا" یعنی اگر تم میرے ساتھ رہو گے تو سخت وقت میں مبتلا ہو گے؟

**قاعدہ۔** عام کی نفی خاص کی نفی پر دلالت کیا کرتی ہے۔ مگر عام کا ثبوت خاص کے ثبوت پر دلالت نہیں کرتا۔ اور خاص کا ثبوت عام کے ثبوت پر دلالت کرتا ہے۔ لیکن خاص کی نفی عام کی نفی پر دلالت نہیں کرتی۔ اور اس میں شک نہیں کہ لفظ سے مفہوم کا زیادہ ہونا حصول لذت کا موجب ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ عام کی نفی خاص کی نفی سے اخص ہوتی ہے۔ اور خاص کا اثبات عام کے اثبات سے بہتر ہوتا ہے۔ اول یعنی نفی عام کی مثال ہے۔ قول تعالیٰ "فَلَمَّا أَصَابَتْ مَحَاحِلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ" خدا تعالیٰ نے اپنے قول اصابت کے بعد بضم و ہم اس لئے نہیں فرمایا کہ نور بہ نسبت ضوء کے عام تر ہے کیونکہ نور کم اور زیادہ ہر طرح کی روشنی پر بولا جاتا ہے۔ اور ضوء خاص نور کثیر کے لئے بولا جاتا ہے چنانچہ اسی باعث سے الشپاک نے فرمایا "هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَشَمْسٍ ضِيَاءً وَالْقَمَرِ نُورًا" غرض ضوء میں نور پر دلالت موجود ہے۔ اور اس طرح نور بہ نسبت ضوء کے خاص تر ہے لہذا نور کا نہ ہونا ضوء کے نہ ہونے کا موجب ہوگا۔ اور اس کا عکس نہیں ہوتا۔ یعنی ضوء کے نہ پائے جانے سے نور کا نہ پایا جانا لازم نہیں آتا۔ اور اس جگہ خدا تعالیٰ کا قصد یہ ہے کہ ان لوگوں سے نور کا بالکل ازالہ فرمادے اور اسی واسطے تعالیٰ شانہ نے اس آیت کے عقب میں فرمایا "وَنَزَّلْنَاهُ فِي ظُلُمَاتٍ" اور اسی قسم کی مثال "كَيْسٌ بِي ضَلَالَةٍ" بھی ہے کہ یہاں "وَقَالُوا إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلَالٍ" کی طرح ضلال نہیں کہا۔ بوجہ اس کے کہ وہ ضلالہ کی نسبت اعم ہے۔ اور اس طرح یہ قول ضلال کی نفی میں بہت ہی بیع رہا۔ اور اس طرح کی نفی کو دوسری عبارت میں یوں تعبیر کیا ہے کہ واحد کی نفی سے بلاشبہ جس کی نفی اور ادنیٰ کی نفی سے اعلیٰ کی نفی لازم آتی ہے۔ اور دوسری شکل یعنی ثبوت خاص کے ثبوت عام پر دلالت کرنے کی مثال ہے۔ قول تعالیٰ "وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ" یہاں حق سبحانہ و تعالیٰ نے "وَكُلُّهَا" نہیں کہا جس کی وجہ یہ ہے کہ عرض (چوڑائی) بہ نسبت طول کے خاص چیز ہے۔ اور ہر ایک ایسی چیز جس میں عرض ہوگا طول بھی اُس میں ضرور ہوگا۔ مگر اس کا عکس نہیں ہو سکتا۔ اور اس قاعدہ کی نظیر یہ ہے کہ فعل میں مبالغہ کی نفی کرنا اصل فعل کی نفی کا مستلزم نہیں ہوتا۔ لیکن یہ دو باتیں (۱) وَمَا



مَا بَكَ يَظْلَامٌ لِلْعَبِيدِ“ اور (۲) وَمَا كَانَ سَابِقَ فِئْتَانٍ بِيْشِكِ اس قاعدہ پر اشکال وارد کرتی ہیں۔ چنانچہ ان میں سے پہلی آیت کے متعلق رفع اشکال کے واسطے کئی جواب دیئے گئے ہیں۔ از انجمل ایک جواب یہ ہے کہ ظَلَامًا کا لفظ اگرچہ کثرت کے معنی میں آتا ہے۔ لیکن یہاں اُس کو ”عَدْلٌ“ کے مقابلہ میں لایا گیا ہے۔ اور یہ صیغہ جمع کثرت کا ہے۔ پھر اس کی تشریح یوں ہوتی ہے کہ خدا تعالیٰ نے دوسری جگہ ”عَلَامٌ الْغُيُوبِ“ کہہ کر تعالٰی کے صیغہ کا جمع سے مقابلہ کیا ہے۔ اور ایک دوسری آیت میں ”عَالِمُ الْغُيُوبِ“ فرما کر صیغہ فاعل کو جو کہ اصل فعل پر دلالت کرتا ہے۔ واحد کے مقابلہ میں رکھا ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے ظلم کثیر کی نفی اس لئے فرمائی تاکہ اُس کے ذریعہ سے ظلم قلیل کی نفی ضرورۃً ہو جائے۔ اس واسطے کہ ظالم اگر ظلم کرتا ہے تو اُس سے فائدہ اٹھانے کا خواہاں ہوتا ہے۔ پس جبکہ باوجود زیادتی نفع کے ظلم کثیر کو ترک کر دے۔ تو پھر ظلم قلیل کا ترک بدرجہ اولیٰ کر گیا۔ جواب سوم یہ ہے کہ ظَلَامًا یہاں نسبت کے طریق پر آیا ہے۔ یعنی اُس کا اصل معنی ”ظَلَمَ“ اس بات کو ابن مالک نے محققین سے روایت کیا ہے۔ جواب چہارم یہ کہ وہ صیغہ مبالغہ کا نہیں بلکہ فاعل کے معنی میں آیا اور معنی کثرت سے بالکل خالی ہے۔ جواب پنجم یہ کہ اگر اللہ تعالیٰ سے کثرت از کثر مقدار ظلم کی بھی وارد ہو تو وہی بہت ہو جائے گی۔ جیسا کہ مشہور مقولہ ہے کہ ”جانے والے کی ادنیٰ غلطی بھی بڑی سخت قباحت ہے۔ چھٹا جواب یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے تاکید نفی کے لئے۔ لَيْسَ يَظْلَامُ لَيْسَ يَظْلَامُ۔ لَيْسَ يَظْلَامُ۔ مراد لیا ہے۔ اور اس کی تعبیر ”لَيْسَ يَظْلَامُ“ سے کی ہے۔ ساتواں جواب ہے کہ یہ اُس شخص کو جواب دیا گیا ہے۔ جس نے ”ظَلَامٌ“ کہا تھا۔ اور جس وقت کوئی بات خاص کلام کا جواب وارد ہوتی ہے۔ اس وقت تک اس کا کوئی مفہوم نہیں ہو اگر تاہم اُٹھواں جواب ہے کہ صفات اللہ تعالیٰ میں مبالغہ اور غیر مبالغہ دونوں کے صیغے بحالت اثبات کیساں رہتے ہیں اُن میں کسی طرح کا فرق اور امتیاز نہیں ہوتا۔ چنانچہ نفی میں بھی اسی امر کی پابندی کی گئی۔ نواں جواب یہ ہے کہ یہاں تعریض کے قصد سے ایسا ارشاد ہوا ہے اور بتانا یہ ہے کہ دنیا میں ظالم حکام ہندوں پر سخت ظلم کرتے ہیں۔ اور دوسری آیت کے اشکال کا جواب بھی انہی مذکورہ بالا جوابات کیساتھ دیا جاتا ہے۔ اور مزید برآں اُس کے لئے دسواں جواب یہ بھی ہے کہ اُس میں آیتوں کے آغازوں کی مناسبت کا لحاظ رکھا گیا ہے۔

فائدہ۔ کتاب البیاقونہ کے مولف کا بیان ہے ”ثعلب اور مہمہ و کا قول ہے کہ اہل عرب جس مقام پر دو کلاموں کے مابین دو محمد لایا کرتے ہیں وہاں کلام خبر ہوا کرتا ہے۔ اس کی مثال ہے۔ وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا اَوْ لَآئِمًا كَلَوْنَ الطَّعَامِ“ کہ اس کے معنی یہ آتا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا اَوْ لَآئِمًا كَلَوْنَ الطَّعَامِ۔ اور جہاں کہیں ”جَدَا“ آغاز کلام میں لائے



ہیں وہاں حقیقی جہد ہوتا ہے مثلاً "ماتہ نیدا بجا۔ سچ" اور جبکہ آغاز کلام میں وجود فراہم ہوں تو انہیں سے ایک جہد زائد ہوگا۔ اس کی مثال ایک قول کے "وَسَّ" سے "مَاتَن تَلَنَّا كَعَفِيَه" ہے۔

**فصل۔** انشاء کے اقسام میں سے ایک قسم استفہام ہے۔ استفہام طلب فہم کو کہتے ہیں اور وہ استخبار کے معنی میں آتا ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ استخبار وہ ہوتا ہے جو کہ پیشہ پہلی مرتبہ بیان ہو چکا ہو۔ اور پوری طرح سمجھ میں نہ آیا ہو۔ لہذا جبکہ تم دوبارہ اُسے دریافت کرو گے تو یہ استفسار و م استفہام کے نام سے موسوم ہوگا۔ اس بات کو ابن فارس نے کتاب فقہ اللغۃ میں بیان کیا ہے۔ اور استفہام - ہمزہ - اہل - ماہن - اہل - لم - کیف - این - انی - مٹی اور آیان ہیں۔ اور ان کا بیان نوع ادوات میں گزر چکا ہے۔ ابن مالک کتاب المصباح میں کہتا ہے - ہمزہ کے علاوہ اور تمام باقی حروف اُسی کے نائب ہیں۔ اور چونکہ استفہام اس بات کا نام ہے کہ خارجی شے کی صورت کا ذہن میں مرتسم کیا جاتا مطلب کیا جائے۔ اس واسطے جب تک اُس کا صدور کسی اس طرح کے شک کرنے والے شخص سے نہ ہو جو کہ اعلام (علم دلانے) کا مصدق ہے اُس وقت تک استفہام کیلئے یہ بات لازمی ہے کہ وہ حقیقت نہ ہو کیونکہ شک نہ کرنے والا شخص جو استفہام کرے گا تو اُس کا یہ فعل تفصیل حاصل ہوگا اور اطلاع ذہنی کے امکان کی تصدیق نہ کرے تو استفہام کا فائدہ جاتا رہتا ہے۔ کسی امام کا قول ہے -

قرآن میں جو باتیں استفہام کے طور پر آئی ہیں وہ اللہ پاک کے خطاب میں ہیں یعنی واقع ہوتی ہیں۔ کہ مخاطب کے نزدیک اس اثبات یا نفی کا علم حاصل ہو، اور کبھی صیغہ استفہام میں بھی مجازاً استفہام کر لیا جاتا ہے۔ اور اس بارہ میں علامہ شمس الدین بن الصائغ نے ایک خاص کتاب تصنیف کی ہے جس کا نام روض الافہام فی اقسام الاستفہام رکھا ہے۔ علامہ مذکور اُسی کتاب میں لکھتا ہے "اہل عرب نے گنجائش پیدا کر کے استفہام کو چند معانی کی وجہ سے اُس کی حقیقت سے خارج بنا دیا ہے یا یہ کہ انہوں نے وہ معانی استفہام میں پنہائی ہیں۔ اور استفہام میں مجاز کا آنا کچھ ہمزہ ہی کے ساتھ مخصوص نہیں۔ مگر اس میں صفار کا اختلاف ہے یعنی وہ مجازی استفہام کے لئے حرف ہمزہ ہی کی خصوصیت لانا ہے۔ اور وہ معانی حسب ذیل ہیں :- اول - انکار اور اس کے اندر نفی کے اعتبار پر استفہام کے معنی پاتے جاتے ہیں۔ اور اُس کا مابعد منفی ہوا کرتا ہے۔ اسی وجہ سے اُس کے ساتھ الا حرف استفہام ضرور آتا ہے۔ جیسے قولہ تعالیٰ "فَلَمْ تَكُنْ اِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ" "وَلَمْ يَجِئَا بِى اِلَّا الْكَفُورُ" اور قولہ تعالیٰ "مَنْ يَجِدْ عِىْ مِنْ حَيْثُ اَللّٰهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ" میں ایسے ہی استفہام پر منفی کو عطف کیا گیا ہے۔ جس کے معنی "لَا يَجِدْ عِىْ" ہوئے۔ اور اسی کی مثالیں ہیں۔ قولہ تعالیٰ "اَلَا تُؤْمِنُ لَكَ وَابْتِغَا لَآئِمٌ لِّدَلُوْنَ" "اَلَا تُؤْمِنُ لِبَشَرٍ مِّثْلُنَا" یعنی "اَلَا تُؤْمِنُ"۔ "اَمْ لَهَا الْبَنَاتُ وَلَكُمُ الْبَنُونَ" "اَلَمْ يَكُنْ اَلَا نَتْنِ" یعنی "اَلَا يَكُونُ هَذَا" "اَشْهَدُ وَاَخْلَقَهُمْ" "بَيْنَ مَا شَهِدُوا"



ذالک ۔ اور اکثر حالتوں میں تکذیب بھی سی کے ساتھ لگی رہتی ہے جو کہ ماضی میں معنی لَمْ یَكُنْ اور مستقبل میں  
 معنی لَا یَكُونُ آتی ہے۔ مثلاً قولہ تَعَالٰی لَمَّا نَاصَفَكُم بِرَبِّکُمْ بِالْبَنِیْنِ ۔ الا یہ ، یعنی لَمْ یَفْعَلْ ذالک  
 اور قولہ تَعَالٰی لَمَّا اَنْزَلْنٰی مَکُومُہَا وَاَنْتُمْ لَهَا کَا رِہْوٰتٌ ، یعنی لَا یَكُونُ ہٰذَا الْاَلْہَام ۔ ووم معنی تَوَجَّع  
 ہے ۔ بعض لوگوں نے اس کو از قبیل انکار ابطال بتایا ہے اور یہ انکار تَوَجَّع ہے ۔ اور اس اعتبار پر کہ اس  
 کا مابعد لام واقع ہوتا ہے ۔ معنی نفی کئے جانے کے سزاوار ہیں ۔ اس لئے یہاں پر مذکورہ بالا معنی مستفہام  
 کے برعکس نفی غیر تصدی ہوتی ہے ۔ اور اثبات تصدی ہوا کرتا ہے اور اس کی تفسیر تَقَرُّع کے ساتھ بھی کی  
 جاتی ہے ۔ اس کی مثال ہے قولہ تَعَالٰی لَمَّا اَفْعَصٰتِ اُمْرِیْ ۔ اَلْقَبْدُ مِّنْ مَا یَخْتَرُونَ ۔ اَلَمْ اَکْذِبْ  
 بَعْدَ الَّذِیْ نَزَّلْتُ مَرْوٰتَ اَحْسَنَ الْخَالِقِیْنَ ؟ اور تَوَجَّع کا وقوع اکثر ایسے ثابت امر میں ہوتا ہے ۔ جسکے کرنے پر  
 سرزنش کی گئی ہو ۔ جیسا کہ مذکور ہو چکا ہے ۔ اور بعض اوقات اس کا وقوع کسی ایسے فعل کے ترک پر ہوتا  
 ہے جس کا وقوع مناسب تھا جیسے قولہ ۔ اَوَلَمْ یَعْمُرْہُمْ کَمَا مَیْلَکُمْ لَمْ یَبْدِہُمْ مِنْ ذٰلِکَ ۔ اَلَمْ یَكُنْ اَرْضُ  
 اللّٰہِ وَاَسْعَدَتْہُمْ اَحْبَرُ وَاَیْہَا ۔ سووم معنی میں تفسیر یہ اس بات کا نام ہے کہ مخاطب کو کسی ایسے امر کے  
 اقرار اور اعتراف پر آمادہ کیا جائے جو کہ اُس کے نزدیک قرار پذیر ہو چکا ہے ۔ البتہ جتنی کہتا ہے ۔ ”صراط  
 کہ تقریر کے سنی کا استعمال اور سب ادوات استفہام کے ساتھ ہوتا ہے ۔ اسی طرح اس کو حرف مل کے  
 ساتھ استعمال نہیں کیا جاتا ۔ اور کندی کا قول ہے ۔ تَوَلَّی اَبْعَدَ لَیْسَ یُخَوِّکُمْ اِذْ تَدْعُوْنَ اَوْ یَقْعُوْنَ  
 میں اکثر علماء اس طرف گئے ہیں کہ تقریر اور تَوَجَّع کے معنی میں ۔ مل ۔ ہمزہ ۔ کے ساتھ شرکت رکھتا ہے ۔  
 مگر میں نے اَبَا عَلٰی کو اس بات سے منکر ہونے پر دیکھا ہے ۔ اور وہ اس امر میں یوں معذور ہے کہ مثال  
 مذکورہ بالا انکار کے قبیل سے ہے اور ابوجحیان نے سیبویہ سے نقل کیا ہے کہ استفہام تقریر مل  
 کے ساتھ نہیں آتا بلکہ اُس میں صرف ہمزہ استعمال کیا جاتا ہے ۔ پھر بعض لوگوں سے نقل کیا ہے ۔ کہ  
 مل تقریر کے طور پر بھی آتا ہے ۔ جیسا کہ قولہ تَعَالٰی اَلَمْ یَفْعَلْ ذٰلِکَ قَسْمٌ الَّذِیْ حِجِّیْ ۔ میں آیا ہے ۔ اور  
 تقریر کے ساتھ کلام موجب (مثبت) ہوا کرتا ہے ۔ اسی واسطے اُس پر صریح موجب کلام کا عطف ہوتا ہے  
 اور صریح موجب کلام پر استفہام تقریری کو عطف کیا جاتا ہے ۔ اُس پر کلام موجب کے عطف ہونے کی  
 مثال ہے قولہ تَعَالٰی اَلَمْ تَشْہَرْ لَکَ مَسْمُکَکَ وَوَضَعَا عَنَکَ وَنَزَّلَکَ اَلَمْ یَجِدْکَ یَتِیْمًا ذَا وِیْ  
 وَوَحِدَکَ صَا لَہْدًی ۔ اَلَمْ یَجْعَلْ لَکَ مَکْدَہً فِیْ فُضْلِیْ وَارْسَلْ ۔ اور شوق ووم یعنی استفہام  
 تقریری کے کلام موجب پر معطوف ہونے کی مثال ہے ۔ اَلَّذِیْ یُنْمِیْ بِاَیَّامِیْ وَلَمْ یَحْطَہَا عِلْمًا  
 اُس اعتبار پر جب کو مقرر جانی نے اسے قولہ تَعَالٰی اَلَمْ یَجْعَدْ وَاَیْہَا وَاسْتَفِیْہَا اَنْفُسُہُمْ خَلَا وَخَلَوَا  
 کے قبیل سے گردان کر قرار دیا ہے ۔ اور استفہام تقریری حقیقت یہ ہے کہ وہ انکار کا استفہام ہے ۔ اور  
 اور انکار ہے نفی ۔ پھر اُس کا داخلہ نفی ہی پر ہوا ۔ اور یہ طے شدہ شے ہے کہ نفی کی نفی اثبات ہوتا ہے ۔



استفہام تقریری کی مثال ہے۔ اَللّٰہُ یَکْفِ بِکَلْمَہٗ اور اَللّٰہُ یَکْفِ بِکَلْمَہٗ اور زمرہ شری  
 نے قولِ تعالیٰ اَللّٰہُ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ، کو بھی اسی کی مثال بتایا ہے۔ جو کچھ معنی  
 ہیں تعجب یا تعجب (تعجب دلانا) مثلاً کَیْفَ تَلْعَنُوْنَ بِاللّٰہِ اور وہ مبالغہ لا اَسْمٰی اَطْلَعُ هٰذَا۔ اور  
 قسم اور دونوں اس کی سابق کی تمیں قولِ تعالیٰ اِنَّمَا مَرُّوْنَ النَّاسَ بِالْبَیْرِ میں جمع ہو گئی ہیں زمرہ  
 کہتا ہے یہ اس آیت میں ہر استفہام تقریر کے معنی میں مع توجیح اور اُن کی حالت سے تعجب و دونوں کے  
 لئے آیا ہے۔ اور قولِ تعالیٰ مَا وَلَّوْهُمْ عَنْ قِبَلَتِهِمْ تعجب اور استفہام حقیقی ہونے کا متعلیٰ ہے۔ انہوں  
 معنی عتاب (غصہ ظاہر کرنا) ہیں۔ مثلاً قَوْلُ تَعَالٰی اَلَمْ یَاۤیْنَ الَّذِیۡنَ اٰمَنُوْا اَنْ تُخْشَعُوْا لِقَوْلِہِمْ لِذٰلِکَ اللّٰہِ  
 ابن مسعود کا قول ہے کہ اُن لوگوں کے ایمان اور اسلام لانے اور اس آیت کے ساتھ معرض عتاب  
 میں آنے کے ما بین صرف چار سال کا فاصلہ تھا۔ اس قول کو حاکم نے روایت کیا ہے۔ اور سب سے  
 لطیف عتاب وہ ہے جس کے ساتھ خدا تعالیٰ نے اپنے خیر خلق نبی صلعم کو معتبوب بنایا ہے۔ چنانچہ  
 وہ فرماتا ہے رَفَعِ اللّٰہُ حُكْمَہٗ اِذْ نَزَّلْتُمْہُمْ مَّزْمَرِہٖ مَرْثَیَہٗ۔ مگر زمرہ شری نے اپنی معمولی بے ادبی کے انداز پر اس  
 آیت کی تفسیر میں ادب الہی کی پیروی نہیں کی ہے۔ چھٹے معنی میں تذکیر (یاد دہانی) اور اس معنی میں  
 ایک طرح کا اختصار پایا جاتا ہے۔ مثلاً قَوْلُ تَعَالٰی اَلْمَا عٰہِدَ اِلَیْکُمْ یَاۤیْنَ اَدَمَ اَنْ لَا تَعْبُدُوْا الشَّیْطٰنَ  
 اور اَلَمْ اَقُلْ کَلَمًا یَّحِیُّ اَہْلَ غَیْبِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ اور اَلَمْ یَعْلَمْتُ مَا فَعَلْتُ یُوْسُفَ وَاٰخِیَہٗ  
 ساتویں معنی میں افتخار جیسے اَللّٰہُ لَیْ مُلْکُہٗ مِیْضٌ۔ آٹھویں تفعیل مثلاً مَا لَہٰذَا الْکِتٰبُ لَا  
 یُعَادِ صَغِیْرَہٗ وَلَا کَبِیْرَہٗ۔ نویں متوہل (ہول دلانا) اور تحوّل مثلاً اَلْحَاقَہٗ مَسٰحِلَہٗ  
 اور اَلْقَارِعَہُ مَا اَلْقَارِعَہُ۔ دسویں معنی سابق کے برعکس یعنی تسہیل اور تخفیف کے معنی جیسے  
 وَمَا ذٰلِکُمْ لَوْ اٰمَنُوْا۔ گیارھویں تمہید اور وعید مثلاً اَلَمْ تَعْلَمِ اَنَّ الْاَوَّلِیْنَ۔ بارھویں  
 تمکیز۔ جملہ و وَکَمُ مِنْ قَبْرِہٖ اَہْلَکُنَاہَا۔ تیرھویں تسوئیت اور وہ ایسا استفہام ہے جو کہ  
 اس طرح کے جملہ داخل ہوتا ہے جس کے محل میں مصدر کا حلول صحیح ہو۔ مثلاً سَوَّاءٌ عَلَیْہُمْ اَوْنَدَہُمْ  
 اَمْ لَمْ یُنْذِرْہُمْ۔ چودھویں امر جیسے مَا سَلَّیْتُہُمْ یعنی اَسَلَّیْتُہُمْ۔ پندرھویں تنبیہ۔ اور وہ امر کی قسموں میں سے ایک قسم  
 ہے۔ مثلاً اَلَمْ تَرَ اِلٰی سَمِیْکَ کَیْفَ مَدَّ الْاِظْلَ۔ یعنی الظُّر۔ اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰہَ اَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ  
 مَاءً فَتَخٰلَفُ الْاَرْضُ مُخْضَرًجًا۔ کثافات کے مصنف نے اس بات کی نقل سیبویہ سے کی ہے۔  
 اور ایسا واسطے اُس کے جواب میں فعل کو رفع دیا ہے۔ اور قولِ تعالیٰ تِلْكَ حَبْرُوْنَ بھی استفہام  
 تنبیہ ہی کی قسم سے گردانا گیا ہے۔ اس لئے کہ وہ ضلال (گمراہی) پر متنبہ بناتا ہے۔ اور ایسے ہی قول  
 تَعَالٰی مِنْ یَّرْعُبُ عَنْ مِلَّةِ اِبْرٰہِیْمَ اِلَآ مِنْ سَفَہَہٗ نَفْسُہٗ۔ بھی اسی باب سے ہے سو اگلی



ترغیب کے معنی مثلاً مَنْ ذَا الَّذِي يَنْفَعُ اللَّهُ مَرْغَبًا حَسَنًا، اور مَنْ هَلْ أَذْكَكُمْ لِحَقِّهِمَا سَفَرًا  
تُجْنِبُكُمْ مِّنْ سُرْهَوَيْنِ نَهَى جیسے "اَتَخْشَوْنَهُمُ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ" قول تاملالہ کَلَّا تَخْشَوْنَ النَّاسَ  
وَإَخْشَوْنِي کی دلیل سے۔ اور قول تاملالہ مَا خَشَاكَ رَبِّكَ الْكَافِرُ، یعنی الْكَافِرُ (غزوہ نہ کر) اٹھا رہا  
وَعَاءُ اور یہ بھی نئی ہی کی طرح ہے۔ مگر یہ کہ دُعَاءِ اِدْنِ سے اعلیٰ کی طرف ہوتی ہے۔ جیسے "اَهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ  
السُّفَهَاءُ"، یعنی لَا تَهْلِكُنَا۔ انیسویں استرشاد (طلب رہنمائی کرنا)۔ جیسے "لَا تَجْعَلْ فِيهِمَا مِّنْ  
يُّفْسِدُ فِيهِمَا" بیسیویں تہمتی۔ مثلاً وَمَنْ هَلْ لَّنَا مِنْ شُفَعَاءٍ، "الکبیر" استنبط آ۔ جیسے مَتَى فَهِيَ اللَّهُ  
بِالْبِیْسِ عَرْض "اَلَا تَحْبِبُّونَ اَنْ يُفْضِلَ اللَّهُ لَكُمْ مِّنْ مَّبِیْسٍ خَفِیضٍ جیسے "اَلَا تَقَاتِلُونَ قَوْمًا  
مَّلَكُوا اَیْمَانَهُمْ" چوبیسویں تجاہل۔ مثلاً "اَعَزَّ ذِیْ عَلَیْهِ لَكُمْ مِّنْ بَلَدٍ" پچیسویں تعلیم۔ جیسے "مَنْ  
ذَا الَّذِیْ یُشْفِعُ عِنْدَهُ اِلَّا بِاِذْنِهِ" چھیسیویں تحقیر جیسے اَهَذَا الَّذِیْ بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا اور  
اس معنی اور اس کے قبل کے معنی دونوں کا احتمال "مَنْ فِیْ عَوْقٍ" کی ترات میں پایا جاتا ہے۔ تیسویں  
الکفاء۔ جیسے "اَلِیْسَ فِیْ جَهَنَّمَ مَثْوًی لِّمَنْ کَذَبَ" اٹھائیسیویں استیغاد۔ جیسے "اِنِّیْ لَھُمْ الذِّکْرُ  
انیسویں ایناس (اُنس ولانا) جیسے "وَمَا تِلْكَ بَیْنُکَ یَا مَعْشَرُ بَیْسٍ" بیسیویں تہکم اور استہزار مثلاً  
"اَصْلَافُکَ تَامُزُکَ" "اَلَا تَاکُلُوْنَ مَا لَکُمْ لَا تَخْطِفُوْنَ" اکتیسویں تاکید۔ بوجہ اُس کے جو کہ قبل  
از اس اوقات استہقام کے معانی میں پہلے بیان ہو چکا ہے۔ مثلاً قول تاملالہ "اَمَنْ حَتَّ عَلَیْہِ کَلِمَةُ الْعَذَابِ  
اَفَاَنْتَ تَنْقِذُ مَنْ لِّی النَّارَ۔" موفق عبد الطیف بغدادی کا قول ہے "اس کا مدعا یہ ہے کہ جس شخص پر  
کلمۃ العذاب حق ہو گیا تو اس کو نجات نہ دلا سکے گا۔ اس میں "مَنْ" شرط کے لئے اور قاجاب شرط بیکر آیا  
ہے۔ اور "اَفَاَنْتَ" میں ہمزہ کا دخول عود الی الاستہقام کے طور پر طول کلام کی وجہ سے ہوا ہے اور یہ  
بھی انواع استہقام میں سے ایک نوع ہے۔ اور محشری کا بیان ہے کہ ہمزہ ثانیہ وہی ہمزہ اولیٰ ہے جس  
کی تکرار معنی انکار کی تاکید اور استیغاد کے لئے کی گئی ہے "تبیسیویں اجنار (خبر دہی) کے معنی ہیں۔  
اور اس کی مثال ہے "اِنِّیْ تَلُوْهُمْ مَّا فِیْ اَمْرِ تَاوَبُوا" اور مَحَلِّ اِنِّیْ عَلَیْ الْاِنْسَانِ +  
تنبیہیں۔ (۱) کیا یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان مذکورہ بالا چیزوں میں استہقام کے معنی موجود ہیں اور پھر  
اُن کے ساتھ ایک اور معنی بھی مل گیا ہے؟ یا یہ کہ یہ چیزیں استہقام کے معنی سے بالکل بیحد ہو کر انہی  
معنوں کے لئے مخصوص ہو گئی ہیں۔ کتاب عروس الافراح میں کہا گیا ہے کہ یہ امر غور کے قابل ہے  
اور جو بات ظاہر ہوتی ہے وہ پہلی ہی شق ہے یعنی استہقام کے ساتھ ان معنوں کا شامل ہو کر پایا جاتا  
اور پھر متوجہی کا وہ قول جو کہ کتاب اقصی القریب میں آیا ہے وہ بھی اسی کی تائید کرتا ہے اور وہ قول  
یہ ہے کہ لَعَلَّ مَعَ بَقَاے تَرْجَی کے استہقام کے لئے ہوا کرتا ہے "متوجہی کہتا ہے مدارج لمر  
سے اس کی ترجیح ہوتی ہے۔ وہ یہ ہے کہ ہمارے قول مَدَّكُمْ اَدْعُوْکَ کے معنی یہ ہیں کہ اب



وہ اس مذہب پہنچ گئی ہے کہ مجھے اُس کی تعداد کا علم بھی نہیں رہا۔ اس واسطے میں خواہش کرتا ہوں کہ اُس کی  
تعداد معلوم کروں۔ اور یہ امر عادت کا مقتضی ہے کہ جس وقت کسی شخص سے کوئی بات بے شمار سرزد ہو۔ اور اُسے  
تعداد دیا نہ رہے تو وہ اور لوگوں سے جو دیکھنے والے تھے اُس کی تعداد دریافت کیا کرتا ہے۔ اور اُس کے  
اس تعداد کی فہم طلب کرنے میں ایک اس طرح کی بات پائی جاتی ہے۔ جو کہ استبطاء کی مشغول ہو کر رہی ہے۔ اور  
تعجب کی یہ کیفیت ہے کہ اُس کے ساتھ استفہام کا استمرار رہتا ہے۔ لہذا جو شخص کسی شے سے تعجب ہوتا ہے  
تو وہ اپنی زبان حال سے اُس شے کا سبب دریافت کرتا اور گویا یہ کہتا ہے کہ اُن شئی عرض بی نے  
حال عدم ساریۃ الہدٰ ہدٰ یعنی پُرہ کو نہ دیکھنے کی حالت میں جھک کر کیا بات لاحق ہو گئی ہے۔ اور کشف  
میں اس آیت کے اندر استفہام کے باقی رہنے کی تصریح کر دی گئی ہے۔ اور ضلال پر متنبہ کرنے کے بارہ  
میں جو آیت آئی ہے اُس میں استفہام حقیقی ہے۔ کیونکہ ”اِنَّ تَذٰہِبَہٗ کے معنی میں ”تم کہاں جانے  
ہو جھک کر تباؤ کیونکہ میں اس بات کو نہیں جانتا۔ اور گمراہی کی غایت یہی ہے کہ اُس کی انتہا کا پتہ نہ ملے  
اور تصریح کی نسبت اگر ہم یہ کہیں کہ اُس سے اُس کے ثبوت کے ساتھ حکم دینا ملو ہوتا ہے۔ تو وہ اس بات  
کی خبر ہے کہ ادات استفہام کے بعد جس امر کا ذکر کیا گیا ہے وہ واقع ہے۔ اور یا سائل کے عالم ہونیکے  
باوجود تصریح کے ساتھ مخاطب کے اقرار کا طلب کرنا منظور ہو تو اس صورت میں وہ تقریر استفہام ہے اور  
ایسا استفہام جو کہ مخاطب کی تصریح کرتا ہے۔ یعنی اس طرح اُس سے امر معلوم کا مقصد ہے خواہش کی جاتی ہے  
اہل فن کے کلام میں اس طرح کی مثالیں موجود ہیں جو کہ ان دونوں احتمالات کی مقتضی ہیں اور احتمال و موم  
زباہرہ ظاہر ہے۔ اور ایضاً ح میں اُس کی تصریح موجود ہے۔ اس بات میں کوئی خرابی نہیں کہ جو شخص استفہام  
عرض کو جانتا ہو۔ اُس سے بھی استفہام کا صدور ہو۔ اس واسطے کہ استفہام طلب فہم کا نام ہے۔ خواہ استفہام کی  
طلب فہم ہو۔ اور چاہے جس شخص نے نہیں سمجھا ہے اُس کی فہم کا وقوع ہو اس میں سب برابر ہیں۔ اور اس  
بات سے مواقع استفہام کے بکثرت اشکالات خود بخود حل ہو جاتے ہیں۔ اور غور کرنے سے ظاہر ہوتا  
ہے کہ امور مذکورہ میں سے ہر ایک امر کے ساتھ استفہام کے معنی باقی رہتے ہیں۔ اُنہی شخص (۲)  
قاعدہ یہ ہے کہ جس امر کا انکار کیا گیا ہو۔ اُس کا منہ استفہام کے بعد ہی آنا اور اُس سے متصل رہنا ضروری  
ہے مگر قول تاملے ”اَفَاَصْفَاکُمْ بِالْبَیِّنَاتِ“ اس قاعدہ میں اشکال وار د کرتا ہے۔ کیونکہ یہاں جو  
امر منہ کے بعد اُس سے ملا ہوا آیا ہے وہ ”اَصْفَاءَ بِالْبَیِّنَاتِ“ ہے حالانکہ وہ منکر نہیں بلکہ یہاں کفار کے  
قول ”اِنَّا نَخْذَعُ مِنَ الْمَلٰٓئِکَةِ اِنَّا نَا“ کا انکار کیا گیا ہے۔ اور اس بات کا جواب یہ ہے کہ اس جگہ صفا  
سے پتا چلتا ہے کہ اُن لوگوں نے اپنے سوا اور سب کو بیٹیوں والا کہا۔ یا یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس جگہ صفا  
جملوں کے مجموعہ پر منکر ہونا مراد ہے۔ اور اُن دونوں سے مل کر ایک ہی کلام بنتا ہے۔ جس کی تقدیر عبارت سے  
”اَجْمَعُ بَيْنَ الْاَصْفَاءِ بِالْبَیِّنَاتِ وَ اِنْتِجَاذِ الْبَنَاتِ“ اور اسی قاعدہ سے قول تاملے ”اَتَاَصْرُوْنَ اِنَّا



بِالْبَيِّنَاتِ وَتَنْسَوْنَ الْاَنفُسَ كَذِبًا ۝ پیر یہ اُسکال وارو ہوتا ہے۔ کہ صرف لوگوں کو نیکو کاری کا حکم دینا کوئی قابلِ انکار امر نہیں ہو سکتا۔ اور اس طرح کا خیال نارو ہے۔ حالانکہ مذکورہ بالا قاعدہ اس کی خواہش کرتا ہے کہ وہ اُمُور النَّاسِ بِالْبَيِّنَاتِ کے لئے کوئی مدخل نہیں رہ جاتا۔ پھر دونوں امور کا مجموعہ بھی کچھ منکر نہیں۔ اس لئے کہ اُس سے عبادت کا جز منکر ہونا لازم آتا ہے۔ اور نہ امر کی شرط سے نسیان نفس ہی کوئی خراب بات رہ جاتی ہے۔ یوں کہ نسیان مطلقاً بری چیز ہے۔ اور بحالتِ امر نسیان نفس غیر امر کی حالت میں اُسکے نسیان سے بڑھکر بُرا نہیں ہو سکتا ہے۔ اور معصیت کے طاعت کے ساتھ منقسم ہو جانے سے کچھ اُسکی بُرائی اور بدنامی زائد نہیں ہو جاتی۔ چہر علماء اس بات کے قائل ہیں۔ کہ گواہان اپنے نفس کو بھول رہے ہیں، ہم اُس کے لئے نیکو کاری کا حکم دینا واجب ہے۔ اور پھر انسان کا اپنے سوا اور لوگوں کو نیک کام کرنے کا حکم دینا نسیان کی خطا میں کیونکہ اضافہ کر دیکھا جیکہ شر کے معاوضہ میں خیر کا حاصل ہونا غیر ممکن امر ہے۔ اور کتاب عروس الافراح میں آیا ہے کہ اس کا جواب یوں بھی دیا جاتا ہے۔ ”دوسروں کو بدی سے منع کرتے ہوئے خود اُس کا مرتکب ہونا بچنا زیادہ ضروری ہے۔ کیونکہ یہ وتیرہ انسان کی حالت مستحقِ قتل بنا دیتا ہے۔ اور اُس کے قول کو فعل کا مخالف ٹھہرا کر اُسے بے اعتبار کر دیتا ہے۔ اور اسی واسطے جان بچھڑانا کہ زنا بہ نسبت نادانی کی غلطی کے زیادہ بُرا ہے۔ اور اس امت بار سے یہ جواب کہ ”خالص طاعت (بندگی) اُس معصیت کو کیونکہ المضاعف بنا دے گی۔ جو کہ اُس سے متعارف اور اُسکی جنس سے ہو بہ بیشک خالی از وقت نہیں ہے۔“

فصل۔ انشاء کی ایک قسم اُمر ہے۔ امر طلب فعل کا نام ہے نہ کہ فعل سے باز رہنے کی طلب کا اور امر کا صیغہ اَفْعَلْ یَفْعَلْ ہے۔ امر ایجاب کی حالت میں حقیقت ہو کرتا ہے۔ جیسے ”وَأَقِمُوا الصَّلَاةَ“ اور ”فَلْيَصَلُّوا مَعَكُمْ“ اور چہ دوسرے معانی کی وجہ سے مجاز بھی آتا ہے۔ کہ مَعْلَمُ اُنْ مَعَانِي کے ایک مَذَب (برائچیزہ) کرتا ہے۔ مثلاً ”وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ“ اور ”إِبَاحَتٌ جیسے ”فَكَاتَبُوهُمْ“ امام شافعی نے کہا ہے کہ اس آیت میں امر اباحت کے لئے آیا ہے اور اسی قسم سے ہے قول تعالیٰ ”وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا“ اور کم درجہ والے کی جانب سے عالی کی طرف وعا کے لئے بھی آتا ہے جیسے سَابِ الْاَغْنَىٰ“ اور ”تہدید کے واسطے آتا ہے۔ مثلاً ”اعْلَمُوا مَا شِئْتُمْ“ اس واسطے کہ یہاں یہ مراد نہیں کہ ہر ایک کام جسکو وہ چاہیں اُس کے کرنے کا حکم دیا گیا ہو۔ اور امانت کے معنی میں آتا ہے۔ مثلاً ”رَدِّقْ اَنْفَ اَنْفِ الْعَيْنِزِ الْاَلَمِیْمِ“ اور متحجر کے لئے یعنی ذلیل بنانے کی واسطے آتا ہے۔ مثلاً ”كُوْنُو مِرَّةً حَسْبَ سَبْعِیْنِ“ اس قول کے ساتھ اُن معذب لوگوں کے ایک حال سے دوسرے حال کی طرف نقل کئے جانے کو تعبیر فرمایا ہے۔ اور یہ نقل اُن کو ذلیل بنانے کی واسطے ہوا تھا اس لئے یہ امانت کی نسبت سے ایک خاص تر امر ہے۔ اور تعجیز کے معنی میں آتا ہے۔ جیسے ”فَاَوْفُوا بِوَعْدِكُمْ“



مِنْ مَثَلٍ، کیونکہ خدا تعالیٰ کی مرادوں سے اس بات کو طلب کرنے کی نہیں بلکہ اُن کی عاجزی کا اظہار مقصود تھا۔ اور امتنان (احسان پذیری) کے معنی میں آیا ہے۔ جیسے کُلُوا مِنْ ثَمَرِہَا اِذَا اَنْثَرْنَا اور متعجب ہونے کے معنی میں آیا ہے۔ جیسے اَنْظُرْ کَیْفَ ضَرَبْنَا لَکَ الْاَمْثَالَ اور یعنی تسویتہ (برابر کردن) جیسے فَاَصْبِرْ وَاَوْلاَ تَصْبِرْ وَا اور ارشاد کے معنی میں بھی مثلاً وَاَشْهَدُ وَا اِذَا اَتَابَا یُعْثِمُ اور احتقار کے معنی میں۔ جیسے مَا لَقَوْا مَا اَنْتُمْ مَلْفُونٌ اور اِذْ اَرَادَ اَنْ یُّدْعٰی جیسے مَسْتَعْوٰی اور اکرام کے معنی میں جیسے اَدْخُلُوْہَا بِسَلَامٍ اَلْمَعْنٰی اور مکویں کے معنی میں اور یہ معنی تغیر کے معنی سے بڑھے ہوئے ہیں۔ جیسے مَسْکُنٌ فیکون، اور اِنْعَام یعنی نعمت کی یاد دہانی کے معنی میں مثلاً کُلُوا مِمَّا رَزَقْکُمُ اللّٰہُ اور تکذیب کے معنی میں جیسے قُلْ فَاَنْتُمْ بِالْاَنْسَاءِ قُلْ فَاَنْتُمْ هَٰٓؤُنَّ کُنْتُمْ صَادِقٰتٍ اور قُلْ هَلْکُمْ شَہَدًا فَاَنْتُمْ لَیْسَ بِہُمْ شَہِدٌ وَاِنَّ اللّٰہَ حَسْبُہُمْ هَٰذَا اور مشورت کے معنی میں جیسے فَاَنْظُرْ مَا ذَا تَرٰی اور یعنی اعتبار۔ مثلاً وَاَنْظُرْ اِلٰی ثَمَرِہَا اور یعنی تعجب جیسے اَسْمِعْہُمْ وَاَنْصُرْ اس بات کو سنا کی لئے انشاء کے خبر کے معنوں میں استعمال ہو نیکیے بیان میں ذکر کیا ہے۔

فصل۔ اور نہی بھی انشا کی ایک قسم ہے۔ نہی کسی فعل سے باز رہنے کی طلب کو کہتے ہیں۔ اس کا صبیحہ ہے۔ لَا تَقْعَلْ۔ نہی تحریم کے معنی میں حقیقت ہے اور مجاز کے طور پر کئی معنوں کے واسطے آیا کرتی ہے۔ از اجمال ایک معنی کراہت ہے۔ جیسے وَلَا تَقْرَبُوا الْاَسْرَافَ مَرْحًا (۶) وَاَعَاد جیسے مَرْحًا لَا تَزْنِ قُلُوْبا (۳) ارشاد۔ جیسے لَا یَسْئَلُوْا عَنْ اَشْیَآءٍ اِنْ تَبَدَّلَ لَکُم مِّنْہَا شَیْءٌ (۴) تسویتہ۔ جیسے مَا اَوْلاَ تَصْبِرْ وَا اور احتقار اور تھلیل کے معنی میں۔ مثلاً وَلَا تَمْنُنْ اَعِیْنِیْ۔ الایہ۔ یعنی وہ چیز تھلیل اور حقیر ہے (۶) بیان عاقبت۔ مثلاً وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِیْنَ قَتَلُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ اَمْوَاتًا بَلْ اَحْیَآءٌ یعنی جہاد کا انجام کارجیات ہے نہ کہ موت (۷) مأس کے معنی میں۔ مثلاً لَا تَعْتَدِ سُرُوْا (۸) یعنی امانت۔ مثلاً اِحْسِنُوْا فِیْہَا وَلَا تَکْطُمُوْنَ

فصل۔ تمنی۔ بھی انشاء کی ایک قسم ہے۔ تمنی اس کا نام ہے کہ بسبیل محبت کسی شے کے حصول کی طلب کی جائے۔ اور تمنی کئے جانے والے امر کا امکان مشروط نہیں بخلاف سترجی کے کہ اس کا امکان مشروط ہے۔ لیکن ہم امر محال کی تمنی کو طلب کے نام سے موسوم کرنے میں یوں نزاع کر سکتے ہیں کہ جس امر کی توقع ہی نہ ہو اس کے طلب کرنے کی صورت کیا ہے؟ عروس الافراح کے مصنف نے کہا ہے۔ اس لئے امام اور اس کے پیرو لوگوں کا یہ قول بہت اچھا ہے کہ تمنی۔ ترجی۔ نداء۔ قسم۔ ان چیزوں میں کوئی طلب پائی نہیں جاتی۔ بلکہ یہ تنبیہ ہیں اور تنبیہ کا نام انشاء رکھنے میں کوئی ہرج نہیں۔ ایک قوم نے مبالغہ سے کام لیکر تمنی کو خبر کی ایک قسم قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ اس کے



ہیں تھی۔ اور زمر مختصری اُن لوگوں میں سے ہے۔ جنہوں نے اس کے خلاف جزم کیا ہے اور پھر اس کے جواب میں خبر کے داخل ہونے کا اشکال ڈالا ہے۔ اشکال کی مثال تو لے تالے۔ ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا كَذِبًا“ تا قولہ تالے ”وَأَهْلُ الْكِتَابِ“ کو بتا کر پھر اس کا خود ہی یوں جواب بھی دیا ہے کہ یہ قول معنی مدت کا تسخیر ہے اور کذب کا تعلق اُسی مدت کے معنی سے ہے۔ اور زمر مختصری کے سوا کسی دوسرے شخص کا بیان ہے کہ تمہی میں کذب صحیح نہیں ہوتا۔ البتہ کذب ہوتا ہے تو اُس تنہا کی کئی چیز میں جس کا وقوع تنہا کر نیوالے کے نزدیک راجح ہوتا ہے۔ اس لئے ایسی حالت میں کذب اُس اعتقاد پر واقع ہوتا ہے جو کہ ملت ہے اور ظن صحیح خبر ہو کر تالے۔ اور قولہ تالے ”وَأَهْلُ الْكِتَابِ“ کے یہ معنی نہیں ہیں۔ کہ جس امر کی اُن لوگوں نے تنہا کی ہے وہ واقع ہو نیوالی چیز نہیں۔ کیونکہ یہ قول اُن لوگوں کی مذمت کرنے کے معرض میں وارد ہوا ہے۔ اور اس تنہا میں کسی طرح کا ذمہ نہیں۔ بلکہ ایک قسم کی کذب پائی جاتی ہے۔ جو کہ اُن لوگوں کے اپنی نسبت یہ خود دینے پر وارد ہوئی ہے کہ وہ جھوٹ نہیں بولتے اور کہ وہ ایماندار لوگ ہیں۔ تنہا کی موضوع لہ حرف لیت ہے جیسے ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا كَذِبًا“ ”وَاللَّبِيتُ قَوْلِي يَعْلَمُونَ“ ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا كَذِبًا“ اور کتا ہے حرف پل کے ساتھ بھی تنہا کی جاتی ہے اور یہ ایسے مقام پر ہوتا ہے۔ جہاں کہ آرزو کئے جانے والے امر کا فقدان معلوم ہوتا ہے۔ جیسے ”هَلْ لَنَا مِنْ شَفْعَةٍ فَتُشْفَعُوا لَنَا“ اور لو کے ساتھ بھی تنہا کی جاتی ہے۔ مثلاً ”فَلَوْلَا نُنَاكِسُ كَتَمُكُنَّ“ اور یہاں تنہا ہی کی وجہ سے جواب میں فعل کو نصب دیا گیا ہے۔ اور کبھی امر بعید کے بارہ میں فعل کیساتھ تنہا کی جاتی ہے اور اس کے جواب کے نصب دینے میں لیت کا حکم عمل کیا جاتا ہے۔ اس کی مثال ہے ”لَعَلَّآ أَتْلُجُ الْأَسْبَابَ اسْبَابَ السَّمَوَاتِ فَاطْلَعُ“

فصل۔ ترقی بھی انشا کی ایک قسم ہے۔ القرانی نے کتاب الفروق میں ترقی کے انشاء ہونے پر اجاع نقل کیا ہے۔ اور اُس نے تنہا اور ترقی کے مابین فرق یہ بیان کیا ہے کہ ترقی ممکن امر کے بارہ ہوا کرتی ہے۔ اور تنہا ممکن اور غیر ممکن دونوں کے واسطے استعمال کی جاتی ہے۔ اس کے علاوہ یہ فرق بھی ہیں کہ ترقی کا استعمال قریب میں اور تنہا کا استعمال بعید میں ہوتا ہے۔ ترقی متوقع امر میں اور تنہا غیر متوقع میں مستعمل ہے۔ اور یہ کہ تنہا کا استعمال شقوق بنفس کے اندر ہوتا ہے اور ترقی اُس کے ماسوا میں مستعمل ہوا کرتی ہے۔ اور میں نے اپنے شیخ علامہ کا فہمی کو یہ کہتے سنا ہے کہ تنہا اور عرض کے مابین جو فرق ہے وہی فرق اُس کے اور ترقی کے مابین بھی ہے۔ ترقی کا حرف ہے فعل اور عیسیٰ اور کبھی ترقی کا ورود مجازاً بھی ہوتا ہے۔ یہ ایسی حالت میں ہوتا ہے جبکہ کسی محذو کی توقع پائی جائے اور اس کا نام اشتقاق (ڈرولانا) رکھا جاتا ہے۔ مثلاً ”لَعَلَّ السَّاعَةَ تَأْتِي“

فصل۔ نداء۔ یہ بھی انشا کی قسم سے ہے۔ نہ آدم کسی ایسے حرف کے ساتھ جو قائم مقام ادعو فعل کا



ہو بلائے گئے (معو) شخص کو بلائے والے (معنی) کی طرف متوجہ کرنے کی طلب کا نام ہے۔ اکثر حالتوں میں نداء کا فعل امر اور نہی کے ساتھ رہتا ہے۔ اور بیشتر وہ مقدم ہی ہو کر رہتا ہے۔ مثلاً "یا اٰیہا الناس اعبدوا ربکم" "یا عبادِی فالتقوا" "یا اٰیہا الناس اتقوا اللیل" "یا قوم استغفروا ربکم" اور "یا اٰیہا الذین امنوا لا تقعدوا" اور کبھی حرف نداء خبریہ کے ساتھ آتا ہے اور اس حالت میں اس کے عقب میں امر کا جملہ آیا کرتا ہے۔ مثلاً "یا اٰیہا الناس ضرب مثل فاستمِعوا لہ" اور "یا قوم ہذہ ناقة اللہ لکم الیہ فذروہا" اور کبھی جملہ امریہ اس کے عقب میں نہیں ہی آتا ہے۔ جیسے "یا عبادِی لا خوف علیکم الیوم" "یا اٰیہا الناس انتم الفقراء الی اللہ" "یا اَبت ہذا تاویل مسوئیائی" اور کبھی نداء کے ساتھ جملہ استغاثیہ آیا کرتا ہے بطور مثال "یا اَبت لعلک تعلم ما کا لیسع ولا یخیر" "یا اٰیہا النبی لعلک تحملم" "یا قوم مانی اذ عوکم" اور کسی وقت میں نداء کی صورت مجازاً وغیرہ کے لئے بھی وارد ہوتی ہے جیسے "اعزاء اور تحذیر" اور یہاں قول تعالیٰ "یا ناقة اللہ وسقیا ہا میں باہم جی ہوئی ہے۔ اور اختصاص کے واسطے آتا ہے۔ مثلاً قول تعالیٰ "یا سحرة اللہ ذرکاتہ علیکم اهل البیت" اور تنبیہ کے لئے جیسے قول تعالیٰ "الا یسجدوا" اور تعجب کی واسطے مثلاً قول تعالیٰ "یا حسرتہ علی العباد" اور تحشر کے لئے جیسے قول تعالیٰ "یا لیتخی کنت ترابا"۔

قاعدہ۔ نداء کی اصل اس بات کا بیان ہے کہ وہ حقیقتاً یا محکماً بعید کے واسطے ہو مگر کبھی اس کے ساتھ قریب کی نداء بھی کر لی جاتی ہے۔ اور اس امر میں کئی نکات (بارکیاں) ہوتے ہیں ازاجملہ ایک نکتہ یہ ہے کہ اس کے اقبال مدعو پر واقع ہونے میں حرص کا اظہار ہو۔ مثلاً "یا موسیٰ اقبل" اور دوسرا نکتہ یہ ہے کہ خطاب متکو متعنی ہو (جس امر کی طرف زیادہ توجہ کی گئی ہو ایسا امر) ہو۔ مثلاً "یا اٰیہا الناس اعبدوا ربکم" اور تیسرا نکتہ شان مدعو کی بڑائی ظاہر کرنا ہے جیسے "یا سرت" اور بیشک پروردگار تعالیٰ نے خود بھی فرمایا ہے "یا لیتخی کنت ترابا" اور جو تھا نکتہ یہ ہے کہ مدعو کی شان کا اخطاط مقصود ہو جیسے کہ فرعون کا قول "یا لیتخی کنت ترابا" یا موسیٰ مستحضر آئے۔

قائدہ۔ زمخشری اور دیگر لوگوں کا قول ہے کہ قرآن میں بہ نسبت اور حرف کے "یا اٰیہا کیساتھ نداء کی کثرت ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کلمہ نداء میں کئی وجہیں تاکید کی اور متعدد اسباب مبالغہ کے پائے جاتے ہیں۔ ازاجملہ ایک بات تو یہ ہے کہ "یا" حرف نداء میں تاکید اور تنبیہ ہے اس کے علاوہ حرف "ہا" میں بھی تنبیہ کے معنی موجود ہیں اور "اٰی" میں ابہام سے توضیح کی جانب مدراج (مدیرجی ترقی) پایا جاتا ہے۔ اور مقام بھی مبالغہ اور تاکید کے لئے مناسب ہے اس لئے کہ خدا تعالیٰ نے ادا امر، نواہی، وعظ و نہی، زجر و توبیخ، وعدہ اور وعید۔ اور گذشتہ اقوام کے قصص بیان کرنے



کی قسم سے جتنی باتوں کے ساتھ اپنے بندوں کو نڈا کیا ہے۔ اور اپنی کتاب کو اُن کے ساتھ ناطق بنایا ہے وہ سب بڑے عظیم الشان امور ہیں۔ اور نہایت قابلِ توجہ کام۔ وہ ایسے معانی ہیں جن کی آگاہی مانا بندوں پر واجب ہے اور اُن پر لازم ہے کہ اپنے دلوں اور بصیرتوں کے ساتھ اسطوف مائل ہوں حالانکہ باوجود اس بات کے بندے اُن امور کی طرف سے غافل تھے لہذا مقتضائے حالی یہی تھا کہ اُن کی مدد کے لئے نہایت بلیغ اور حد درجہ کا تاکید عام کر نیوالا لفظ نہ استعمال کیا جائے۔

فصل۔ قسم بھی انشاء کی ایک قسم ہے۔ قرآنی نے ان کے انشاء ہونے پر اجماع کو نقل کیا ہے۔ قسم کا کافائدہ یہ ہے کہ وہ جملہ خبریہ کی تاکید کرتا اور سامع کے نزدیک اُس کی تحقیق کر دیتا ہے۔ اس کا مفصل بیان سر شطوبی نوع میں آئیگا۔

فصل اور شرط بھی انشاء کی ایک قسم ہے (اس سے آگے مصنف نے ایک درجہ کے قریب سادہ چھوڑ دیا ہے اور کچھ تفصیل نہیں دی)۔

## نوع اٹھاون۔ قرآن کے بدائع

ابن ابی الاصبغ نے اس کے بیان میں متقل کتاب تصنیف کی ہے۔ اور اُس نے اُس کتاب میں ایک سو انواع کے قریب قرآن کے بدائع بیان کئے ہیں جو حسب ذیل ہیں:- مجاز۔ استعارہ۔ کنایتہ۔ اُراوف۔ تشبیل۔ تشبیہ۔ ایجاز۔ اختصار۔ اشارۃ۔ مساوات۔ بَسط۔ ایفاد۔ تشریح۔ تہمید۔ تضاح۔ نفی الشیء بايجاب۔ تکمیل۔ احتراس۔ استقصاء۔ تہذیل۔ زیادہ۔ ترویج۔ تکرار۔ تفسیر۔ مذہب کلامی۔ قول بالموجب۔ مناصتہ۔ امتثال۔ اسجال۔ تسلیم۔ تمکین۔ توشیح۔ تہمید۔ رد البعز طے الصدر۔ تشابہ الاطراف۔ لزوم بالالیزم۔ تخییر۔ ایہام یعنی توریۃ۔ انضمام۔ التقات۔ استطراد۔ اطراو۔ انضمام۔ اُوامح۔ اقتنان۔ اقتدار۔ ایتلاف اللفظ مع اللفظ۔ ایتلاف اللفظ مع المعنی۔ استدراک۔ استنار۔ مقاصص۔ ابدال۔ تاکید المذہب یا ایشیہ الذم۔ تقویف۔ تغایر۔ تقسیم۔ تنبیج۔ تنکیت۔ تجرید۔ تعدید۔ ترتیب۔ ترقی۔ تدلی۔ تضمین۔ اچناس۔ جمع وتفریق۔ جمع وتقسیم۔ جمع مع التفریق والتقسیم۔ جمع المؤنثات والمختلف۔ حسن التلیق۔ حجاب المرئیۃ۔ اور اس کے برعکس۔ عنفا۔ فوائد۔ قسم۔ لَفْ و تشر۔ مشاکلت۔ موازجۃ۔ موازجۃ۔ مرجعۃ۔ نزاہت۔ ایداع۔ مقارنۃ۔ حسن الایۃ۔ حسن اِتِّحَام۔ حسن التخلص۔ مبالغۃ۔ مطابقت۔ مقابلۃ۔ اور استطراد۔ بہر حال مجاز سے اُس کے مابعد کی انواع ایضاح تک جب قدر امور ہیں اُن میں سے بعض کا بیان اس سے پہلے علیحدہ انواع میں ہو چکا ہے اور چند امور کا بیان بعض دوسرے ذریعہ مثلاً تعریض۔ احتیاب۔ اکتفاء۔ اور حلو و عکس کے ایجاز و اطناب کی نوع میں کیا گیا ہے۔ اور نفی الشیء بايجاب کا بیان اس نوع سے قبل کی



نوع میں عرض کیا جا چکا۔ مذہب الکلامی اور اُس کے بعد کی پانچ باتوں کا ذکر بہ چند دوسری مزید انواع کے آگے چل کر جَدَل کی نوع میں آئیگا۔ اور ممکن اور اُس کے بعد کی آٹھ باتیں انواع فوہل کے تحت میں درج کی جائیں گی۔ حسن التخلّص اور استطر اوکی دونوں آگے چل کر مناسبات کی نوع میں مذکور ہونگی۔ اور حسن الاجتہاد اور براغتہ الختام کا بیان فوارج اور خواتیم کی دونوں انواع میں ہوگا۔ چنانچہ ان کے علاوہ باقی چیزوں کا بیان مع ایسے زوائد اور تفاسیر کے اس جگہ وار و کرتا ہوں جو کہ اس کتاب کے سوا اور کسی کتاب میں اچانکے گئے دستیاب نہ ہونگے۔ ابہام۔ اسکو توریثہ بھی کہتے ہیں۔ یہ اس بات کا نام ہے کہ ایک ایسا لفظ استعمال کیا جائے۔ جس کے دو معنی اشتراک تو اطلی۔ یا حقیقت اور مجاز کے لحاظ سے ہوں اور اُن میں سے کوئی ایک معنی قریب ہو اور دوسرے بعید مگر قریب معنی بعید کا کیا جائے۔ اور اُس کو معنی قریب کے پردہ میں اس طرح مخفی کر لیا جائے کہ سننے والے پہلے اُس لفظ سے اسی قریب معنی کے مقصود ہونے کا وہم کرے۔ زخمخشی کہتا ہے ”علیم بیان میں توریثہ سے بڑھکر دقیق اور لطیف اور نافی اور متشابہات کلام الہی اور کلام رسول کی تاویل کر سکنے میں امتیاز دینے والا۔ اور کوئی باب نظر ہی نہیں آسکتا۔ اور اس کی مثال قولہ تعالیٰ ”الرحمن الرحیم“ ہے کہ استواء کے دو معنی ہیں۔ اول استقرار فی المكان (ایک جگہ میں قرار پذیر ہونا) اور یہی معنی قریب اور موری بہ ہیں اور ایسے معنی ہیں کہ خدا تعالیٰ کے اس سے منترع ہونے کے باعث غیر مقصود ہیں۔ اور دوسرے معنی ہیں استیلاء اور ملک اور یہی معنی بعید اور مقصود ہے۔ جس کو مذکورہ بالا معنی قریب کے پردہ میں چھپا لیا ہے۔ اور یہ توریثہ مجرّود ہے۔ کیونکہ اس میں موری بہ اور موری عنہ کے لوازم میں سے کسی لازم کا ذکر نہیں ہوا ہے۔ اور بخلاف اتمام توریثہ کی دوسری قسم توریثہ مشرّحہ ہے۔ یہ اس قسم کے توریثہ کو کہتے ہیں۔ بس میں موری بہ یا موری عنہ دونوں میں سے کسی کے کچھ لوازم بھی ذکر کئے گئے ہوں۔ مثلاً قولہ تعالیٰ ”والسّماءُ بَنیّاھا یا یٰدِی“ کہ یہ بات یعنی آسمان کا احمقوں سے بنایا جانا۔ اول تو جارحہ (کارکن عضو۔ ہاتھ) کا احتمال رکھتا ہے۔ اور یہی جارحہ موری بہ ہے۔ جس کے لوازم میں بطور تشریح کے بنیان (تعمیر کرنے) کا ذکر کیا گیا ہے۔ اور دوسرا احتمال قوت اور قدرت کا رکھتا ہے جو کہ بعید اور مقصود معنی ہیں۔ ابن ابی الاصبغ اپنی کتاب الالعجاز میں بیان کرتا ہے کہ تخیل توریثہ کی مثال کے قولہ تعالیٰ ”تَاللّٰہِ اِنَّکَ لَہِیْ ضَلّٰلٌ الْقَدِیْمُ“ بھی ہے۔ اس میں ضلال کا لفظ اول محبت اور دوم ہدایت کے ضد و معنوں کا احتمال رکھتا ہے۔ چنانچہ یہاں پر یعقوبؒ کے بیٹوں نے ہدایت کے کے ضد (ضلاف) معنی کو محبت سے توریثہ ذکر استعمال کیا۔ اور قولہ تعالیٰ ”الْیَوْمَ نَخْلِیْکَ بِبَدَلِکَ“ میں بھی توریثہ ہے۔ مگر جبکہ بدن کی تفسیر و ریح (قیص) کے ساتھ کی جائے۔ اسوقت کیونکہ بدن کا اطلاق و ریح اور جسم دونوں پر ہوتا ہے اور یہاں معنی بعید یعنی جسد (جسم) ہی مراد ہے۔ اور اللہ پاک کا یہود و نصاریٰ



میں سے اہل کتاب لوگوں کے ذکر کے بعد یہ فرمانا کہ **وَلَقَدْ أَكْثَبْتِ الذِّنَّ أَوْ تَوَالِكَابِ كُلِّ آيَةٍ** مَا تَبْعُوا قِبَلَتَكَ وَمَا أَنْتَ بِمَابِعٍ قِبَلَتَهُمْ اس کو بھی توریہ کی قسم میں شمار کیا گیا ہے۔ اور چونکہ موسیٰ کے ساتھ خطاب باری تعالیٰ عزلی جانب سے ہوا تھا۔ لہذا یہودیوں نے اپنی توجہ مغرب کی سمت رکھی (یعنی قبلہ بنایا) اور نصاریٰ نے مشرق کی جانب توجہ کی (یعنی اپنا قبلہ مشرق جانب رکھا) یہ نبیوہ اسلام کا قبلہ ان دونوں قبلوں کے وسط میں رہا۔ اور اس کی بابت پروردگار تعالیٰ نے ارشاد کیا۔ **وَكُنَّا إِلَيْكَ جَعَلْنَاكَ مُسْطَافًا** یعنی خیاراً۔ مگر بظاہر اس آیت کے لفظ سے تو شرط کا وہم پیدا ہوتا تھا۔ جس کی امداد مسلمانوں کے قبلہ کے توسط سے ہوتی تھی۔ اور بوجہ اس کے لفظ وسط و دونوں معنوں (خیار۔ اور متوسط) کا احتمال رکھنا تھا۔ اس جگہ لفظ وسط پر صادق آیا کہ خدا تعالیٰ کو اس سے موسوم کیا جائے۔ لیکن چونکہ دونوں مذکورہ بالا معنوں میں سے مراد وہی معنی تھے جو کہ دور ترین۔ یعنی خیار (برگزیدہ) اس لئے یہ آیت توریہ کی مثال ہونے کی صلاحیت سے بہرہ ور ہوئی۔ میں کہتا ہوں کہ یہ آیت مرشحہ اور مؤدی عنہ کو لازم لیتی ہے جو کہ قولہ تعالیٰ **وَلَقَدْ أَكْثَبْتِ الذِّنَّ أَوْ تَوَالِكَابِ كُلِّ آيَةٍ** ہے۔ کیونکہ یہ بات مسلمانوں کے خیار (برگزیدہ) یعنی عدول (ثقتہ) ہونیکے لازم میں سے ہے گوئی میں عدالت شرط ہے) اور اس آیت کے قبل کی دونوں آیتیں توریہ کی قسم سے ہیں۔ پھر مرشحہ کی اور مثال قولہ تعالیٰ **وَالْحَجُّ وَالشَّحْرُ حَسْبُ الدِّينِ** ہے کہ حج کا اطلاق کوکب (ستارہ) پر ہوا ہے اور اس کی تشریح (برائش) شمس و مکرر ذکر کرتا ہے اور نجم غیر متذہد و نبات (جڑی) کو کہتے ہیں۔ اور یہ اس لفظ کے بعید معنی ہیں اور آیت میں ہی معنی مقصود ہیں۔ شیخ الاسلام ابن حجرؒ کی تحریر سے منقول ہے کہ قرآن میں قولہ تعالیٰ **وَمَا أَسْأَلُكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ** توریہ کی قسم سے ہے۔ یوں کہ **كَافَّةً** کے معنی **مَمَانِعُ** ہیں یعنی پیغمبر صلعم لوگوں کو کفر اور خطا کاری سے روکیں۔ اور حرف **هَآ** اس میں مبالغہ کیواسطے ہے۔ اور یہ معنی بعید ہیں اور جلد سمجھ میں آئیو اے قوی معنی یہ ہیں کہ اس **كَافَّةً** سے جامعۃ بمعنی جمیعاً (سب کے سب) مراد ہیں۔ لیکن لفظ **كَافَّةً** کو اس معنی پر عمل کرنے سے اس بات نے منع کیا کہ اس صورت میں تاکید مؤکد سے متراجی (بچھڑ جائیوالی) ہو جائے گی۔ اس لئے کہ جس طرح تم **رَأَيْتُ جَمِيعًا النَّاسَ** نہیں کہتے ویسے ہی **رَأَيْتُ كَافَّةً النَّاسَ** بھی نہیں کہہ سکتے۔

**استخدام**۔ استخدام اور توریہ دونوں باتیں فن بدیع کی بہترین انواع ہیں۔ یہ دونوں امور کیسے ہیں۔ بلکہ بعض علماء نے استخدام کو توریہ پر فضیلت دی ہے۔ علمائے علم بدیع نے استخدام کی تعریف دو طرح پر کی ہے۔ اول یہ کہ ایک ایسا لفظ لایا جائے۔ جس کے دو معنی ہوں۔ اور اکثر مراد اس سے منجملہ و معنوں کے کوئی ایک معنی لیا جائے پھر اس معنی مراد کی ضمیر لائی جائے اور اس



سے لفظ کے دوسرے معنی مراد لئے جائیں۔ طریقہ سسکا کی اور اُس کے ہم خیال لوگوں کا ہے۔ اور دوسری تعریف انتظام کی یہ ہے کہ پہلے ایک مشترک لفظ لایا جائے اور اُس کے بعد دو ایسے لفظ اور لائیں جن میں سے ایک لفظ مشترک لفظ کے کئی ایک معنی پر دلالت کرے۔ اور یہ طریقہ بدرالدین بن جامعہ کا ہے اور کتاب المصباح میں ہی مذکور ہے۔ ابن ابی الاصبیح نے بھی اسی طریقہ کی پیروی کی ہے۔ اور اس کی مثال میں قولہ تعالیٰ **لَا تَلْعَلْ أَجَلَ كِتَابٍ**۔ الایۃ کو پیش کیا اس میں لفظ کتاب ابد محتوم (حتمی مدت) اور کتاب مکتوب (لکھا ہوا نوشتہ) دونوں معنوں کا اہتمام رکھا ہے۔ اور لفظ اجل پہلے معنی کی اور لفظ یحییٰ دوسرے معنی کی خدمت کرتا ہے۔ اور ابن ابی الاصبیح کے علاوہ کسی دوسرے عالم نے اس کی مثال میں قولہ تعالیٰ **لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَاسَى**۔ الایۃ کو بیان کیا۔ اس میں لفظ صلوٰۃ اس بات کا اہتمام رکھتا ہے کہ اُس سے صلوٰۃ کا فعل اور اُس کا موضع دونوں مراد لئے جائیں اور قولہ تعالیٰ **وَحَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ** پہلے معنی کی اور قولہ **وَالْأَعْيُنُ سَبِيلٌ** دوسرے معنی کی خدمت کرتا ہے۔ کہا گیا ہے کہ قرآن میں کوئی مثال سسکا کی کے طریقہ پر واقع نہیں ہوئی ہے۔ میں کہتا ہوں کہ میں نے اپنی فکر سے کام لیکر کئی آیتیں اُس کے طریقہ پر نکالی ہیں ازاجملہ ایک قولہ تعالیٰ **وَأَنَّى أَمَرَ اللَّهُ بِهِ**۔ کہ اللہ سے تین باتیں مراد ہیں۔ قیامت کا آنا۔ عذاب اور بنی صلعم کی بعثت۔ اور یہاں لفظ امر اللہ سے اخیر معنی مراد لئے گئے ہیں۔ جیسا کہ ابن مرویہ سے ضحاک کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے قولہ تعالیٰ **وَأَنَّى أَمَرَ اللَّهُ** کے بارہ میں کہا ”محمدؐ (یعنی محمد صلعمؐ) گئے اور دَسْتَجْلُوْهُ“ کی ضمیر اُس پر قیام قیامت اور عذاب مراد لیکر ماند کی گئی ہے۔ اور دوسری بہت ہی ظاہر مثال ہے۔ قولہ تعالیٰ **وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طَلِينٍ** کہ اس سے آدمؑ مراد ہیں۔ پھر اس پر جو ضمیر ماند کی گئی اُس سے فرزند آدمؑ کو مراد لیا اور اس کے بعد فرمایا **وَلَقَدْ جَعَلْنَا نُفُودَ فِي قُبَابٍ مَّيْكِيْنٍ** اور اسی طرح قولہ تعالیٰ **وَلَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبَدِّلُكُمْ تَسْؤُلُكُمْ** بھی اُسی کی مثال ہے کہ اُس کے بعد فرمایا **وَلَقَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ** یعنی تم سے قبل ایک قوم نے دوسری چیزوں کو دریافت کیا ہے۔ کیونکہ پچھلے لوگوں نے اُن اشیاء کی نسبت سوال نہیں کیا تھا جن کو صحابہ نے دریافت کیا اور وہ اُس کے پوچھنے سے منع کر دیئے گئے۔

**الثقات**۔ ایک اُسلوب سے دوسرے اُسلوب کی طرف کلام کو نقل کر دینا یعنی اُسلوب اول کے ساتھ تعبیر کرنے کے بعد کلام خطاب یا غیبت۔ انہی میں سے ایک کو کسی دوسرے کی طرف نقل کرنا۔ الثقات کہلاتا ہے۔ اور اس کی مشہور تعریف یہی ہے۔ اور سسکا کی کا قول ہے کہ **یَا تُوْبٰی** مذکورہ فوق تعریف ہوگی۔ اور یا کسی ایسے کلام کی دو اسلوب میں سے ایک اسلوب کے ساتھ تعبیر کی جائیگی۔



جس میں اُس اسلوب کے سوا دوسرے (متروک) اسلوب کے ساتھ تعبیر کئے جانے کا حق پایا جاتا ہے۔  
 التفات کے فوائد بہت ہیں۔ ازاجملہ ایک بات کلام کی طراوت بڑھانا اور بوجہ اس کے کہ خلقی طور پر  
 انسانی نفس نئی نئی باتوں کی طرف متقل ہوئے کو پسند کرتے ہیں۔ لہذا اس ذریعہ سے قوت سماعت  
 کو ملال اور پرگندگی سے محفوظ رکھنا ہے۔ اور یہ بھی نفع ہے کہ اس کے ذریعہ سے ایک ہی طریقہ پر برابر  
 گفتگو کرتے رہنے کی خرابی سے بچ سکتے ہیں۔ غرضکہ یہ تفات کا عام فائدہ ہے۔ اور اس کے علاوہ  
 یہ کلام کے ہر ایک موضع کو اُس کے محل اور موقع کے اختلاف کے لحاظ سے عمدہ عمدہ بارکیوں اور لطیفوں  
 کے ساتھ خاص بناتا ہے۔ جیسا کہ ہم آگے چلکر اُس کی مثالیں بیان کریں گے۔ تکلم سے خطاب کی طرف  
 ملتفت ہونا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ سننے والے کو آمادہ بنانا اور اُس کو سننے پر مستعد کرنا منظور ہوتا ہے  
 گو یا کہ متکلم نے مخاطب کی جانب رخ کر کے اُسے ایسی عنایت کا شرف بخشا۔ جو کہ رُو در رُو ہونے کے ساتھ  
 مخصوص ہے۔ جیسے قول تعالیٰ: **وَمَا لِيَ اَعْبُدَ الَّذِي ظَلَمْتُ بِحَقِّهِ وَآلِيَهُ تَرْجِعُونَ** ”صلی اللہ علیہ وسلم“  
 حقی (یعنی اور میں اُسی کی طرف رجوع ہونگا) پھر یہاں تکلم سے خطاب کی جانب التفات کی۔ اور اس کا مکتہ  
 یہ ہے کہ متکلم (رسول صلعم) نے خود اپنے تئیں نصیحت کرنے کے معرض میں کلام شروع کیا۔ اور اُس  
 کی مراد یہ تھی کہ اپنی قوم کو نصیحت کرے۔ مگر اس طرح مہربانی کے انداز سے اور یہ بتا کر کہ وہ جو کچھ اپنے واسطے  
 چاہتا ہے وہی اُن کے لئے بھی پسند کرتا ہے۔ اور پھر اس وجہ سے کہ وہ (متکلم) اُن کو (اپنی قوم والوں  
 کو) عذاب الہی سے خوف دلانے اور انہیں اللہ تعالیٰ کی طرف بلانے کے مقام میں تھا لہذا وہ اُن کی جانب  
 ملتفت ہو گیا۔ اس آیت کو یوں التفات کی قسم سے قرار دیا ہے۔ مگر اس میں ایک نظر (کلام) ہے اس  
 لئے کہ یہ آیت التفات کی قسم سے صرف اُس حالت میں ہو سکتی ہے۔ جبکہ دونوں جملوں میں متکلم  
 نے اپنے نفس ہی سے خبر دیئے کا قصد کیا ہو۔ حالانکہ اس جگہ ایسا نہیں ہے کیونکہ یہاں یہ کہنا بھی جائز  
 ہے کہ قولہ **تَرْجِعُونَ** سے مخاطب لوگ مراد لئے گئے ہوں نہ کہ متکلم نے خاص اپنی ذات کو مراد لیا ہو  
 اور اس کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ اگر یہ مراد ہوتی تو پھر استفہام انکاری صحیح نہ ہوتا۔ کیونکہ بندہ کا اپنے  
 آقا کی طرف رجوع لانا اس بات کا مستلزم نہیں ہے کہ اس راجع کے سوا کوئی غیر شخص اُس کی عبادت کرے  
 پس یہاں یہ معنی ہیں کہ میں کیونکہ اُس کی عبادت ذکر و جس کی طرف مجھے پلٹ کر جانا ہے۔ اور وہ  
**اِلَيْهِ اُمِّجُّ** ”کہنے سے عدول کر کے **وَاِلَيْهِ تَرْجِعُونَ**“ محض اس لئے کہا کہ وہ متکلم بھی انہی لوگوں  
 میں داخل ہے۔ اور باوجود اس بات کے اس التفات نے یہاں ایک عمدہ فائدہ دیا ہے جو یہ ہے  
 کہ متکلم نے مخاطب لوگوں کو اس بات پر متنبہ بنایا ہے کہ جس ذات پاک کی طرف واپس جانا ہے اُس  
 کی عبادت کے وجہ میں وہ متکلم بھی انہی مخاطب لوگوں کے مانند ہے۔ اور قول تعالیٰ **وَمَا اَمْرًا**  
**لِّنَسْلِفَ لِمَنْ بَدَّ الْعَالَمِينَ** ”وَأَنْتُمْ مَوَاضِعُ“ بھی ایسے ہی التفات کی مثال ہے۔ اور تکلم سے



غیبہ کی طرف التفات کرنے کی مثال ہے۔ قولہ تعالیٰ اِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا لِيُخْرِجَ لَكَ اللَّهُ  
اور اس کی اصل صَلِّتْ غَيْبًا لَكَ، اس کی وجہ یہ ہے کہ سامع کو مجھادیا جائے کہ متکلم کا انداز بیان اور اس کا  
قصہ سامع سے وہ حاضر ہو یا غائب ہر حالت میں یہی ہے۔ اور یہ کہ متکلم اپنے کلام میں ایسے لوگوں  
کی مانند نہیں ہے جو کہ ٹوٹن اور توجہ کا اظہار کرتے ہیں۔ اور پیچھے پیچھے ایسی گفتگو کرتے ہیں۔ جو رورور  
کلام کے خلاف ہوتی ہے۔ اور اس طرح ہے قولہ تعالیٰ اِنَّا اَعْطَيْنَاكَ الْوَكْرَ فَصَلِّ لِمَا يَدْفَعُ  
کہ اس کی اصل یہ فصل کتنا ہے۔ اور قولہ تعالیٰ اِنَّا اَعْطَيْنَاكَ الْوَكْرَ فَصَلِّ لِمَا يَدْفَعُ  
تَرْتَلِّ اور اصل "سَجْدَةً تَبْنَا" ہے۔ اور قولہ اِنَّا اَعْطَيْنَاكَ الْوَكْرَ فَصَلِّ لِمَا يَدْفَعُ  
وَمَا سُوِّدَ کہ اس کی اصل "فَاَمِنُوا بِاللَّهِ وَبِرَّيْ" ہوتی چاہئے۔ مگر دو کلمات کے سبب سے اس بات  
سے عدول کیا گیا جن میں سے ایک نکتہ یہ ہے کہ اپنی ذات کی پاسداری کی تہمت وقوع کرنا منظور تھا اور  
دوسرا نکتہ یہ ہے کہ مخاطب لوگوں کو بوجہ ذکر کی گئی خصوصیتوں اور صفوں کے اپنے سختی اتباع ہونے  
آگاہ بنانا مد نظر تھا۔ اور خطاب سے متکلم کی طرف انتقال کی مثال کلام الہی میں نہیں آئی ہے۔ گو بعض  
لوگوں نے قولہ تعالیٰ فَاَقِضْ مَا اَنْتَ قَاضٍ کے بعد خدا تعالیٰ کے ارشاد "اِنَّا اَمَّا يَدْبُرُ" کو اس  
قسم کی مثال قرار دیا ہے لیکن یہ صحیح نہیں کیونکہ التفات کی شرط یہ ہے کہ اُس سے ایک ہی چیز مراد ہو۔  
یعنی مخاطب اور متکلم دونوں کے صیغوں سے ایک ہی معنی حاصل ہوتے ہوں۔ اور خطاب سے غیبیہ کی  
جانب تفل کرنے کی مثال ہے۔ قولہ تعالیٰ حَتَّىٰ اِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكَ وَجَرَّكُم بِهِمْ، جسکی اصل  
"جَرَّكُم بَكُم" ہوتی چاہئے۔ یہاں مخاطب لوگوں کے خطاب سے اُن کے غیر کے ساتھ اُن کے  
حکایت حال کی جانب عدول کرنے کا نکتہ یہ ہے کہ اُن کے کفر اور فحل سے تعجب ظاہر کیا جائے۔ اسلئے  
کہ اگر اُن لوگوں کو مخاطب ہی بنائے پر استمرار کیا جاتا تو یہ فائدہ فوت ہو جاتا۔ اور کہا گیا ہے کہ اس  
انتقال کا سبب ہے۔ خطاب کا ابتداء تمام انسانوں کی طرف ہونا جس میں مومن اور کافر سبھی شریک تھے  
اور اس کی دلیل ہے قولہ تعالیٰ هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ، لہذا اگر یہاں "وَجَرَّكُم  
بِكُمْ" کہا جاتا تو اس سے تمام انسانوں کی مذمت لازم آتی۔ بدینہ یہ اول سے دوم کی طرف التفات  
اور یہ اشارہ فرمایا کہ اس کلام کا اختصاص اُن لوگوں کے ساتھ ہے۔ جن کی شان اُنہی کی زبان سے آخر  
آیت میں ذکر ہوئی ہے۔ اور اس بات کا اصل مدعا خطاب عام سے خطاب خاص کی طرف عدول کرنا ہے  
میں کہتا ہوں کہ میں نے بعض کے بزرگوں کا قول اس آیت کی توجیہ میں مذکورہ فوق توجہ کے برعکس دیکھا  
ہے اور وہ توجیہ یہ ہے کہ اس خطاب کا آغاز خاص ہے اور اس کا آخری حصہ عام ہے۔ چنانچہ اس آیت  
حکم نے عبد الرحمن بن زید بن اسلم سے روایت کی ہے کہ اُس نے قولہ تعالیٰ حَتَّىٰ اِذَا كُنْتُمْ  
فِي الْفُلْكَ وَجَرَّكُم بِكُمْ کے بارہ میں کہا "پہلے اُن لوگوں کی باتیں بیان ہوئیں اور پھر اُن کے



حیر کا ذکر چھڑ دیا گیا۔ اور خدا تعالیٰ نے مسد و جَزْنِ بَکْمُ، اس واسطے نہیں فرمایا کہ اُن لوگوں کو اُن کے  
 غیروں۔ اور۔ جَزْنِ لُحْنِ لوگوں اور اُن کے سوا دیگر مخلوق کے ساتھ جمع کر دینا مقصود تھا، غرض کہ  
 عبد الرحمن بن زید کی عمارت یہ ہے جو اوپر درج ہوئی۔ اور اس سے سکن کے ایسے لطیف معانی پر مد  
 ورجہ کا دقت رکھنا عیاں ہوتا ہے۔ جن کی تلاش میں پچھلے زمانہ کے لوگ مدت لمبے دراز تک سہارا  
 کرتے ہیں۔ اور اُن کی تحقیق میں اپنی عمر گزار دیتے ہیں تاہم اصل معاملہ نہیں کر سکتے بلکہ فضول تک و  
 قویم پڑے رہ جاتے ہیں۔ اور اس آیت کی توجہ میں یہ بات بھی ذکر کی گئی ہے کہ وہ لوگ جہاد پر ہوار  
 ہونے کی قوت حاضر تھے۔ مگر وہ ہلاکت اور ہوائے مخالف کے غلبے سے ڈرتے تھے لہذا اُن سے حاضر  
 لوگوں کا ایسا خطاب کیا گیا۔ پھر جبکہ باموصلیٰ اور وہ ہلاکت کے خوف سے مطمئن ہو گئے۔ اسوقت اُن کا  
 وہ حضور قلب باقی نہیں رہا جیسا کہ ابتداء میں تھا۔ اور یہ انسان کی عادت ہے کہ وہ الطینان قلب کی حالت  
 میں خدا کو بھول جاتا ہے۔ اور جب وہ خدا کی طرف سے غائب ہو گئے تو خدا تعالیٰ نے بھی اُن کا ذکر  
 غائب کے صیغہ سے کیا۔ اور یہ اشارہ صوفیہ کاسبے۔ نیز اسی اتفاقات کی مثال ہے۔ وَمَا تَشْهَدُ  
 مِنْ نُّكُوتٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْغَعُونَ وَوَكَلَاهُمُ الْكُفَّاءُ وَالْهَسُوفُ  
 وَالْبُصَيَّانُ أُولَئِكَ هُمُ السَّامِدُونَ وَأَدْخُلُوا الْجَنَّةَ أَنْتُمْ وَأَنْتُمْ وَالْجُحُودُ وَالْجُحُودُ  
 عَالِيَهُمْ اور اصل میں عَلِيْكُمْ ہونا تھا۔ پھر اس کے بعد فرمایا۔ وَأَنْتُمْ يَتَخَالَفُونَ اور اس طرح  
 اتفاقات کو مکرر کر دیا۔ اور ایسے اتفاقات کی مثال جن میں غیبت سے تکلم کی جانب نقل کیا ہو قول تعالیٰ۔  
 اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ فَتَنْفِثُ سَحَابًا مُسْتَقْنًا ہے۔ اور دوسری جگہ سَمَاءُ امْتَرَاهَا وَنُفِثَ  
 اَوْرَسُ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَنُيْلَمَنَّ الْمُسَيِّدُ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي بَارَكْنَا لَحَوْلًا  
 لِّلرَّيَّةِ مِنَ الْإِنْيَا اور اس کے بعد دوبارہ غیبت کی طرف التفات فرمایا ہے چنانچہ کہا ہے إِنَّهُ هُوَ  
 الْغَنِيُّ الْبَصِيرُ اور حسن ہم کی قرات "لِئَرِيَّ" بصیغہ غائب کے اعتبار سے وہ "بَارَكْنَا" سے  
 دوسرے التفات ہو گا اور یہ آیاتنا، میں تیسرے التفات ہو گا اور "إِنَّهُ" میں چوتھے التفات رہے مگر  
 کہا ہے ان آیتوں اور انہی کی مثل دوسری آیتوں میں التفات کا فائدہ یہ ہے کہ قدرت کے ساتھ ہمیں  
 پر نگاہ بنایا اور اس بات سے متنبہ کیا جائے کہ یہ امر کسی غیر خدا تعالیٰ کی قدرت کے تحت میں داخل نہیں  
 ہوتا۔ اور غیبت سے خطاب کی جانب التفات کہنے کی مثال ہے قول تعالیٰ۔ وَقَالُوا لَنَجْذِ الثُّرَىٰ نَحْنُ وَلَدًا  
 لَّنَا جِئْتُمْ شَيْئًا آجًا مَّا كُنْتُمْ تَدْعُونَ قُلْ لَّيْسَ بِي بَلَاءٌ مِّنْ رَبِّيْ لَئِنْ كُنْتُ لَّأَكْبَرُ  
 لَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ مَا يَكُونُ لَكُمْ عِلْمٌ بِمَا يُكْتُمُ اللَّهُ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ  
 اِنَّ رِصَّةَ الْاَلَفِ اور التفات کی عمرہ قسم وہ ہے جو کہ سورۃ الفاتحہ میں واقع ہوئی ہے۔ کیونکہ نبیہ جس  
 نے خدا سے واحد بل جلال کا ذکر کرے اور پھر اُس کی ایسی صفوں کا بیان کرے جس میں سے ہر ایک



صفت شئت (قبال) (توجہ) کے باعث ہوئی ہے اور لطف یہ کہ اُن اوصاف کے آخر میں یہ مَالِکِ  
یَوْمِ الدِّینِ کا وصف موجود ہے جو اس بات کا تائید دیتا ہے کہ خدا تعالیٰ ہی روز جزا کا مالک و مختار  
کل ہے تو خود بخود بندہ کی طبیعت بے اختیار ہو کر ایسے اوصاف والی ذات کو مددِ رب کے متشروع (عاجزی)  
سے محقق بنانے اور اُس سے اہم کاموں میں استعانت کرنے کی خواہاں ہوتی ہے۔ کہا گیا ہے کہ  
سورۃ الفاتحہ میں حمد کیلئے غائب کا لفظ اور عبادت کی واسطے مخاطب کا صیغہ اس واسطے اختیار کیا گیا  
اس سے حمد کی عبادت سے رتبہ میں کم ہونے کا اشارہ عیاں ہو۔ کیونکہ آدمی ہم چشم کی حمد کرتا ہے اور اس  
کی عبادت کبھی نہیں کرتا۔ لہذا اللہ کا لفظ صیغہ غائب کے ساتھ اور عبادت کا لفظ صیغہ مخاطب کے ساتھ آتا  
ہوا۔ تاکہ مخاطبت اور موافقت کی حالت میں ذاتِ عظیم تعالیٰ کی جانب بڑے رتبہ کی چیز منسوب کی جائے  
اور یہ ادب کرنے کا طریقہ ہے۔ پھر اسی انداز کے قریب قریب سورۃ کا آخری حصہ بھی آیا ہے۔ اُس میں  
کہا ہے۔ اَلَّذِیْنَ اَنْعَمْتَ عَلَیْہُمْ اس مقام پر نعم کا ذکر صراحت کے ساتھ کیا اور اُس کی طرف لفظوں  
میں انعام کا استناد کیا ہے اور صِرَاطٌ لِلْعَظِیْمِ عَلَیْہُمْ نہیں کیا جس میں اس قدر تصریح نہ تھی۔ اور اس کے  
بعد جبکہ غضب کے ذکر پر پہنچا۔ تو ذاتِ واجب تعالیٰ سے غضب کا لفظ ہی دور کر دیا۔ یعنی لفظوں میں  
اُس کی نسبت خدا تعالیٰ کی طرف نہیں کی بلکہ ایسا لفظ وار کیا۔ جو کہ فاعل یعنی غائب کے ذکر سے خوف  
ہے۔ چنانچہ اُس نے زور و روعض مال کرنے کی حالت میں پروردگار کریم کی جانب غضب کی نسبت  
کرنے سے صاف پہلو بچا لیا اور ایسا لفظ نہ غیرِ الذِّیْنِ خَضَعْتَ عَلَیْہُمْ نہیں کہا۔ اور کہا گیا ہے  
کہ اس کی وجہ یہ تھی کہ جو وقت بندہ نے سزاوارِ حمد ذاتِ پاک کا ذکر کیا اور اُس پر رَبُّ الْعَالَمِیْنَ تَجَمُّع  
ترجمہ۔ اے۔ مَالِکِ یَوْمِ الدِّینِ ہونے کی بڑی شاندار صفتیں جاری کیں۔ تو اُس وقت علم کا تعلق  
ایک ایسے عظیم الشان معلوم کے ساتھ ہو گیا۔ جو اپنے غیر کے سوا معبود اور مستعان ہونے کا سزاوار  
ہے۔ لہذا اُس کو اس طرح پر مخاطب بنایا۔ تاکہ اُس کی شان کو عظمت دینے کے خیال سے اُسے  
ذکورہ صفات کے ساتھ تیز دیا جائے۔ یہاں تک کہ گویا بندہ نے عرض کیا۔ اے وہ ذاتِ پاک جس کی یہ  
یہ بھتیں ہیں میں تجھی کو عبادت کرنے اور مدد مانگنے کے ساتھ خاص بنانا ہوں۔ ذکرِ سترے سوا کسی اور کو  
اور ایک قول ہے کہ اس بات کی خوبیوں میں سے یہ بھی ہے۔ کہ خلق کا مُبْتَدَا (ابتداء) اُن کا خالق تعالیٰ  
کی طرف سے غائب ہونا۔ اُس کے حضور میں جانے اور اُس سے زور و رُفُو گشت کو کرنے سے قاصر رہنا جو  
اور پھر یہ بات بھی ہے کہ بندوں کے سامنے پروردگار کی عظمت کا حجاب پڑا ہوا ہے۔ مگر جبکہ انہوں نے  
خدا تعالیٰ کی اُس کے شایانِ شان تعریف کی اور اُس کی شہادتِ طرازی کے ذریعہ سے اُس کے قریب کا وسیلہ  
حاصل کر لیا۔ اُس کی محامد کا اقرار کیا۔ اور اپنے لائقِ حال طریقہ سے عبادت کا حق بجالا چکے تو اب وہ خدا  
تعالیٰ کو مخاطب بنائے اور اُس سے مناجات کر نیکی اہل ہوئے۔ اور انہوں نے کہا۔ اَیَّاکَ عَبَدُ



وَأَيَّاتِ كَسْبِ عَيْنٍ، یعنی ہم تیری ہی بندگی کرتے ہیں اور تجھی سے مودا مانگتے ہیں۔  
 تنبیہیں :- (۱) التفات کی شرط یہ ہے کہ منتقل الیہ میں جو ضمیر ہوتی ہے وہ حقیقت منتقل عنہ کی  
 طرف عائد ہوتی ہو۔ اور اس بنا پر یہ نہیں لازم آتا کہ "أَنْتَ صَدِيقِي" میں بھی التفات ہو (۲) التفات  
 کا دو محلوں میں ہونا بھی شرط ہے۔ اس بات کی تصریح مصنف کثافت اور دیگر لوگوں نے کی ہے۔ ورنہ  
 اس پر یہ لازم آئیگا کہ وہ ایک غریب (ناور) نوح ہو (۳) متوخی نے کتاب اقصى القرب میں اور ابن الاثیر  
 وغیرہ نے التفات کی ایک غریب (ناور) نوح بیان کی ہے اور وہ فاعل فعل کے خطاب یا کلمہ کے بعد  
 فعل کو مثنوی اخول (فعل محمول) کر دینا ہے۔ مثلاً "أَفْعَمْتُ عَلَيْهِمْ" خدا تعالیٰ کا "عَدِيدُ الْمَغْضُوطِ" کے بعد  
 فرمایا کیونکہ یہاں یہ معنی ہیں کہ اُن لوگوں کے سوا میں پر تو نے غضب نہ پایا۔ اور کتاب عروس الافراح کے  
 مصنف نے اس قول میں توقف کیا ہے۔ (۴) ابن ابی الاصبغ کا قول ہے "قرآن میں ایک مدورجہ کی  
 انوکھی قسم التفات کی آئی ہے جس کی مثال مجھ کو اشار میں کہیں نہیں ملی۔ اور وہ نوح یہ ہے کہ متکلم اپنے کلام  
 میں دو بار ترتیب نہ کو چیزوں کو مقدم کرے اور پھر اُن میں سے پہلے امر کی خبر دے اور اُس کے خبر دینے سے  
 روگردانی کرتا ہو اور دوسرے امر کی خبر دینے لگے۔ اور اس کے بعد پھر اول کی خبر دے کر کہے۔ اس کی  
 مثال ہے قولہ تعالیٰ "إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ" کہ اس میں متکلم انسان  
 کی خبر دیتا ہوا اُس سے بیٹھ کر اُس کے بت (خدا تعالیٰ) کی خبر بتانے کی طرف جا پہنچا اور پھر خدا تعالیٰ کی  
 خبر دینے سے پلٹا ہوا دوبارہ انسان کی خبر دینے لگا اور کہا "وَإِنَّهُ لَحَبِيبُ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ" ابن ابی الاصبغ  
 کہتا ہے کہ اس کا نام التفات القماثر کہنا بہت ہی اچھا ہوگا۔ (۵) واحد۔ (ایک) تنبیہ (دو) یا جمع۔  
 کے خطاب سے دوسرے شخص کے خطاب کی طرف کلام کو منتقل کر دینا بھی التفات کے قریب ہی قریب ہے  
 یہ بات متوخی اور ابن الاثیر نے بیان کی ہے۔ اور اس کی بھی چھ قسمیں ہیں۔ واحد سے اثنین (دو) کی طرف  
 نقل کلام کرنے کی مثال ہے قولہ تعالیٰ "قَالُوا اجْتَنِبُوا قُلُوبَنَا وَحَدِّثْنا عَلَيْهِ أَبَاءُ نَا وَتَكُونُ  
 لَكُمُ الْكِبْرِيَاءُ فِي الْأَنْحُس" اور واحد سے جمع کی طرف نقل کرنے کی مثال ہے قولہ تعالیٰ "يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ  
 إِذَا خَلَقْتُمُ النِّسَاءَ أَتَمِّنِينَ (دو) سے واحد کی جانب نقل کلام کرنے کی مثال ہے قولہ تعالیٰ  
 "مَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَىٰ" اور "فَلَا تَخْشَىٰ خِيتُكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْتَعِي" اور جمع کی طرف نقل کرنے کی مثال ہے  
 "وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّءْ لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ مِيقَاتًا وَاجْعَلُوا أَمْوَالَكُمْ قِبَلَةَ" اور جمع سے  
 واحد کی جانب نقل کلام کی مثال ہے۔ قولہ تعالیٰ "وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ" اور اثنین کی  
 طرف نقل کرنے کی مثال ہے قولہ تعالیٰ "يَا مَعْشَرَ الْخِثِّ وَالْأُدُسِ إِنِّي اسْتَطَعْتُكُمْ" تا قولہ تعالیٰ  
 "يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ" (۶) اور ماضی۔ مضارع۔ یا امر سے ایک دوسرے کی جانب نقل کلام  
 ہونا بھی التفات کے قریب ہی قریب ہے۔ اس کی مثال ماضی سے مضارع کی جانب نقل کلام ہونے کی



قوله تعالى: "أَرْسَلَ إِلَيْنَا رَسُولًا يَذْكُرُ الْبَرِّ" - مِنَ الْمَنَاءِ مَخْطُفَةً الطَّيْرُ - إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَلَقَدْ عَنَّا سَبِيلَ اللَّهِ - اور ام کی طرف منتقل ہونے کی مثال ہے - قُلْ أَصْحَابِي بِأَفْضَلُ وَأَقْبَلُوا حُجَّتَكُمْ وَأَحْلَلْتُ لَكُمْ الْأَوْثَاعَ إِلَّا مَا تَنَلُّوا عَلَيْهِمْ مَنَا جَنَابُكَ ۝ اور مضارع سے ماضی کی جانب نقل کلام کی مثال ہے - قوله تعالى: "وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ نَفْثِي" - وَيَوْمَ تُسْجَرُ السُّجَّالُ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَا لَهُمْ" - اور ام کی جانب منتقل ہونے کی مثال ہے - قَالَ إِنِّي أَشْهَدُ اللَّهَ وَأَشْهَدُ وَأَبْنِي بَرِيًّا ۝ اور ام سے ماضی کی جانب نقل کلام ہونے کی مثال - وَاتَّخَذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَخُذُوا نَابِي - اور مضارع کی طرف منتقل ہونے کی مثال ہے - سَوَاتٍ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا زَكَاةَ وَهُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ۝

اظہار - اس بات کا نام ہے کہ متکلم مدوح کے باپ واداکے ناموں کا ذکر اسی ترتیب سے کرے جو کہ حکم ترتیب ولادت اُنکو حاصل ہے - ابن ابی الاصبع نے کہا ہے کہ قرآن میں اس کی مثال خدا تعالیٰ کا وہ قول ہے جو اُس نے یوسفؑ کا حال بیان کرتے ہوئے اُن کی زبانی ارشاد کیا ہے کہ - وَأَتَّبَعْتُ مِثْلَهُ أَبَايَ إِبْرَاهِيمَ وَاسْحَقَ وَيَعْقُوبَ ۝ ابن ابی الاصبع کہتا ہے کہ گو معمول اور دستور عام کے طور پر آباد کا ذکر یوں ہونا چاہئے کہ پہلے باپ پھر واد اور پھر جد علیہ السلام کا نام آئے - لیکن یہاں اُسکے خلاف ترتیب رکھی گئی - اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اس جگہ محض باپ واد کا نام بیان کرنا ہی مقصود نہ تھا بلکہ یوسفؑ نے اُن کا ذکر اُن کی اُس بہت (مذہب) کا بیان کرنے کے لئے کیا تھا - جس کی پیروی اُنہوں نے کی تھی - چنانچہ اُنہوں نے سب سے پہلے بانی مذہب کا ذکر شروع کیا اور پھر درجہ بدرجہ اُن لوگوں کے نام لئے جنہوں نے بانی مذہب سے اُس بہت کو اولاً فاولاً اخذ کیا تھا - اور اس ترتیب کا پورا خیال رکھا - اور اسی کے مانند اولاً یعقوبؑ کا یہ قول بھی ہے کہ - نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَاللَّهُ أَبَاكَ إِبْرَاهِيمَ وَاسْمَعِيلَ وَاسْحَقَ ۝

انجام - اس کا نام ہے کہ کلام بوجہ جنک سے خالی ہونے کے ایسا رواں ہو جیسا کہ جاری پانی کا چشمہ اپنی روانی دکھاتا ہے - اور اپنی ترکیب کی سہولت اور شیرینی الفاظ کی وجہ سے قریب قریب ایسا کلام ہو جو کہ رقت کے لحاظ سے بہت آسان معلوم دے اور قرآن از سر تا پایا ایسا ہی ہے - اہل بدیع کا قول ہے - "نشریں انجام قومی ہو تو بلا قصد موزونیت پیدا کرے گے اُس کی قرأت خود بخود قوت انجام کے باعث ہو جاتی ہے - اور قرآن میں جس قدر موزون عباریں واقع ہوئی ہیں وہ انجام ہی کی قسم سے ہیں اور سب ذیل ہیں: بَحْرُ طُولٍ مَعْنَى شَاءَ فَلْيُفَيْضْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفِرْ" - بَحْرُ بَدِيدٍ وَأَصَحُّهُ اللَّهُ - بِأَعْيُنِنَا - بَحْرُ لَبِيطٍ - وَأَصْحُوْا الْكَافِرِ الْأَمْسَاكِيْهِمْ - بَحْرُ وَافِرٍ - وَمِنْهُمْ وَبَصْرُكُمْ عَلَيْهِمْ وَتَبَيَّنَ صُدُّوْهُ قَوْمٌ مُّؤْمِنِينَ" - بَحْرُ كَامِلٍ - وَاللَّهُ تَعَالَى مِنْ تَبَيَّنَ إِلَى صِرَاطٍ



مُسْتَقِيمٌ۔ بحر مخرج۔ وَالْفَوْزَ عَلَىٰ وَجْهِ ابْنِ يَاسَاصِيرًا، بحر جرحہ۔ وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلُّهَا وَذُلَّتْ قُطُوفُهَا تَذَلِيلًا، بحر زمل۔ وَجَفَّانَ كَالْجَوَابِ وَقُدَّ وَرَاءَ أَسْيَافٍ، بحر سرب۔ اَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ، بحر منسرح۔ اَنَا خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ، بحر خفيف۔ كَمَا دُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا، بحر مضارع۔ يَوْمَ التَّنَادِ يَوْمَ تَوَلَّوْنَ مُدْبِرِينَ، بحر مقصوب۔ فَنِي قُلُوبِهِمْ مَوْضِعٌ، بحر محبت۔ بَنِي عِبَادِي اِنِّ اَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ، اور بحر متقارب سے۔ وَامْلِي لَهُمْ اَنْ كَيْدِي مَتِينٌ +

اِوْجَاح۔ این ابی الاصبح کہتا ہے، اِوْجَاح اس بات کا نام ہے کہ تکلم ایک غرض کو دوسری غرض میں یا ایک بدیع کو دوسرے بدیع میں اس طرح داخل و شامل کر دے کہ کلام میں دو غرضوں میں سے صرف ایک غرض یا دو بدیعوں میں سے صرف ایک ہی بدیع ظاہر ہو۔ جیسے قول تبارک و تعالیٰ وَلَوْلَا الْحَدُّ فِي الْاَوَّلٰى وَالْاٰخِرَةِ، یہاں مبالغہ کا اِوْجَاح مطابقت میں کیا گیا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا اِخْرَجَ میں منفرد بالجحد ہونا ایسے وقت میں ہو گا جبکہ اُس کے سوا کسی اور کی حمد نہ کی جائے گی اور یہ بات وقت میں اِتْقَرَّوْا بِالْحَمْدِ کا مبالغہ ہے۔ پھر اگرچہ یہ بات ظاہر مبالغہ عیاں کرنے کے انداز سے بیان ہوئی ہے تاہم بیاطن یہ امر حقیقت ہے اس واسطے کہ دراصل دونوں جہان میں خدا تعالیٰ ہی رَبُّ الْعَالَمِ اور اُس کے ساتھ فرد ہونیوالا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اس آیت میں غرض میں اِوْجَاح ہونا کہا جاتا تو بہتر تھا اس واسطے کہ اس سے غرض یہ بھی کہ خدا تعالیٰ کا وصف حمد میں منفرد ہونا بیان کیا جائے اور اُسی میں بعث (قیامت کے دن دوبارہ زندہ کئے جانے) اور جزا کا ذکر بھی چھیڑ دیا گیا ہے +

اِقْتِنَان۔ کلام میں دو مختلف فنون لانے کا نام ہے جیسے قول تبارک و تعالیٰ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقٰى وَجْهٌ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْاِكْرَامِ، میں فخر اور تعزیت (ما تم پرستی) دونوں باتوں کو باہم جمع کر دیا گیا ہے یوں کہ اللہ جل جلالہ نے تمام اصناف مخلوقات۔ انسان۔ جنات۔ اور ملائکہ وغیرہ کو جو کہ قابلِ حیات ہیں اس آیت میں تسلی اور تسکین دی ہے اور موجودات کی نیستی کے بعد وصف بقا کے ساتھ دس نفلوں میں خود اپنی بَیْح فرمائی ہے۔ جس کے ساتھ ہی منفرد بالبقا رہنے کے بعد اپنی ذات پاک کی صفت جلال اور اکرام کے وصفوں سے بھی کی ہے۔ اور قول تبارک و تعالیٰ لَنُحْمِلَنَّهُنَّ الْاَثْقَالَ اَنَّا میں مبارکباد اور تعزیت دونوں کو ایک جا گیا گیا ہے اس واسطے کہ وہ بھی اِقْتِنَان ہی کی مثال ہے +

اِقْتِدَار۔ اس بات کا نام ہے کہ تکلم ایک ہی معنی (مطلب) کو کئی صورتوں سے ظاہر کرے۔ جس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ اُسے نظم اور ترکیب کلام پر ایسی قدرت حاصل ہوتی ہے کہ اُسے نظم اور ترکیب کلام پر ایسی قدرت حاصل ہوتی ہے کہ وہ معانی اور اغراض کو متعدد اور طرح طرح قایموں میں دھال سکتا ہے چنانچہ کبھی استعارہ کے لفظ سے۔ کا ہے اِرواف کی صورت میں کسی وقت ایجاز کے قالب میں، اور



کہیں حقیقت کے سانچے میں اپنے مدعا کو ڈھال سکتا ہے۔ ابن ابی الاصبیح کا قول ہے ”قرآن کے تمام الفاظ  
 اسی طریقہ پر آئے ہیں کیونکہ تم ایک ہی نصہ کو جس کے معانی ذرا بھی مختلف نہیں ہوتے۔ ایسی مختلف صورتوں  
 میں مذکور اور اس طرح کے متعدد الفاظ کے قابلوں میں ڈھلا ہوا پاؤ گے کہ اگرچہ قریب قریب وہ قصص و وجوہ  
 میں باہم مشابہ بھی ہوں گے۔ تاہم یہ ضرور ہے کہ ان کی صورت (عبارت) میں بظاہر فرق پایا جائیگا۔  
**لفظ کا لفظ کے ساتھ اور لفظ کا معنی کے ساتھ امتیلاف**۔ لفظ کا لفظ کے ساتھ امتیلاف  
 (باہم الفت رکھنا) ایسے کہ الفاظ ایک دوسرے کے ساتھ مناسبت رکھتے ہیں۔ یوں کہ غریب لفظ اپنے  
 مثل لفظ کے ساتھ قرین (نزدیک) کیا جائے اور متداول لفظ اپنے مثل کے قرین رہے۔ اور اس بات  
 کا مقصد حُر جوار اور مناسبت کی رعایت ہے۔ اور لفظ کا معنی کے ساتھ امتیلاف اس طرح ہوتا ہے کہ کلام  
 کے الفاظ معنی مراد کے مناسب حال ہوں۔ یعنی اگر معنی فہم ہو تو لفظ بھی فہم ہو اور معنی مختصر ہوں تو لفظ بھی مختصر  
 رہے۔ ایسے ہی غریب معنی کے لئے غریب لفظ۔ متداول معنی کے واسطے متداول لفظ۔ متوسط معنی  
 کے واسطے ایسا متوسط لفظ جو کہ غرائب اور استعمال کے بین میں ہو آیا کرتا ہے۔ امتیلاف اللفظ باللفظ  
 کی مثال ہے۔ **قوله تعالى لا اله الا الله ففتوتن لکم يوسف حتى تكون حراً وتكون من الھاکلین** ؟  
 اس آیت میں خدا تعالیٰ قسم کا بہت ہی کم استعمال ہونے والا لفظ یعنی تاء لایا ہے۔ کیونکہ بلا اور واو  
 کی نسبت تاء کا استعمال قسم میں بہت ہی کم ہے۔ اور عام لوگوں کی سمجھ سے بھی بعید تر۔ پھر ایسے افعال کے  
 صیغوں میں سے جو کہ اسما کو نصب اور خبروں کو رفع واکرتے ہیں۔ بہت ہی غریب صیغہ وار کیا۔ کیونکہ  
 تقصیر کی نسبت تزاؤ کا صیغہ انہام سے قریب تر اور اکثر استعمال ہونیوالا تھا۔ اور ایسے ہی ہلاکت کے  
 معنی کے لئے بھی نہایت غریب (ناور) لفظ لایا جو کہ **حُرَض** ہے۔ لہذا اس سے معلوم ہوا کہ نظم تسلسل  
 عبارت میں وضع کے حسن نے یہی اقتضاء (خواہش) کیا کہ غرائب میں ہر ایک لفظ اپنی ہی جنس کے لفظ  
 سے قریب کیا جائے۔ اور حُر جوار اور معانی کے الفاظ سے امتیلاف رکھنے کی رعایت ملحوظ رہے۔ تاکہ  
 الفاظ وضع میں باہم ایک دوسرے کے متداول (مساوی) رہیں اور نظم عبارت میں ان کا باہمی تناسب  
 قائم رہ سکے۔ اور جبکہ اس مضموم کے سوا دوسرے مفہوم کو ظاہر کرنے کا ارادہ کیا اسوقت کہا۔ **واقسموا**  
**باللہ محمد انما ھنم**۔ اس آیت میں تمام الفاظ ایسے متداول لایا جن میں کوئی غرابت نہیں ہے۔ اور  
 امتیلاف اللفظ بالمعنی کی مثال ہے۔ **قوله تعالى لا اله الا الله ففتوتن لکم يوسف حتى تكون حراً وتكون من الھاکلین** ؟ چونکہ  
 ظالم کی طرف میل کرنا اور اس پر بھروسہ کرنا بغیر اسکے کہ اس کے ساتھ ظلم میں شریک ہوئے ہوں۔ اس بات  
 کا موجب ہوا کہ اس ظالم کے دوست پر بھی عذاب ہو۔ اگرچہ وہ ظلم کے غراب سے کم سی اسی واسطے  
 یہاں جس کا لفظ لایا جو کہ **احراق** (جلائے) اور **اصطلا** (آگ میں تپانے) سے کم درجہ پر ہے۔ اور قولہ  
**تعالى لا اله الا الله ففتوتن لکم يوسف حتى تكون حراً وتكون من الھاکلین** میں کتاب کا لفظ لایا۔ جو کہ کلفت کا مشعر اور گناہ



کی جانب میں بوجہ اپنے نقل کے مبالغہ کے لئے مفید ہے۔ اور ایسے قول تعالیٰ "فَلْيَكْبُرُوا فِيهَا" میں  
 كَبُرُوا کا لفظ كَبُرُوا کے لفظ سے بلیغ تر ہے اس واسطے کہ وہ دوزخی لوگوں کے دوزخ میں سختی اور بُری  
 طرح اوندھے منہ ڈالے جانے پر دلالت کرتا ہے۔ اور قول تعالیٰ "وَهُمْ يُصْطَرُّونَ" بِصِرْ حَوْن کی  
 نسبت زیادہ بلیغ ہے۔ کیونکہ اس میں یہ اشارہ پایا جاتا ہے کہ وہ لوگ معمولی حد سے باہر زور کے ساتھ  
 اور بُری طرح پیچھے اور پھلانگتے ہوئے۔ قول تعالیٰ "أَخَذَ عَزِيزٌ مُّقْتَدِرٌ" میں مقتدر کا لفظ "قادر"  
 سے زیادہ بلیغ ہے کیونکہ اس میں زیادہ قدرت حاصل ہوئے کا اشارہ پایا جاتا ہے۔ ایسی قدرت جس کا کوئی  
 رد نہیں۔ اور اس میں کوئی تعصب (پچھڑا دینا) ڈال سکتا ہے۔ اسی کے مثل "وَاصْطَبِرْ" بھی "صَبِرْ"  
 سے بلیغ تر ہے۔ اور الرحمن۔ الرحیم کی نسبت بلیغ ہے۔ کیونکہ رحیم کا لفظ اسی طرح لطف اور رفق ( نرمی )  
 کا مشعر ہے جس طرح کہ رحمن فیض امت اور علمت کا مشعر ہے۔ اور "سَقَى" اور "سَقَى" کے مابین جو  
 فرق ہے وہ بھی اسی تم کا ہے۔ کیونکہ سَقَى ایسی چیز کے لئے بولا جاتا ہے۔ جس کے پینے میں کسی قسم کی  
 کلفت نہ ہو۔ اور اسی وجہ سے خدا تعالیٰ نے اس لفظ کو حبت کی پینے کی چیزوں کے بارہ میں وار کیا  
 اور فرمایا ہے "وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا" اور اسقی کا لفظ اس شے کے لئے استعمال کیا گیا جو  
 چکے پینے میں کلفت ( تکلیف ) ہوتی ہے۔ اور اسی لئے وہ دنیاوی شراب (پینے کی چیز) کے ذکر میں وارد  
 ہوا اور خدا تعالیٰ نے فرمایا "وَأَسْقِينَاكُمْ مَاءً فُضًّا" اور یہ اسقی کا لفظ اس شے کے لئے استعمال کیا گیا جو  
 دنیا میں پینے کی چیز کبھی کلفت سے خالی نہیں ہوتی۔

استدراک اور استثناء۔ ان دونوں کے مجملہ بلیغ ہونے کی شرط یہ ہے کہ یہ لغوی معنی کی تلا  
 سے دائرہ کسی قسم کی خوبی کو شامل ہوں۔ استدراک کی مثال قول تعالیٰ "قَالَتِ الْأَعْرَابُ ابْنَ الْمَنَّا  
 قُلْ لَكُمْ تَوْفِيقُنَا وَلَكِنْ قَوْلُوا اسْمُنَا" کہ یہاں پر اگر خدا تعالیٰ بعض اپنے قول "لَكُمْ تَوْفِيقُنَا" پر کسی کرتبیا  
 تو اس بات سے باوہر نشان عرب کو نفرت دلانے والا بن جاتا۔ کیونکہ انہوں نے بغیر ولی اعتقاد کے  
 صرف شہادتین کے زبانی اقرار ہی کو ایمان لانا خیال کیا تھا۔ لہذا بلاغت نے استدراک کا ذکر واجب  
 بنایا۔ تاکہ معلوم ہو کہ ایمان قلب اور زبان دونوں کی موافقت کا نام ہے۔ اور اگر تہا زبان سے اقرا  
 شہادتین کیا جائے تو اس کا نام اسلام ہوگا نہ کہ ایمان۔ اور پھر اشد پاک نے اپنے قول "وَلَمَّا  
 بَدَخِلَ الْأَيْمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ" سے اس کی مزید توضیح بھی کر دی۔ اس لئے جبکہ استدراک ظاہر کلام  
 اشکال کو دور کر کے اسے واضح بنانے پر تفسیرن پایا گیا تو اس کو محاسن کلام میں شمار کر لیا گیا۔ اور استثناء  
 کی مثال ہے قول تعالیٰ "فَلْيَكْبُرُوا فِيهَا" اَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا یہاں پر اس صیغہ (لفظ)  
 کے ساتھ اس مدت کی خبر وہی حضرت نوحؑ کے اپنی قوم پر ایسی بدو کا کرنے کے عذر کی تہدید بن جاتی ہے  
 جس بدو عاصی اُن کی قوم کو بالکل غارت اور ہلاک کر ڈالا۔ اس لئے کہ اگر مفلکیت فِیْہُمْ تَسْعَاثِيَّةٌ وَ



خمسین حائثاً کہا جاتا تو اس میں ہرگز اتنی تہویل دہول و لانیوالی بات نہ ہوتی جتنی کہ پہلی عبارت میں ہے۔ یوں کہ پہلی عبارت میں سب سے اول الف کا لفظ کان میں پڑ کر سامع کو باتنی کلام کے سننے سے اپنی جانب مشغول بنالیتا ہے اور اس کے بعد جب استثناء کا لفظ آتا ہے تو پہلے گزر چکی حالت کے بعد اس میں کوئی ایسا اثر نہیں پایا جاتا۔ جو کہ سامع کے دل سے لفظ الف کے ذکر کی ہیئت کہ بازاں کر سکے۔

**اقتصاص۔** اس کا ذکر ابن فارس نے کیا ہے اور یہ اس بات کا نام ہے کہ ایک سورۃ میں کوئی کلام اسی سورۃ یا دوسری سورۃ کے کسی کلام کی یاد دلانا ہو (اس سے مقتص ہے) مثلاً قولہ تعالیٰ۔  
 وَإِنَّمَا آخِرُهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ اس آیت سے ثابت ہوتا ہے۔ کہ آخرت میں بھی عمل صالح ہوں گے کیونکہ لفظ صلیحین، اسی بات پر دلالت کر رہا ہے۔ حالانکہ آخرت تو محض ثواب پانے کا مقام ہے نہ کہ دارالعمل۔ لہذا معلوم ہوا کہ یہ آیت قولہ تعالیٰ «وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَٰئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَىٰ» سے مقتص ہے۔ اور اسی قسم سے ہے قولہ تعالیٰ  
 وَلَوْلَا نِعْمَةُ رَبِّي لَكُنْتُ مِنَ الْخَاسِرِينَ کہ یہ قولہ تعالیٰ «فَأُولَٰئِكَ فِي الْعَذَابِ مُخَضَّرُونَ» سے ماخوذ ہے۔ اور قولہ تعالیٰ «وَيَوْمَ يَقُولُوا لَا سَمْعَآءَ» چار آیتوں سے مقتص ہے۔ کیونکہ گواہی دینے والے لوگ چار ہیں۔ اول ملائکہ قولہ تعالیٰ «وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ» میں۔ دوم انبیاء قولہ تعالیٰ «فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ نَذِيرًا» میں۔ سوم امت محمد صلعم قولہ تعالیٰ «لَتَكُونُوا أُسْحَادًا عَلَى النَّاسِ» میں۔ اور چوتھے اعضاء جہنم کا بیان قولہ تعالیٰ «وَيَوْمَ نَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ» الایۃ میں ہے۔ اور قولہ تعالیٰ «وَيَوْمَ النَّارِ» تخفیف اور تشدید و دونوں طریقوں کے ساتھ قرات کیا گیا ہے۔ اول قولہ تعالیٰ «وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ» سے ماخوذ ہے اور دوم یعنی شد و قرات قولہ تعالیٰ «وَيَوْمَ يُعْرَأُ الْمَاءُ مِنْ آخِيهِ» سے اخذ ہوا ہے۔

**ابدال** کسی حرف کی جگہ دوسرے حرف کو لانے کا نام ہے۔ ابن فارس نے اس کی مثال «فَأَنفَلْتُ» یعنی «فَأَنفَلْتُ» بتائی ہے اور کہا ہے کہ اسی لئے خدا تعالیٰ نے اس کے بعد «فَكَانَ كُلُّ فِرْنَزِي كَالطُّورِ الْعَظِيمِ» فرمایا اور لام اور راء یہ دونوں حرف باہم متعاقب ہیں۔ اور خلیل سے قولہ تعالیٰ «فِي سُبُوحِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» کے بارہ میں مروی ہے کہ یہاں «سُورًا» مراد لیا گیا ہے۔ مگر حاکمی جگہ پر جیم آگئی اور اس کی قرات حا کے ساتھ بھی گئی۔ اور فارسی نے «سُورًا» «أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ» کو بھی ابدال ہی کی قسم سے قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ یہاں خیر کی جگہ خیل (گھوڑے) کا لفظ تھا اور وہی مراد ہے۔ اور ابو عبیدہ نے قولہ تعالیٰ «وَالْأَمَّا كَلَامُ الْغَايَةِ» کو بھی اسی



باب سے قرار دیا ہے ۴

تاکید المرح بما يشبه الذم۔ ایسے کلام کے ساتھ ح کی تاکید کرنا جو کہ ذم سے مشابہ ہو۔ ابن ابی  
 الاصبغ کہتا ہے۔ کہ اس کی مثال قرآن میں نہایت عزیز الوجود ہے۔ اور میں نے صرف ایک آیت  
 اس کی مثال میں پائی ہے جو یہ ہے۔ قال تعالى ادقل يا اهل الكتاب هل تعلمون من انا الا ان  
 انما بالله۔ الاية کیونکہ استفہام کے استثناء کا ان کے مومنین پر ایمان کا عیب لگانے کے عذاب  
 پر بطور توجہ کے ان اس بات کا وہم دلاتا ہے کہ اس کے بعد انوالا کلام اس طرح کا ہو گا جو کہ ایمان کے  
 فاعل پر نہ مت کے الفاظ سے ظاہر ہونے کا موجب ہو۔ مگر جبکہ استثناء کے بعد ایسا کلام آیا جو ایمان کے  
 فاعل کی وجہ واجب ٹھہرتا ہے۔ تو اس وقت یہ کلام تاکید المرح بما يشبه الذم کو متضمن ہو گیا۔ میں کہتا  
 ہوں کہ قول تعالیٰ "وَمَا نَقْمُوا الْاِثْنَ اَنْ اَعْتَاهُمُ اللّٰهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ" اور قول تعالیٰ  
 "الَّذِينَ اُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقِّ الْاِثْنِ يَقُولُوا رَبُّنَا اللّٰهُ" یہی اسی کی مثال ہے۔ اس واسطے  
 کہ استثناء کا ظاہر یہ عیاں کرتا ہے کہ اس کا مابعد مقتضی اخراج (نکال ڈالنے کا خواہاں) احق ہے۔  
 پھر جبکہ وہ ایسی صفت نکلا جو کہ اکرام (عزت کرنے) کی خواہاں ہے نہ کہ اخراج کی تو معلوم ہوا کہ  
 وہ تاکید المرح بما يشبه الذم کے لئے ہے۔ اور متوخی نے کتاب مقتضی القرب میں قول تعالیٰ  
 "لَا تَسْمَعُونَ فِيمَا تُغَاوَوْنَ اَوْ تَنْتَابُونَ الْاِثْلَ اِلَّا ضَلَالًا مَّا سَلَكَ مَا" کو بھی اسی باب سے قرار دیا ہے  
 کیونکہ یہاں پہلے سلا م سلا م آئے۔ کو جو کہ لغو اور تاشیم کا ضد (خلاف) ہے۔ بستی کیا گیا اور یہ بات  
 لغو اور تاشیم کے منتفی ہونے کی مؤید ہو گئی۔ ۴۱۰

تفویف۔ اس کو کہتے ہیں کہ کلام کرنے والا شخص مختلف اور بہت سے معانی میں وصف۔ اور  
 اس کے سوا دیگر فنون کی قسم سے اس طرح لائے کہ ہر ایک فن (معنی) میں ایک جملہ اپنے ساتھ کے  
 دوسرے فن کے جملہ سے بالکل جدا گانہ ہو مگر اسی کے ساتھ جملوں کو وزن میں باہم برابر ہونا چاہئے۔  
 اور یہ بات بڑے بڑے اور اوسط درجہ کے اور چھوٹے چھوٹے جملوں میں سب میں ہوا کرتی ہے  
 طویل جملوں میں تفویف کی مثال ہے۔ الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يُعِيدُنِي وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيُنْفِئُنِي  
 وَاِذَا مَرَسْتُ فهُوَ نَافِعٌ لِّي وَالَّذِي يُتَّبِعُ نَفْسِي لَمَّا خُيَّتُنِي اور متوسط جملہ میں تفویف آنے کی  
 مثال ہے۔ يُؤْتِيهِمُ اللّٰهُ فِي النَّهَارِ رِزْقًا كَثِيرًا وَفِي اللَّيْلِ رِزْقًا وَهُمْ لَم يَنْتَبِهُوا عَنْ رِزْقِ اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ  
 الْمُبِيتَ مِنَ الْحَيٰثِ۔ ابن ابی الاصبغ نے کہا ہے کہ تفویف مرکب چھوٹے چھوٹے جملوں کی قسم سے  
 قرآن میں نہیں آتی ہے ۴

تقسیم۔ موجود چیزوں کی قسموں کے استقفا (ایک ایک کر کے پورا گنا دینے کا) نام ہے۔ نہ کہ  
 ان چیزوں کی اقسام کا جو عقلاً ممکن ہوتی ہیں۔ مثلاً۔ كُنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِمْ وَمِنْهُمْ مَّقْصِدٌ وَمِنْهُمْ



سَبَابٌ بِأَحَدٍ أَوْ كَثِيرٍ مِّنْهُنَّ يَوْمَ يُدْعَىٰ إِلَىٰ الْحَشْرِ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ۔ یا گنہگار لوگ ہیں جو اپنی جان پر ظلم کرتے ہیں۔ یا نیک کاموں پر سبقت کر نیوالے ہیں، اور یا ان دونوں باتوں کے مابین اوسط درجہ کے لوگ ہیں جو میانہ روی کے ساتھ اس کو بھی عمل میں لاتے ہیں اور اُس کو بھی۔ اور اسی کی تفسیر ہے قول تعالیٰ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ آزْوَاجٌ وَلَا ثَلَاثَةٌ فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ وَالْمَسْأَيُّونَ الْمَتَابُوتُونَ اور اسی طرح قول تعالیٰ وَمَا بَيْنَ أَيْدِيَنَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ“ بھی ہے کہ اس میں زمانہ کی تینوں قسموں کا استفادہ کر لیا ہے اور اب زمانہ کی ان کے سوا کوئی چوتھی قسم ہی نہیں۔ اور قول تعالیٰ وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّنْ مَّاءٍ فَمِنْهُمْ مَّنْ يَّمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَّنْ يَّمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَّنْ يَّمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ اس میں مٹی (چلنے کی صفت) کے لحاظ سے مخلوق کی سب قسموں کا استفادہ ہو گیا۔ اور قول تعالیٰ وَالَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ تَعَالَىٰ وَقَعُودًا وَعَلَىٰ جُنُودِهِمْ“ اس میں ذکر (ذکر کر نیوالے) کی تمام ہنیتوں کا استفادہ کر لیا۔ اور قول تعالیٰ مَرَّعَبٍ لَّنْ قِيَّامًا إِنَّا نَا وَهَيْبٌ لَّنْ يَشَاءُ اللَّهُ كَوْمَا أَوْدٍ وَجَمْعٌ ذَكَرْنَا وَإِنَّا نَا وَجَمْعٌ لَّمْنُ يَشَاءُ عَقِيمًا“ اس آیت میں مترجہ لوگوں کے تمام احوال کا استفادہ کر لیا اور ان چار حالتوں کے سوا ان کی کوئی پانچویں حالت ہوتی ہی نہیں ۛ

مترجہ۔ یہ اس بات کا نام ہے کہ متکلم چند رنگتوں کا ذکر ان کے ساتھ توراتیہ اور کنایتیہ کرنے کے قصد سے ذکر کرے۔ ابن ابی الاصبغ کہتا ہے۔ اس کی مثال ہے قول تعالیٰ وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيَضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَعَظَا بَيَضٌ سَوْدٌ کہ اس سے شہتہ اور واضح طریقوں (راستوں) کا کنایہ مراد ہے اس واسطے کہ سفید (روشن) راستہ وہ راستہ ہے۔ جس پر بہت کثرت کے ساتھ رہ رہی ہوتی ہے۔ اور یہی راستہ تمام دیگر راستوں کی نسبت واضح اور صاف ہوتا ہے۔ اور اُس سے کم درجہ پر سرخ راہ اور سرخ راہ سے ادنیٰ درجہ پر سیاہ راستہ ہے گویا کہ یہ دونوں راستے دیسے ہی فساد (پوشیدگی) اور التباس (اشتباه) کی حالت میں ہوتے ہیں۔ جس طرح بخلاف ان کے سفید اور روشن راہ ظاہر اور واضح پائی جاتی ہے۔ اور چونکہ یہ تینوں مذکورہ بالا رنگتیں آنکھوں کے سامنے نمایاں ہونے میں طرین (دو) کناروں اعلیٰ و ادنیٰ اور واسطہ (متوسط درجہ) کے تین درجوں پر منقسم ہیں کہ ان میں سے ظاہر ہونے میں طرف اعلیٰ بیاض (سفیدی) ہے، اور فساد میں طرف ادنیٰ اسود (سیاہی) ہے۔ اور سرخ رنگ ان دونوں حالتوں کے بین بین ہے لہذا رنگتوں کی وضع ترکیبی کے اعتبار سے یہ مراتب قرار دیئے گئے پھر پہاڑوں کی رنگتیں بھی انہی تینوں رنگتوں کے دائرہ سے خارج نہیں ہوتیں اور ہر ایک ایسے علم (نشان اور چھنڈے) کے ذریعہ سے جو کہ ہر ایت کے لئے نصب کیا گیا ہو رہنمائی کئے جانے کی تقسیم بھی اسی مذکورہ فوق تقسیم کے طور پر ہوتی ہے۔ بدینہ آیت کریمہ میں بھی ایسی ہی تقسیم آئی اور اس طرح آئیں



تذہیب اور تقسیم کی صحت کا حصول ہوا

تکلیفیت۔ اس بات کا نام ہے کہ متکلم بہت سی ایسی چیزوں میں سے جو کہ سب ایک دوسرے کی قائم مقام بن سکتی ہیں۔ صرف ایک ہی چیز کو مقصود بنا کر بنالے۔ اور اس کی وجہ یہ ہو کر ذکر کی جانیوالی شے میں کوئی کلمہ ایسا پایا جاتا ہے جو اُسے اُس خصوصیت کا مستحق قرار دیتا ہے۔ اور اُس کے لابلے جانے کو اس کے ماسوا پر ترجیح دیتا ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ **وَإِنَّهُ رَبُّ الشَّجَرِ**، یہاں دوسرے ستاروں کے ہوتے ہوئے شجر ہی کو مخصوص طور پر ذکر کیا گیا۔ حالانکہ خدا تعالیٰ ہر ایک شے کا رب (پروردگار) ہے تو اس کی وجہ یہ تھی کہ اہل عرب میں **«إِبْنُ أَبِي كَبْشَةَ عَبْدُ الشَّجَرِ»** نامی ایک شخص ظاہر ہوا تھا۔ اور اُس نے لوگوں کو اس ستارہ کی عبادت پر متوجہ کیا تھا۔ لہذا خداوند کریم نے یہ آیت کریمہ نازل فرمائی اور ذکر کیا کہ بیشک خدا ہے پاک اس شجر کی کا بھی خالق ہے۔ جس میں ربوبیت کا اذکار کیا گیا ہے

تجربہ۔ اس کو کہتے ہیں کہ ایک صاحب صفت امر سے دوسرا امر اُسی کے مثل الگ کر لیں۔ اور اس بات کا مدعا یہ ہوتا ہے کہ پہلے صاحب صفت امر کا اُس صفت کے کمال میں مبالغہ عیاں کیا جائے۔ مثلاً **بِئْسَ مِنْ فُلَانٍ صِدِّيقٌ حَمِيْدٌ**، یہاں پر رُجل صدیق سے ایک دوسرا شخص اُسی کا مثل صفت صِدِّیق سے متصف الگ کیا گیا۔ اور جیسے **«مَرَاتُ بِالْمَرْءِ جُلُ الْكَيْمِ وَالنَّيْمَةِ الْمُبَارَكَةِ»** کہ اس جگہ رُجل کریم سے اُسی کا مثل دوسرا شخص الگ کیا گیا جو کہ برکت کی صفت سے متصف ہے اور پھر اس آخر کو اُسی رُجل کریم پر اس طرح عطف کیا کہ گویا وہ اُس کا غیر ہے۔ حالانکہ دراصل وہ دونوں ایک ہی چیز ہیں۔ اور قرآن کریم میں تجرید کی حسب ذیل مثالیں ہیں **«لَعَلَّكُمْ يَتَّقُوا اٰمَنَ الْخُلْدِ»** اس کے یہ معنی ہرگز نہیں کہ حُب میں وار الخلد ہے۔ لہذا گویا کہ یہاں وار سے ایک اور وار (گھر) کی تجرید ہوئی ہے۔ اس مثال کا ذکر کتاب المختص میں آیا ہے۔ اور اسی کی مثال قولہ تعالیٰ **«يُجْرُجُ الْجَحِي مِنْ الْمَيِّتِ وَيُخَيِّجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْجَحِي»** اس اعتبار پر بتائی گئی ہے کہ یہاں مَیِّت سے لفظ مراد ہے۔ رحمشری کا قول ہے۔ اور عبد بن عمیر کی قرأت **«فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ»** رنق کے ساتھ **«حَصَلَتْ مِنْهَا وَرْدَةٌ»** کے معنی میں تجرید کی قسم سے ہے۔ اور یہی قرأت کی گئی ہے کہ **«يَرِيحُ وَارِثٌ مِنَ الْاَلِ يَعْقُوبُ»** ابن جینی کہتا ہے **«یہی امر تجرید ہے۔ یوں کہ ذکر یاس کی مراد خدائانی سے ایک وقتی بخشے کی خواہش تھی جو کہ آل یعقوب کا وارث ہو۔ حالانکہ وہ خود ہی وارث تھے۔ پس گویا کہ انہوں نے ایک اور وارث کی تجرید کی اور اسی بنا پر «وارثا» کہا۔**

تعدد۔ مفرد الفاظ کے ایک ہی سیاق (انداز) پر واقع کرنے کا نام ہے اور یہ بات زیادہ نزہت میں پائی جاتی ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ **«هُوَ اللّٰهُ الَّذِي لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيَّمُنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ»** اور قولہ تعالیٰ **«الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الْحَمْدَ وَنُحْمًا**



الآية "اور قوله تعالى" مُسْلِمَاتٌ مُّؤْمِنَاتٌ - الْآيَةُ:

ترتیب۔ موصوف کے اوصاف کا اُن کی خلقت طبعی کی ترتیب کے اعتبار پر اس طرح وارد کرنا کہ اُن کے باہن کوئی زائد وصف داخل نہ ہونے پائے۔ عبد الباقی تمینی نے اس کی مثال قولِ تعالیٰ **هَؤُلَاءِ فِي خَلْقِهِمْ مِنْ تَرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْقَةٍ ثُمَّ مِنْ مَلَقَةٍ ثُمَّ مَحْيَا حَكَمٌ ثُمَّ لَتَبَلَّغُوا** **اَسَدًا كَمَا تَلَكُّوا اَشْيُو خَائٍ** اور قولِ تعالیٰ **فَلَمَّا بَوَّهْ نَعَقَدُوْهَا اَلَا** کے ساتھ دی ہے :

ترقی اور ترقی۔ ان دونوں کا بیان تقدیم و تاخیر کی نوع میں پہلے ہو چکا ہے۔  
 نصیب۔ اس کا اطلاق کئی چیزوں پر ہوتا ہے۔ از اجمال ایک یہ ہے کہ کسی لفظ کو اس کے غیر کے  
 موقع پر واقع کیا جاتا ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ وہ واقع شدہ لفظ اسی دوسرے لفظ  
 کے معنی کو شامل ہوتا ہے۔ یہ مجاز کی ایک نوع ہے۔ اور اسی کے بیان میں پہلے ذکر کی جا چکی ہے  
 دوسری بات یہ ہے کہ کسی امر میں کوئی ایسے معنی حامل ہوں جن کی تعبیر کرنیوالے اسم کا ذکر اس امر  
 میں نہیں آیا ہے۔ اور یہ بات ایجاز کی ایک نوع ہونے کے سبب سے پیشتر اپنے موقع پر بیان ہو چکی  
 ہے۔ تیسری بات نصیب کے ساتھ باعد الفاصلہ کا تعلق ہے اور اس کا ذکر فوہل کی نوع میں کیا  
 گیا ہے۔ چارم یہ کہ اثنا سے کلام میں تاکیہ معنی یا ترتیب نظم کے قصد سے غیر کا کلام درج کر لیا جائے  
 اور یہی بات بدیہی (نصیب کی نوع ہے) ابن ابی الاصبغ کہتا ہے۔ میں نے قرآن میں بجز دو موقع  
 کے اور کہیں اس نوع کی مثالیں نہیں پائیں اور وہ دو مواضع ایسے ہیں جو کہ توریت اور انجیل کی دو  
 فصلوں پر شامل ہیں۔ (۱) قولہ تعالیٰ وَكُنَّا عَلَيْهِمْ مُهَيَّاتٍ ۖ وَتَوَلَّىٰ وَرُكُنَّا لَهُمْ مُبْتَغًى ۚ (۲) قولہ  
 تعالیٰ ۚ فَجَاءَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ۖ (۳) اور ابن النقیب وغیرہ نے نصیب کی مثال میں اُن آیتوں  
 کو پیش کیا ہے۔ جن میں مخلوق کے اقوال حکایت کئے گئے ہیں۔ جیسے کہ خدا تعالیٰ نے فرشتوں کا قول  
 بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے ۚ اَنْجَعِلْ فِيْهَا مِنْ يُّفْسِدُ فِيْهَا ۚ اور منافقین کا یہ قول نقل کیا ہے  
 ۚ اَلَا نُوْمِنُ لِمَا اَمَّنَ السُّفَهَاۗءُ ۚ ۚ وَقَالَتِ الْيَهُودُ ۚ اور مَوَالِی النَّصَارَی ۚ وغیرہ ہمارا ابن النقیب  
 ہی کہتا ہے کہ اسی طرح وہ قیثیں بھی نصیب میں شمار کی جاتی ہیں جن کے اندر عجمی زبانوں کے لغات  
 لائے گئے ہیں۔

الجناس - (تجنیس) دو فظوں کا لفظ میں باہم متشابہ ہونا اس نام سے موسوم ہوتا ہے۔ کتاب مدکنہ البراعۃ میں آیا ہے کہ "اس کا فائدہ کلام کے بغور سننے کی طرف توجہ دلانا ہے کیونکہ الفاظ کا باہم مناسب ہونا ان کی جانب ایک طرح کی توجہ اور غور کرنے کی خواہش دلاتا ہے۔ اور یہ بات بھی ہے کہ جسوقت لفظ مشترک کا محل ایک معنی پر کیا جائے اور پھر اسی لفظ کو دوسری مراد سے



لا میں تو خواہ مخواہ طبیعت میں ایک طرح کا شوق اُس کی جانب پیدا ہونا ہے۔ جناس کی نوعیں بکثرت ہیں۔ از جملہ ایک جناس تام ہے اور اس طرح ہوتا ہے کہ دونوں محاسن لفظ حروف کی انواع، تعداد، اور نہایتوں میں یکساں ہوں۔ مثلاً قولہ تعالیٰ "وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُنْفِثُ الْمُجِبُّ مَوْتٌ مَا لَيْتُوا أُعِيدَ سَاعَةً" اور قرآن میں جناس تام کی اس کے سوا اور کوئی مثال واقع نہیں ہوئی ہے۔ مگر شیخ الاسلام ابن حجر نے ایک اور جگہ بھی استنباط کی ہے اور وہ یہ ہے "قَالَ تَعَالَى لَا يَكْدُ سَنَابَرَتِهِ بِالْأَبْصَارِ يَلْقَى اللَّهُ الْكَذِبَ وَالْخَفَائِرَ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ" اور بعض علماء نے پہلی آیت کے نوع جناس سے ہونیکا انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ اُس میں دونوں جگہوں پر "السَّاعَةُ" کا لفظ ایک ہی معنی میں آیا ہے :

جمنیس۔ لفظ کے موافق اور معنی کے باہم مخالف ہونے کو کہتے ہیں۔ اس میں یہ نہیں ہوتا کہ دونوں لفظوں میں سے ایک لفظ حقیقت ہو۔ اور دوسرا مجاز بلکہ دونوں حقیقت ہی ہوتے ہیں۔ اور قیامت کا زمانہ اگرچہ دراز ہے مگر خدا تعالیٰ کے نزدیک وہ ایک ہی ساعت کے حکم میں ہے لہذا قیامت پر لفظ ساعت کا اطلاق مجاز ہے اور آخرت پر اُس کا اطلاق حقیقت ہے۔ اور اس بات کے ذریعہ سے کلام جمنیس سے خروج ہو جاتا ہے کہ مثلاً اگر تم کہو "رَكِبَتْ جَارًا وَلَقِيتُ جَارًا" اور اس سے گندوبن اور احمق آدمی مراد لو۔ اور صحف جمنیس ہی کی قسم سے ہے۔ اور اُس کا نام جمنیس خطی اس لحاظ سے رکھا جاتا ہے کہ حروف کا اختلاف صرف لفظوں میں پایا جائے۔ جیسے کہ قولہ تعالیٰ "وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِي وَإِذَا امْرَأَتِي هُوَ يَسْقِينِي" پھر کسی کی ایک قسم ہے **حَرْف** یہ اس طور پر ہوتی ہے کہ حرکات میں اختلاف واقع ہو۔ جیسے قولہ تعالیٰ "وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا فِيهِمْ مُّنْذِرِينَ فَأَنظَرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُتَذَكِّرِينَ" اور اس مثال میں لصفہ اور تخریف دونوں باتیں جمع ہو گئی ہیں۔ قال تعالیٰ "وَهُمْ يُحْسِبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا" اور جمنیس کی ایک قسم ناقص بھی ہے یہ اس طور پر ہوتی ہے کہ تین محاسن الفاظ تعداد حروف میں باہم مختلف ہوتے ہیں۔ اب اس میں یہ بات یکساں ہے کہ زیادہ کیا گیا۔ حرف کلمہ کے اول میں ہو یا وسط میں اور یا اخیر میں۔ مثلاً قولہ تعالیٰ "وَاللَّفْتُ السَّائِيَّ بِالسَّائِيَّ إِلَى رَبِّكَ يُؤْمِنُ السَّائِيَّ" اور سبکی میں "كُلُّ الشَّيْءِ" اور ایک قسم جمنیس کی مدخل اس طور سے کہ دونوں محاسن لفظوں میں سے کئی ایک لفظ کے اول یا اخیر میں ایک حرف سے زیادہ حروف بڑھادیئے جائیں اور بعض علماء نے اول کلمہ میں حروف کی زیادتی کی جانے والی جمنیس کا نام متوج رکھا ہے۔ اور اس کی مثال ہے قولہ تعالیٰ "وَأَنظَرُوا إِلَى إِلَهِكُمْ" "وَلَكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ" "مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ" "رَأَتْ رَجُلًا مِّمَّنْ" "مَنْ بَدَأَ بَيْنَ بَيْنَ ذَٰلِكَ" اور جملہ اقسام جمنیس کے ایک قسم



تجنیس مضارع بھی ہے۔ اس کی یہ صورت ہے کہ دو کلمے کسی ایسے حرف میں مختلف ہوں جو کہ خرج میں دوسرے حرف کے قریب قریب ہے۔ اس بات کا کوئی لحاظ نہ ہوگا کہ وہ مختلف حرف کلمہ کے اول میں ہے یا وسط میں اور یا آخر میں مثلاً قولہ تعالیٰ وَهُمْ يَكْفُرُونَ عَزَّ وَجَلَّ وَيُنَادُّونَهُمْ يَكْفُرُونَ پھر تجنیس کی ایک اور قسم تجنیس لاحق ہے۔ اس میں دو کلموں کا باہمی اختلاف غیر تقارب الخرج حرف میں ہوا کرتا ہے۔ اور حرف مختلف کے اول، وسط، اور آخر کلمہ میں ہونے کی حالت قسم سابق کے مانند کیا ہے۔ جیسے قولہ تعالیٰ وَلِكُلِّ هَمَزَةٍ الْمَذْمُومَةُ وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ لَشَهِيدٌ وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ”ذَٰلِكُمْ كَلِمَاتٌ نَّهَىٰ فِي الْأَرْضِ بَعْدَ الْحَقِّ وَيَا لَعَنَةُ قَوْمٍ كَذَبُوا“ ”سَوَادًا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ“ اور تجنیس المرفوع بھی اس کی ایک قسم ہے۔ یہ اس طرح کی ہوتی ہے کہ اس کی ترکیب ایک پورے کلمہ اور دوسرے کلمہ کے بعض حصہ سے ہوا کرتی ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ جُرِفَ هَارٍ فَانْقَاسٌ ”ان کے علاوہ تجنیس کی حسب ذیل اور تیس بھی ہیں۔ تجنیس لفظی۔ دو کلموں کا اختلاف ایسے مناسب حرف میں ہو جو کہ دوسرے کلمہ کے مختلف حرف سے لفظی نسبت رکھتا ہے۔ مثلاً ضا وارطا کا اختلاف قولہ تعالیٰ ”وَجُودُهُ تَوَمَّنًا نَّاصِرَةً إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِلَةٌ“ تجنیس قلب دو کلموں کے ترتیب حروف میں مختلف ہونے کو کہتے ہیں۔ مثلاً قولہ تعالیٰ ”فَرَسَتْ بَيْنِي بَيْنِي إِسْرَائِيلَ“ تجنیس متعلق اس کی یہ صورت ہے کہ دو کلموں کے مختلف حروف متعلق میں ہا کر باہم جمع ہو جاتے ہوں اور اس کو مقتضب بھی کہتے ہیں۔ مثلاً قولہ تعالیٰ ”فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ“ ”فَأَتَمَّ وَجْهَاتِ لِلدِّينِ الْقِيَمِ“ اور ”وَجْهَتْ وَجْهِي“ تجنیس اطلاق اس کی یہ وضع ہے کہ دو کلموں کے مختلف حروف فقط شبہت میں باہم جمع ہو جاتے ہوں مثلاً قولہ تعالیٰ ”وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ“ ”قَالَ إِنِّي لِعَلِّكُمْ مِنَ الْقَالِينَ“ ”سَلِيلٌ يَدُكَيْهِ يُوَارِي“ ”سَوَانٌ يَرُدُّكَ يُخَيِّرُ فَلَا رَدَّ“ ”مَدَانًا قَلَمٌ أَلَى الْأَمْنِ أَرْضِيَّتُمْ“ اور قولہ تعالیٰ ”وَإِذَا أَلْمَعْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ“ ”قَوْلُ تَعَالَى“ ”مَدَّو دَعَاءَ عَرِيفٍ“۔

تنبیہ۔ چونکہ جناس معنوی محاسن کی قسم سے نہیں بلکہ صرف لفظی محاسن میں داخل ہے اس لیے اسے معنی کی قوت کے وقت اس کو ترک کر دیا گیا ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ ”وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ“ اس مقام پر کسی کی طرف سے یہ سوال ہوا تھا کہ یہاں تو تعالیٰ نے ”وَمَا أَنْتَ بِمُصَدِّقٍ“ کیوں نہیں فرمایا حالانکہ اس بات کے کہنے سے وہی معنی آوا ہو سکتے تھے جو کہ ”مُؤْمِنٍ“ کے لفظ نے آوا کئے ہیں اور طرہ براں تجنیس کی رعایت بھی ہوئی جاتی تھی؟ اور اس سوال کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ ”مُؤْمِنٍ لَّنَا“ میں جو معنی ہیں وہ ”مُصَدِّقٍ“ میں نہیں پائے جاتے۔ کیونکہ تمہارے قول ”وَمَا أَنْتَ بِمُصَدِّقٍ لَّنَا“ کے معنی یہ ہیں کہ اس شخص نے مجھ سے صدقہ قُت کہا۔ اور ”مُؤْمِنٍ“ کے معنی تصدیق کی رعایت کے ساتھ



ہی اُن عطا کرنے کے بھی ہیں۔ اور اُن لوگوں کا مقصود نصیریت اور اُس سے کسی زائد چیز کی خواہش تھی۔  
 جو کہ طلب اُن ہے۔ اسی واسطے یہاں مومن کیساتھ تفسیر کی گئی تاکہ یہ مدعا بخوبی حاصل ہو جائے۔ اور بعض  
 ادیب لوگوں نے قول تھالے "اَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ حَسَنَ الْخَالِقِينَ" کے بارہ میں لغزش کیا کہ  
 کہا ہے کہ یہاں خداوند کریم نے "تَذَرُونَ" کی جگہ پر "تَدْعُونَ" فرمایا ہوتا تو اس میں تجنیس کی رعایت بھی  
 ہو جاتی۔ اور احام خضر الدین نے اس بات کا جواب یوں دیا ہے کہ قرآن کی فصاحت کچھ ان تلفظات  
 کی رعایت کے سبب نہیں ہے بلکہ اُس کی فصاحت کا اصلی باعث معانی کی ثنوت اور الفاظ کی جزالت  
 (اختصار) ہے۔ اور کسی دوسرے عالم نے اُس کا جواب یوں دیا ہے کہ "الفاظ کی مراعات سے معانی  
 کی مراعات بہتر ہے۔ اور اگر اس مقام پر دونوں جگہ "تَدْعُونَ" اور "تَذَرُونَ" کہا جاتا تو اس سے قاری اس  
 شبہ میں مبتلا ہو سکتا تھا کہ وہ دونوں لفظ ایک ہی معنی میں آئے ہیں اور یہ بات تصویف میں شمار ہوتی۔ مگر یہ  
 جواب خام ہے۔ اور ابن الزمکانی نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ تجنیس ایک قسم کی تحسین (خوبی) ہے  
 اسی وجہ سے اُس کا استعمال صرف وعدہ اور احسان کے مقام میں کیا جاتا ہے نہ کہ خوف و ڈانٹ اور  
 دھمکانے کی جگہ میں۔ الجوبنی یوں جواب دیتا ہے کہ مذکر کی نسبت مذموم کے معنی ترک شے کے بارہ  
 میں اخص ہیں۔ کیونکہ اس میں کسی شے کو اُس کی جانب توجہ رکھنے کے ساتھ ترک کرنے کے معنی پائے  
 جاتے ہیں۔ اور اس بات کی شہادت اشتقاق سے ہم پہنچتی ہے۔ مثلاً "الایلع" سے ودیعت (امانت)  
 کا ترک کرنا مراد ہے مگر اس طرح کہ اُس کی حالت سے اعتنا بھی رہتی ہے اور اسی واسطے امانت رکھنے کے لئے  
 ایما نداد آدمی اور معتبر شخص چنا جاتا ہے۔ پھر اسی باب سے ہے لفظ "وَعَدَ" جس کے معنی ہیں راحت۔ اور تَذَرُ  
 کے معنی مطلقاً ترک کرنے یا ایک چیز کی طرف سے بالکل روگردانی کر کے اور اُسے ناقابل التفات بنا کر  
 چھوڑ دینے کے ہیں۔ راعب کہتا ہے۔ کہا جاتا ہے "فَلَانٌ يَذَرُ سَائِغِي" یعنی وہ اُس کو دور پھینک  
 دیتا ہے کیونکہ وہ چیز اُس کے نزدیک بہت کم قابل التفات ہو کر گئی ہے۔ اور ذَرَفَ پارہ گوشت کے  
 معنی میں اسی لفظ سے ماخوذ ہے جو غیر معتبر ہونے کی وجہ سے اس نام کے ساتھ موسوم ہوتا ہے۔ اور  
 اس میں شک نہیں کہ یہاں پر سیاق عبارت اور انداز کلام اسی بات کے مناسب حال پایا جاتا ہے و کہ  
 اول کے حسب حال کیونکہ اس جگہ کفار کی اپنے زب کی طرف سے روگردانی کا بدنام ہونا مراد ہے اور یہ دکھانا مقصود  
 ہے کہ انہوں نے روگردانی کو تہ کمال تک پہنچا دیا۔  
 الجمع۔ دو یا متعدد چیزوں کو ایک ہی حکم میں جمع ڈاکھا کر دینے کا نام ہے۔ جیسے قول تھالے "اَلْمَالُ  
 وَالْأَنْفُسُ مِنْ صِيَةِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا" اس جگہ زمین کے حکم میں مال اور مٹیوں کو باہم جمع کیا گیا ہے۔ اور  
 اس طرح قول تھالے "اَللَّسْمُ وَاللَّسْمُ مَجْنَانٍ وَاللَّسْمُ مَجْنَانٍ" میں بھی دو باتوں کو ایک ہی  
 حکم میں باہم جمع کیا ہے۔



جمع و تفریق۔ دو چیزوں کو ایک معنی میں داخل کرنے اور احوال کی دونوں جہتوں کے مابین تفریق کرنے کا نام ہے۔ طبیعی نے اس کی مثال قولہ تعالیٰ **لَهُ اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا**۔ الا یہ کو قرار دیا ہے۔ اس میں پہلے دونوں نفسوں کو توفی کے حکم میں باہم جمع کیا گیا ہے اور پھر توفی کی دونوں جہتوں میں امساک اور ارسال کے مختلف حکم لگا کر ان کو ایک دوسرے سے جدا جدا کر دیا ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ ان نفسوں کو وفات دیتا ہے۔ جنہیں قبض کر لیا گیا ہے اور ان کو بھی جنہیں قبض نہیں کیا ہے پھر وہ مقبوضہ نفس کو کھڑکھٹاتا ہے اور غیر مقبوضہ کو چھوڑ دیتا ہے ۛ

جمع اور تقسیم۔ پہلے متعدد باتوں کو ایک حکم کے تحت میں جمع کر کے پھر ان کی تقسیم کرنے کا نام ہے جیسے قولہ تعالیٰ **لَهُ نَحْمُكَ اَوْسَرْنَا الْكِتَابَ الَّذِي نَصُفِّدُ مِنْ عِبَادِنَا مِنْهُمْ نَالِمْ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ** ۛ

جمع مع التفریق والتقسیم۔ اس کی مثال ہے قولہ تعالیٰ **يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ اِلا بِذَنبِهَا**۔ یہاں قولہ تعالیٰ **لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ اِلا بِذَنبِهَا** میں جمع ہے اس لئے کہ از روئے معنی کہ نفس کی تعداد بہت سی ہے۔ کیونکہ کثرت و سیاق نفی میں عام ہوا کرتا ہے۔ اور قولہ تعالیٰ **فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ** تفریق ہے۔ اور تقسیم ہے قولہ تعالیٰ **فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا**۔ اور **وَأَمَّا الَّذِينَ سَعِدُوا** ۛ

جمع المتوكلف والمختلف۔ یہ اس بات کا نام ہے کہ دو جوڑیدار چیزوں میں مساوات قائم کرنے کا ارادہ کر کے ان کی مزج کئی ایک میں ایک دوسرے کے ساتھ اُلفت رکھنے والے معانی لائے جائیں۔ اور اس کے بعد ان دونوں چیزوں میں سے ایک کو دوسری پر کسی ایسی فضیلت کے ساتھ ترجیح دینے کا قصد کیا جائے۔ جس کی وجہ سے دوسرے کا درجہ کچھ بھی نہ گئے اور یہ مقصود حاصل کرنے کی غرض سے اس طرح کے معانی لائے جائیں جو کہ تسوئیت (مساوات قائم کرنے) کے معنوں سے مخالف ہوتے ہیں۔ اس کی مثال ہے قولہ تعالیٰ **وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَخُذُ الْكُلَّ**۔ الا یہ یہاں پر حکم اور علم کے معنوں میں داود اور سلیمان ۛ دونوں کو مساوی رکھا گیا ہے اور پھر سلیمان ۛ کی بزرگی و عظمت و کرامت کے ساتھ بڑھائی گئی ہے ۛ

حُسنُ التَّنْقِصِ۔ اس کی صورت یہ ہے کہ متکلم کئی ایک پے درپے کلمات ایک دوسرے پر معطوف لے لے اور وہ کلمات مستلزم (باہم پیوستہ) ہوں مگر اس قدر پسندیدہ طور پر اور ایسے انداز سے کہ ذوق سلیم اس کی مخالفت نہ کرے اور ان کی حیثیت یہ ہو کہ جسوقت اس کلام کا ہر ایک جُزْء الگ الگ کر دیا جائے تو وہ جملہ قائم بنفسہ ہو کر اپنے ہی لفظ کے ساتھ معنی مستقل پر دلالت بھی کر سکے۔ اس کی مثال ہے قولہ تعالیٰ **وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَبِأَسْنَانِي اَقْلَعِي**۔ الا یہ کہ اس آیت کے تمام جملے ایک



دوسرے پروا و مشق کے ساتھ ایسی ترتیب پر معطوف ہیں۔ جو بلاغت کے اقتصاد سے ہونی چاہیے۔ کبھی ایسے اسم کے ساتھ کلام کی ابتدا ہونا جو کہ زمین سے پانی کے گھٹنے کے لئے آیا ہے اور اس بات پر اہل کشتی کی مطلوبہ نایت بھی موقوف تھی یعنی یہ کہ پانی کم ہوا اور کشتی ساحل پر لگے تو وہ اُس کے زمان سے نجات پائیں پھر اس کے بعد ماودہ آسانی کا انقطاع مذکور ہوا ہے۔ اور اُس پر امر مذکورہ بالا کا تمام ہونا موقوف ہے اس واسطے کہ کشتی سے نکلنے کے بعد آسمان سے بارش سرد ہوئے ہی کی صورت میں تکلیف کا سامنا ہو سکتا تھا ورنہ خشکی میں اُترنا مشکل ہوتا۔ پھر زمین میں جو امور تھے اُن کا اختلاف بیان ہوا۔ اور بعد ازاں پانی کے خشک ہو جانے کی خبر دی گئی۔ مگر اُن دونوں مآقودوں کے منقطع ہونے کے بعد جن سے قطعاً پانی متاخر ہے اور بعد اُس حکم کے تفاؤ کی خبر دی گئی ہے۔ جو کہ ہلاکت مقدم میں ہونیوالوں کا ہلاک ہونا سابق میں اور تجارت پانے والوں کا نجات پانا تھا اور یہ حکم اپنے ماقبل سے مؤخر کیا گیا۔ کیونکہ اس بات کا علم اہل کشتی کو اُس وقت ہونا چاہئے تھا جو وقت کہ وہ کشتی سے نکلے تھے اور اُن کا کشتی سے برآمد ہونا چاہیے گذری ہوئی باتوں پر موقوف تھا۔ اور اتنی سب باتوں کے بعد کشتی کے قائم اور قرار پذیر ہونے کی خبر دی گئی جو کہ خوف کے جاتے رہنے اور اضطراب سے اُن حاصل ہونے کے لئے مفید ہے۔ پھر اس کے بعد کلام کو ظالم لوگوں پر بد و عار کے متم کیا تاکہ اس سے یہ فائدہ حاصل ہو کہ عرق کی آفت اگرچہ اہل زمین پر عام ہو چکی تھی لیکن وہ بجز اُن لوگوں کے اور کسی کو اپنی لپیٹ میں نہ لاسکی جو کہ ظالم ہونے کی وجہ سے عذاب کے مستحق تھے۔

عَنْبَابُ الْمِرْقَاسِ۔ یعنی آدمی کا خود اپنے نفس پر قبضہ کرنا اور اُس کی سرزنش کرنا۔ اس کی مثال ہے۔  
 تَوَلَّيْنَا قَوْلَ تَعَالَى "وَكَيْفَ يُقَالُ لِلْيَتِيمِ" - الْآيَاتُ "اور قولہ تعالیٰ "أَنْ تَقُولَ  
 نَفْسٌ يَا حَسْرَتِي عَلَىٰ مَا أَنتَ طَلْتُ فِي حَيْثُ بَلَغْتُ" - الْآيَاتُ "بھی اسی کی مثال ہے۔

عکس۔ اس کی شکل ہے کہ اس طرح کلام کیا جائے۔ جس میں ایک جز کو مقدم کیا گیا ہو اور دوسرے جز کو مؤخر اور پھر اُس مؤخر کو مقدم اور مقدم کو مؤخر بھی بنا دیا گیا ہو۔ مثلاً قولہ تعالیٰ "مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ" "يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُؤَخِّرُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ" "يُجِزُّ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُجِزُّ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ" "هَؤُلَاءِ مِمَّنْ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لَيْسَ بِهَؤُلَاءِ" اور "لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ" آخری مثال میں جس لفظ کا عکس کیا گیا ہے۔

لوگوں نے علماء سے اس کی حکمت دریافت کی تھی اور ابن المیر نے اُس کا یوں جواب دیا ہے۔  
 "اس کا فائدہ یہ ہے کہ اس سے کفار کے فروع شریعت کے سافہ مخاطب ہونے کا اشارہ نکلتا ہے۔" اور شیخ بدر الدین بن الصاحب کہتا ہے "حق یہ ہے کہ مومنہ عورت اور کافر مرد دونوں میں سے ہر ایک کے فعل سے جن (حلت) کی نفی کی گئی ہے۔ مومنہ عورت کا فعل حرام ہونے کی



وجہ یہ ہے کہ وہ مخاطب بنائی گئی ہے۔ اور کافر کے فعل سے علت کی نفی واسطے ہوئی کہ یہ وطنی فساد پر مثال ہے۔ چنانچہ اس مقام پر کفار خطاب کے مورد نہیں ہیں۔ بلکہ امام اور ان کے قائم مقام لوگ اسباب سے منع کرنے کے لئے مخاطب بنائے گئے ہیں اور اس کی علت یہ ہے کہ شرع نے دنیا کو خرابیوں اور برائیوں سے پاک کرنے کا حکم دیا ہے۔ لہذا اس سے واضح ہو گیا کہ مومنہ عورت سے علت کی نفی اور اعتبار کے ساتھ ہوئی ہے۔ اور کافر مرد سے اس کی نفی دوسرے اعتبار کے ساتھ کی گئی۔ ابن ابی الاصبغ کا قول ہے: "اس نوع کے عجیب و غریب اسلوب کی مثالوں میں سے قولہ تعالیٰ **وَمَنْ يَفْعَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ اُنْثٰی وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَاُولٰٓئِكَ يَدْخُلُوْنَ الْجَنَّةَ وَلَا يُلَاقُوْنَ فِيْهَا اِلٰهًا وَهُمْ اَعْمٰسٌ دِيْمًا مِّمَّنْ اَسْلَمَ وَحَمْدُ اللّٰهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ**" یہاں پر دوسری آیت کا نظم پہلی آیت کے نظم سے برعکس ہے کیونکہ پہلی آیت میں عمل کو ایمان پر مقدم رکھا گیا ہے۔ اور دوسری آیت میں عمل کو اسلام سے منور کیا ہے۔ اور اسی عکس کی ایک نوع **قلب مقلوب مشوئی** اور **ما لا یستجیل بما لا یفکاس** کے نام سے بھی موسوم ہے۔ اور یہ اس طرح کا عکس ہے کہ ایک ہی کلمہ جس طور پر اول سے آخر تک پڑھا جاتا ہے ویسے ہی وہ کلمہ آخر سے اول تک بھی پڑھا جائے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ **"مَنْ فِيْ فَلَاثٍ"** اور **"وَسَبَّكَ فَكَبَّرَ"** اور قرآن میں اس نوع کی بجزان دو مثالوں کوئی تیسری مثال نہیں ہے۔

**عنوان۔** ابن ابی الاصبغ اس کی یوں تعریف کرتا ہے **"عَنْوَ"** ان اس بات کا نام ہے کہ متکلم ایک عرض کو بیان کرنا شروع کر کے اس کی تکمیل اور تاکید کے قصد سے کچھ مثالیں ایسے الفاظ کی ساتھ کلام میں لائے جو کہ پہلے گزری ہوئی خبروں اور گزشتہ قصوں کی عنوان ہوں۔ منجملہ اس نوع کے ایک نوع نہایت عظیم الشان ہے اور وہ نوع علوم کا عنوان ہے یوں کہ کلام میں ایسے الفاظ ذکر کئے جائیں جو کہ علوم کے مفاتیح اور مداخل ہوں۔ نوع اول یعنی عنوان اخبار متقدمہ کی مثال ہے قولہ تعالیٰ **وَاَمْلَ عَلَيْهِمْ نَبَا الَّذِیْ اٰتَيْنَاهُ الْاٰیٰتِنَا فَاَنْسٰكُم مِّنْهَا**۔ **الآیۃ** کہ یہ بلعاجہم کے قصد کا عنوان ہے اور دوم یعنی عنوان علوم کی مثال ہے قولہ تعالیٰ **مَّا نَطْلُقُكَ اِلٰی ظِلِّ ذِیْ ثَلَاثِ شُعَبٍ**۔ **الآیۃ** کہ اس میں علم ہندسہ کا عنوان پایا جاتا ہے۔ اور اس کی تشریح یہ ہے کہ علم ہندسہ میں مثلث شکل سب سے پہلی شکل ہے اور حیوت وہ اپنے اصلاص میں سے کسی ضلع پر بھی رکھ کر دھوپ میں نصب کر دیا جاتی ہے تو اس وقت جو اس کے گے کے زاویوں کے سرے محدود ہیں اس کا کوئی سایہ ہی نہیں پڑتا۔ چنانچہ خدا تعالیٰ نے اہل جہنم کو ان کی حقارت ظاہر کرنے کی واسطے ان کو ایسی شکل کے سایہ کی طرف جانے کا حکم دیا جس کا سایہ ہوتا ہی نہیں۔ اور اس طرح قولہ تعالیٰ **وَرَكْنَ اِلَیْكَ تُرِیْ اِبْرٰهیمَ مَلَكُوْتِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ** میں علم کلام علم جبل



اور علم ہیت کے عنوان پائے جاتے ہیں ؟

الفرائد۔ یہ نوع فصاحت کے ساتھ مخصوص ہے۔ بلاغت سے اس کو کوئی علاقہ نہیں۔ کیونکہ قرائد اس بات کا نام ہے کہ کوئی ایسا لفظ کلام میں لایا جائے۔ جو کہ سلیک مراد کے قریب کیا کی جگہ پر قائم ہو سکے اور قریب کیا اس بڑے موقع کو کہتے ہیں جو کہ تمام لڑی میں بے مثل و بے نظیر ہوتا ہے۔ اس طرح کا لفظ کلام کے فصاحت کی عظمت، اس کی قوت عارضہ، جبرالت لفظی اور اس کلام کے اصل عربی کلام ہونے پر دلالت کیا کرتا ہے۔ اور یہ خصوصیت رکھتا ہے۔ کہ اگر وہ کلام میں سے نکال ڈالا جائے۔ تو پھر فصیح لوگوں کو اس کا مثل لانا و شواہد ہو۔ اور اس کی مثالیں یہ ہیں توہ تاملے "اَلَا اَنْ حَصَصَ الْحَقَّ فِي لَفْظٍ حَصَصَ" توہ تاملے "اَحَلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ" میں الرَفَثُ توہ تاملے "حَتَّى اِذَا اِنْتَع عَنْ قُلُوبِهِمْ" میں لفظ فرغ۔ توہ تاملے "يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْاَحْيَيْنِ" میں لفظ خائنة الْاَحْيَيْنِ اور توہ تاملے "فَلَمَّا سْتَنَاسُوا سِنِيَهُمْ اَخْلَصُوا بِحَيَاتِهِمْ" اور توہ تاملے "فَاِذَا نَزَلَ بِسَاحَتِهِمْ فَسَاءَ صَبَاحُ الْمُنْدَرِينَ"۔

قسم۔ یہ اس بات کا نام ہے کہ شکم کسی شے پر حلف کرنے کا ارادہ کرے تو ایسی چیز کے ساتھ حلف لے۔ طبع میں اس کے واسطے کوئی خمر، اس کی شان کی عظمت، اس کے مرتبہ کی بلندی، یا اس کے غیری مذمت ان میں سے کوئی بات نکلتی ہو۔ یا یہ کہ وہ قسم اعلیٰ درجہ کی غزل کے قائم مقام بن سکے اور یا موعظت اور زہد کی جگہ پر قائم ہو سکے۔ اس کی مثالیں ہیں توہ تاملے "قَوَّاتِ السَّمَاءِ وَالْاَرْضِ" اِنَّهُ لَكُنَّ مَثَلُ مَا اَنْتُمْ يَنْتَقِبُونَ" یہاں پر خدا تعالیٰ نے اس طرح کی قسم کھائی ہے جو کہ بہت عظیم قدرت اور نہایت بڑی عظمت پر متضمن ہونے کے سبب سے اس کے لئے موجب غرہ ہے۔ اور توہ تاملے "نَعْمَ لَكَ اَتَهْمُ بِنِي سَيِّدِهِمْ يَفْعَلُونَ" اس میں پروردگار عالم نے اپنے بنی صلح کی شان پر صاف اور ان کے مرتبہ کو بلند کرنے کے لئے اُن کی جان کی قسم کھائی ہے۔ اور آگے چل کر اقسام (مُسَوَّن) کی نوع میں بہت سی ایسی چیزوں کا بیان کیا جائیگا جو کہ اس نوع سے تعلق رکھتی ہیں لَفْ وَنَشْر۔ یہ اس بات کا نام ہے کہ دو یا کئی ایک چیزیں یا تو اس طرح ذکر کی جائیں کہ ہر ایک شے پر نص کے ساتھ تفصیل کی جائے اور یا اجمالاً ذکر کی جائیں یوں کہ کوئی ایسا لفظ لایا جائے جو کہ متعدد معنی پر شامل ہوتا ہے۔ اور پھر اسی مذکورہ سابق اشیا کی تعداد کے مطابق چند اور چیزیں مذکور ہوں۔ جن میں سے ہر ایک شے متقدم اشیا میں سے کسی ایک چیز کی جانب راجع ہوتی ہو اور یہ بات سامع کی عقل کے حوالہ کی جائے کہ وہ ہر ایک متاخر چیز کو اس کے لائق حال متقدم چیز کی طرف پھیرے۔ اجمالی کی مثال ہے توہ تاملے "وَقَالُوا اَلَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ اَلَمْ يَنْ كَانَ هُوَ ذَا اَوْ نَصَّ سَاعِي" یعنی یہودیوں نے یہ کہا کہ جنت میں بجز یہودیوں کے اور کوئی نہ داخل ہوگا۔ اور نصاریٰ نے یہ کہا کہ جنت



میں نصاریٰ کے سوا اور کوئی ہرگز نہ جائیگا۔ اب رہی یہ بات کہ لُف میں اجمال کی درستی کس بات کی وجہ سے پائی گئی؟ تو وہ امر یہود اور نصاریٰ کے مابین عناد (دشمنی) کا ثبوت ہے اس واسطے یہ ممکن ہی نہیں معلوم ہوتا کہ دو مخالف فریقوں میں سے کوئی ایک فریق دوسرے فریق کے دخول جنت کا قائل ہو۔ لہذا عقل کے ذریعہ سے اس بات کا وثوق حاصل ہوا کہ ہر ایک تول اپنے فریق ہی کی طرف روکیا جائیگا۔ کیونکہ یہاں پر التباس سے اسن ہے۔ اور اس بات کے کہنے والے مدینہ کے یہود اور نجران کے نصاریٰ کے تھے۔

میں کہتا ہوں کہ گالیچہ اجمال صرف نشر میں ہو کر تا ہے اور لُف میں نہیں ہوتا۔ اس کی یہ صورت ہے کہ پہلے کسی مستند کو لایا جائے اور پھر ایسا لفظ وارو کیا جائے جو کہ مستند پر شمال اور اُن دونوں کے صالح بھی ہے۔ مثلاً تو اے تعالیٰ ”حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَمِينُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَيْ“ ابی عبیدہ کے اس قول کے اعتبار پر کہ خیط اسود (سیاہ ڈورا) سے صحیح کاذب مراد ہے نہ کہ رات۔ اور میں نے اس بات کو کتاب اسرار التفریق میں وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ اور تفصیلی کی دو تہیں ہیں۔ اول یہ کہ وہ نشر لُف ہی کی ترتیب پر ہو۔ جیسے قولہ تعالیٰ ”جَعَلَ لَكُمُ الدَّلِيلَ وَالْحَسْرَةُ لَسْتُمْ تَسْكُنُوْنَ فِيْهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ“ کہ یہاں سکون بیل کی طرف اور متغاء (خواستہ) شمال دولت (نہار) کی جانب راجع ہے۔ اور قولہ تعالیٰ ”وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُوْلَةً اِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُوْرًا“ اس جگہ لوم (لاست) بخل کی جانب اور محسور اسراف (افضل) خرجی (کی طرف راجع ہوتا ہے۔ اس لئے کہ محسور کے معنی ہیں۔ یوں محض بے تغلق اور بے دست و پا ہو کر نہ بیٹھو۔ جبکہ ہمارے پاس کچھ بھی نہ رہے۔ قولہ تعالیٰ ”مَا لَكُمْ يٰۤاٰمِيْنَ لَا تَبْتَغُوْنَ اِلَآيَاتِ“ کے بارہ میں یہ بات معلوم کرنی چاہئے کہ قولہ تعالیٰ ”فَاَمَّا الْيَتِيْمَ فَلَا تُفْقِهْ“ قولہ تعالیٰ ”مَا لَكُمْ يٰۤاٰمِيْنَ لَا تَبْتَغُوْنَ اِلَآيَاتِ“ کی طرف راجع ہے۔ اور قولہ تعالیٰ ”وَاَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَمْ“ قولہ تعالیٰ ”وَوَحَّدَكَ صَلَاتًا مُّحْدَدًا“ کی جانب راجع ہوتا ہے۔ کیونکہ یہاں پر مچا ہر ذریعہ غیور علماء کی تفسیر کے لحاظ سے علم کا سائل مراد ہے۔ اور قولہ تعالیٰ ”وَاَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ“ قولہ ”وَوَحَّدَكَ عَلِيًّا“ یا غنی کی جانب راجع ہوتا ہے۔ میں نے یہ شمال نووی کی شرح و سبیط میں دیکھی ہے جس کا نام فتح ہے۔ اور دوسری قسم نشر تفصیلی کی یہ ہوتی ہے کہ وہ ترتیب لُف کے برعکس آئے مثلاً قولہ تعالیٰ ”يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوْهُ وَتَسْوَدُّ وُجُوْهُ فَاَمَّا الَّذِيْنَ اَسْوَدَتْ وُجُوْهُهُمْ“ الایۃ اور ایک جماعت نے قولہ تعالیٰ ”حَتَّىٰ يَقُوْلَ الرَّسُوْلُ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مَعَهُ مَتَىٰ نَضُرُّ اللّٰهَ اَلَا اِنَّ نَضُرُّ اللّٰهَ قَرِيْبٌ“ کو بھی مذکورہ بالا قسم میں داخل بتایا ہے یوں کہ قالوا مَتَىٰ نَضُرُّ اللّٰهَ ابل ایمان کا قول ہے اور اِنَّ نَضُرُّ اللّٰهَ قَرِيْبٌ رسول کا قول ہے۔ اور نہ محشر میں نے



نشر تفصیلی کی ایک اور قسم بھی بیان کی ہے جو قول تعالیٰ "وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَّا مَكْمًا بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاءَ كَمٍّ مِنْ نَفْسِهِ" کے مانند ہے۔ زمرہ ششمی کہتا ہے کہ یہ آیت لَف کے باب سے ہے اور اس کی تقدیر عبارت یوں ہے۔ وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَّا مَكْمًا وَابْتِغَاءَ كَمٍّ مِنْ نَفْسِهِ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مگر یہ کہ خدا تعالیٰ نے مَنَّا مَكْمًا اور ابْتِغَاءَ كَمٍّ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ کے مابین، سوا سے فصل ڈال دیا کہ رات اور دن دو دن دو زمانے ہیں۔ اور زمانہ اور اُس کے اندر واقع ہونیوالی بات دونوں امور لَف کو اتحاد و پرتا م کرنے کے ساتھ ایک ہی چیز بطرح ہو کرتے ہیں۔

مشاکلت۔ اس کو کہتے ہیں کہ ایک شے کو اُس کے غیر کے لفظ کی مانند ذکر کیا جائے اور اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ وہ شے اُس غیر کی صحبت میں واقع ہو کر رہتی ہے خواہ یہ وقوع حقیقی ہو یا تقدیری۔ وقوع حقیقی کی مثال ہے۔ قول تعالیٰ نَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ اور مَكْمًا وَابْتِغَاءَ كَمٍّ کہ یہاں باری تعالیٰ کی جانب سے نفس اور مکر کا اطلاق اُس شے کی مشاکلت کے باعث کیا گیا ہے جو کہ اُس کے ساتھ واقع ہوا ہے۔ اس طرح قول تعالیٰ رَجَاءُ سَيِّئَةٍ مِثْلَهُ میں باوجود اس کے کہ جزاء ایک امر حق ہے اور اُس کا وصف سَيِّئَةٍ (برائی) کے ساتھ نہیں کیا جاتا۔ پھر بھی وجہ مشاکلت کے اُسے اس دوسرے لفظ کے ساتھ ذکر کیا۔ "مَنْ اَعْتَدَ لِي عَلَيْكُمْ فَاَعْتَدُوا عَلَيْهِ" عَفَا لَكُمْ فَتَسَاكُمُ كَمَا تَسِيئُكُمْ، وَوَسِيخُ قَدْ مِنْهُمْ اور اِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَعِزُّونَ اللّٰهُ تَسْتَفْهِنُ عَنَّا بِهَمٍّ، ان سب مثالوں میں وقوع مصاحبت حقیقی کی وجہ سے مشاکلت پائی جاتی ہے۔ اور مصاحبت تقدیری کے وقوع کی مثال ہے قول تعالیٰ رَضِبَعَهُ اللّٰهُ یعنی خدا تعالیٰ کا پاک کرنا۔ کیونکہ ایمان نفوس انسانی کو طہارت دیا کرتا ہے اور اس کے بارے میں اصل یہ ہے کہ نصارائے اپنے بچوں کو زور و ہندنگ پانی میں غوطہ دیا کرتے ہیں۔ جب کو وہ مار و معمو و یہ کہتے اور بچوں کے پاک کرنے کا ذریعہ بتاتے ہیں چنانچہ اس قرینہ کی مشاکلت کے باعث ایمان کی تعبیر صِبْعَةُ اللّٰهِ کے ساتھ کی گئی۔

عز و جہ۔ اس کا نام ہے کہ شرط اور جزاء یا اُس چیز میں جو ان دونوں کے قائم مقام ہو و معنی کے مابین جوڑ پیدا کیا جائے۔ جیسے کہ شاعر کہتا ہے۔

اِذَا مَا نَهَى النَّاهِي فَلَمْ يَنْبِ اَهْوَا جَوَقَتْ مَنَعُ كَرِيْهَاتٍ لِّمَنْ مَنَعَ كَيْدَ تَوْعِشٍ لِّمَنْ مَنَعَ وَل

اَصَاحَتْ اِلَى الْوَاثِي فَلَمْ يَنْبِ اَهْجُ مِيْنُ زَوْرٍ بَانْهَا اَوْ مَحْبُوْبٍ لِّمَنْ جَنَلِي كَحَا نَعْنِ وَابِي بَاتِ

کان وھو تو خواہش میدائی نے اُس کے دل میں زور کیا۔

اور قرآن میں اس کی مثال ہے قول تعالیٰ اَيُّهَا الْاَيُّهَا نَا نَا سَلَحْ مِيْنَهَا فَاَتَبَعَهُ الشَّيْطٰنُ

فَكَانَ مِنَ الْغَاوِيْنَ

مبالغہ۔ اس امر کا نام ہے کہ متکلم کسی وصف کا کرتے ہوئے اُس میں اتنی زیادتی کرے کہ وہ معنی



معنی مفعول میں ابلغ ہو جانے۔ یعنی جس معنی کا شکلم نے ارادہ کیا ہے اُس کے بارہ میں مدد درج کو پہنچ جائے  
مبالغہ کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) مبالغہ بالوصف یا اس طور کہ وہ مبالغہ محال ہونے کی حد تک پہنچ جائے۔ اس  
کی مثال ہے قول تعالیٰ "يَكَاذِبُ يَتَّبِعُهُ الْفَيْضُ وَلَوْلَا تَسْوِئَةُ نَارٍ" اور "وَلَا يَدُ الْخُلُقِ الْخُلُقُ"  
حتمی علیہ الجمل فی سیم انجیاطہ اور (۲) قسم دوم مبالغہ بالصیغہ ہے اور مبالغہ کے صیغے حسب ذیل  
ہیں۔ فَعْلَانٌ جیسے رَحِمْتُ۔ فَعِيلٌ جیسے رَحِمْتُ۔ فَعَالٌ مثلاً تَوَاتَبَ، عَقَّارٌ، قَهَّارٌ،  
فَعُولٌ مثلاً عَفُوٌّ، سُكُوْرٌ، وَدُوْدٌ۔ فَعْلٌ مثلاً حَدَرَ، أَشْرَ، قَبَّحَ، فَعَالٌ بالتثنيه  
جیسے كَبَّرَ۔ اور بالتخفيف جیسے عَجَابٌ۔ فَعْلٌ جیسے لَبَدَ، كَبَّرَ۔ اور فَعْلٌ جیسے عَلِيَا، حُسْنِي  
شکواری، اور شواری

فائدہ۔ اکثر لوگوں کا قول ہے کہ فَعِيلٌ کی نسبت سے فَعْلَانٌ کا صیغہ اُبلغ ہے۔ چنانچہ اسی بنیاد پر  
الترحمُ کو الترحمُ سے اُبلغ بتایا گیا ہے۔ پہلی نے بھی اس قول کی تائید کی ہے اور کہا ہے  
کہ فَعْلَانٌ کا وزن ثنیہ کا وزن ہے اور ثنیہ تضعیف (دو چند کرنے) کے لئے آتا ہے۔ لہذا گویا کہ  
اس بناء (وزن) میں صفت دو چند ہو گئی۔ اور ابن الانباری اس طرف گیا ہے کہ الترحمُ  
بہ نسبت الترحمُ کے بلیغ تر ہے اور ابن عسکر نے الترحمُ کو الترحمُ پر مقدم کرنے کے سبب  
سے اسی قول کو ترجیح دی ہے اور یوں بھی اس قول کو مرجح رکھا ہے کہ الترحمُ صیغہ جمع کے  
وزن پر عبید کی طرح آیا ہے جو کہ ثنیہ کے صیغہ سے کہیں زیادہ بلیغ ہے۔ اور فَعْلٌ دو وزنوں کو  
ایک ساں مانتا ہے

فائدہ۔ برہان رشیدی نے ذکر کیا ہے کہ خدا تعالیٰ کی جہدہ صفتیں مبالغہ کے صیغہ پر آتی  
ہیں وہ سب مجاز ہیں کیونکہ وہ صفتیں مبالغہ کے لئے موضوع تضرور ہیں۔ مگر ان میں مبالغہ پایا نہیں  
جائے کہ مبالغہ اس بات کا نام ہے کہ ایک شے کے لئے کوئی ایسی بات ثابت کیا جائے جو کہ ممکن  
ہو جوہ صفت سے زائد ہے۔ اور خدا تعالیٰ کی صفتیں کمال کے انتہائی درجہ پر پہنچی ہوئی ہیں ان میں  
بڑھانا گھٹانا یا مبالغہ کرنا ممکن نہیں۔ اور نیز مبالغہ ان صفات میں کیا جاتا ہے جو ممکن بیشی قبول کر سکتی  
ہوں اور صفات الہی اس بات سے مفردہ ہیں۔ اور شیخ نقی الدین شکی نے اس کو مستحسن قرار دیا ہے۔  
زرکشی اپنی کتاب البرہان میں بیان کرتا ہے کہ تحقیق یہ ہے کہ مبالغہ کے صیغوں کی دو قسمیں ہیں  
ایک قسم ایسی ہے جس میں زیادتی فعل کے موافق مبالغہ حاصل ہوا کرتا ہے۔ اور دوسری قسم وہ ہے  
کہ اُس میں تعدد و مفعولات کے مطابق مبالغہ پایا جاتا ہے۔ اور اس میں کوئی نہیں کیا جاسکتا کہ مفعولات  
کا تعدد ہونا فعل میں کچھ زیادتی ہونے کو واجب نہیں بناتا۔ اس واسطے کہ کبھی ایک ہی فعل متعدد مفعولوں  
کی جماعت پر واقع ہوا کرتا ہے۔ اور اسی قسم پر صفات اللہ تعالیٰ کو قیاس کیا جاتا تھا۔ جس سے اشکال







جیسا کہ "کو قرار دیتا ہے کیونکہ قصاص کے معنی میں قتل اور قتل (ارڈالنا) زندگی کا سبب بن گیا یہ طرفہ ماجرا ہے۔ پھر اسی مطابقت کی ایک نوع ترصیح الکلام کے نام سے موسوم ہوتی ہے وہ اس بات کا نام ہے کہ ایک شے اُس چیز کے ساتھ مقترن ہو جو کہ سبقت میں اُس کے ہمراہ مجتمع ہو کر کرتی ہے مثلاً قولہ تعالیٰ "وَلَا تَجْمَعُ فِیْہَا ذَا تَعْنٰی وَلَا تَکْ لَا تَطْمَیْنُ فِیْہَا وَلَا تَقْلُی" اس جگہ خداوند کریم جوع (جھوک) کو غری (برہنگی) کے ساتھ لایا حالانکہ اُس کا قرینہ اور طریقہ ظاہر (تشنگی) کے ساتھ آئینا تھا۔ اور صحنی (تیش) آفتاب میں جلنا کو ظاہر کے ساتھ لایا بجا ایک اُس کا باب (دوستور) عری (برہنگی) کے ساتھ آئے کا تھا۔ مگر بات یہ ہے کہ غلو (خالی ہونے) میں جوع اور غری باہم مشترک ہیں کیونکہ جھوک کا نام ہے کہ پیٹ کھانے سے خالی ہو اور غری ظاہر جسم کے لباس سے خالی ہونے کو کہتے ہیں۔ اور ظاہر (تشنگی) اور (صحنی) (تیش) کی شرکت جلنے کی صفت میں ہے یوں کہ تشنگی سے اندرونی اعضا جلتے ہیں اور آفتاب کی گرمی سے ظاہر بدن کو سوزش کا سابقہ پڑتا ہے اور پھر اسی مطابقت کے ایک نوع مقابلہ کہلاتی ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ دو لفظ یا اس سے زائد مذکور ہونے کے بعد پھر ان کے خداوند کا ترتیب ذکر کیا جائے۔ ابن ابی الاصلح کا بیان ہے "مطابق اور مقابلہ کے مابین دو وجوہوں سے فرق ہوتا ہے۔ وجہ اول یہ ہے کہ مطابق کا وجود محض دو باہم ضد واقع ہونیوالی چیزوں ہی سے ہو کرتا ہے اور مقابلہ ان اضداد سے پیدا ہوتا ہے جو کہ چار سے زائد ہوں وئیں تک۔ اور وجہ دوم یہ ہے کہ مقابلہ صرف اضداد کے ساتھ ہوتی ہے اور مقابلہ اضداد اور غیر اضداد دونوں کے ساتھ ہو کرتا ہے۔ اور سبکی کتا ہے "مقابلہ کی خاصیت میں ایک بات یہ ہے کہ اگر وہ اول میں کسی امر کی شرط لگاتا ہے۔ تو دوسری بات میں اُس کی ضد کو شرط کرتا ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ "فَاَمِنْ اَعْطٰی وَتَقٰی وَصَدَقَ بِالْحُسْنٰی فَسَنُیَسِّرْہٗ لِلْیُسْرِیْ وَآمِنٌ یَّجِدْ وَاسْتَعْنٰی وَکَذٰبَ بِالْحُسْنٰی فَسَنُیَسِّرْہٗ لِلْعُسْرِیْ" یہاں پر اعطاء اور تحمل، اتفاق اور استغناء، تصدیق اور تکذیب، اور یسری اور عسری کے مابین مقابلہ واقع کیا گیا ہے۔ اور صیقت میں تمیز کو امر اول میں اعطاء، اتفاق اور تصدیق کے مابین مشترک بنایا۔ صیقت میں اُس کے ضد یعنی تغیر کو اُس کے اضداد کے مابین بھی مشترک قرار دیا۔ بعض علما کا قول ہے کہ مقابلہ یا تو ایک ہی امر کا ایک امر سے ہوتا ہے اور یہ بات بہت کم پائی جاتی ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ "وَلَا تَخْذُوْا سُبْحٰتَہٗمْ وَّلَا تَقُوْمُ" یا دو امر کا مقابلہ دو امور سے ہوتا ہے۔ جیسے قولہ تعالیٰ "فَلْيَضْحَکُوْا قَلِيْلًا وَّلْيَبْكُوْا کَثِيْرًا" یا تین باتوں کا مقابلہ تین امور سے ہو کرتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ "يَا مَعْشَرَ الْمُعْرُوْثِ وَیٰہِیْہُمْ عَنِ الْمُنْکَرِ وَیَحِیْلُہُمْ الطَّیْبٰتِ وَیَحِیْمُ عَلَیْہُمْ الْخَبٰثٰتِ" اور قولہ تعالیٰ "وَاَشْکُرُوْا لٰی وَلَا تَکْفُرُوْا" یا چار باتوں کا مقابلہ چار باتوں سے ہوتا ہے جیسے قولہ تعالیٰ "فَلَمَّا مَنَ اَعْطٰی مَا اَخْرَجُوْا تِیْنَہٗ" یا پانچ امور کا مقابلہ پانچ امور سے ہو کرتا ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ۔



سَرَاتِ اللَّهِ لَا يَسْتَحْيِ أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُودُهُ فَاَلْفَوْهُمَا اور مابین "فَاَمَّا الَّذِينَ اٰمَنُوا" اور "اَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا" کے اور مابین "يُضِلُّ" اور "يَهْدِي" کے اور مابین "يَنْقُضُونَ" اور "يُمِثِّلُوهُ" کے اور مابین "يَقْطَعُونَ" اور "يُوصِلُ" کے۔ یاچہ چیزوں کا مقابلہ چہ چیزوں سے ہوتا ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ "ثُمَّ يَنْتَهِى لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ" - الایۃ "کہ پھر اس کے بعد فرمایا جو سَقَلُ الْاَوْتِنٰتِكُمْ" - الایۃ "اور یہاں پر جنات، انہار، غلہ، ازواج، تطہیر، اور رضوان، - کو۔ پسند۔ نہیں، و نہی، و فتنہ، خیل السوء، انعام، اور حرث، کے مقابلہ میں ذکر فرمایا ہے۔ اور مقابلہ کی ایک دوسری قسم تین انواع پر ہے۔ نظیری، یقینی اور خلائی۔ نوع اول کی مثال ہے پہلی مذکورہ سابق آیت "سِنَّةٌ" کا مقابلہ "مَعْرُوفٌ" کے ساتھ کہ یہ دونوں باتیں رُفَاو (سوئے) کے باب سے ہیں۔ جو کہ آیت کہیہ وَتَحْسِبُهُمْ اٰتِیَاطًا وَهُمْ مَرْشُوْدٌ میں بقابلہ یقینہ کے واقع ہوا ہے اور یہی آیت یعنی وَتَحْسِبُهُمْ اٰتِیَاطًا اور نوع دوم کی مثال ہے کیونکہ یقینہ اور رُفَاو دونوں امور باہم ایک دوسرے کے نفیض ہیں اور نوع سوم کی مثال ہے قولہ تعالیٰ "وَلَا تَنْدَسْهُیْ اَشْرًا اَوْ مِدْبَیْنًا فَاِنْ اَمْسَا دَیْهُمُ سَا بَیْهُمُ سَا شَدًّا" میں شر کا مقابلہ لفظ رش کے ساتھ کہ یہ دونوں باہم خلاف ہوئے والے امور ہیں نہ کہ نفیض کیونکہ شر کا نفیض ہے خیر اور رش کا نفیض ہے غی +

مُؤَاوِزَہ - رے ہلے اور باے سوتہ کے ساتھ۔ اس بات کا نام ہے کہ متکلم کوئی ایسی بات کہے جو کہ اُس سے کسی ناپسند کیا نیوالے امر پر متضاد ہو۔ پھر حیثیت انکار کا حصول ہو جائے اُس وقت وہ متکلم اپنی وائے سے کوئی وجہ منجھ بہت سی وجوہ کے فی الفور بیان کر دے خواہ اُس کو اس امر میں کلمہ کی تخریب یا تصحیف کرنی پڑے یا کلمہ میں کچھ کمی بیشی کرنے کا اتفاق ہو۔ ابن ابی الاصبغ کہتا ہے کہ اس کی مثال ہے قول تعالیٰ "اِذْ جَعَلُوا اِلٰی اٰبَرِیْکُمْ فَقُوْلُوْا اٰیَا اَبَا نَا اِنَّ اٰبَنَکَ سَرَّیْ" اور یہ قول یعقوب کے بڑے بیٹے کی زبانی بیان کیا گیا ہے۔ اور اس کی قرأت "اِنَّ اٰبَنَکَ سَرَّیْ" بھی کی گئی ہے۔ حالانکہ اُس نے چوری نہیں کی مگر اسی واسطے فتح کو ضمت سے بدل کر اور رد کو تشدید اور کسرہ و کیر کلام کو صحت کے انداز پر بیان کیا +

مُرَاجَعَت - ابن ابی الاصبغ نے اس کی یوں تعریف کی ہے کہ "متکلم اپنے کلام میں اُس مرحلت فی القول کی حکایت کرے جو کہ اُس کے اور اُس سے کسی گفتگو کر نیوالے کے مابین ہوتی ہے اور یہ بیان نہایت ہی وجیز عبارت، مناسب انداز بیان، اور شیریں الفاظ میں کیا جائے۔ اور اس کی نظیر ہے قولہ تعالیٰ "وَقَالَ اِنِّیْ جَاعِلُکَ لِلنَّاسِ اِمَامًا" قَالَ وَمِنْ ذٰلِیْکَ یُنٰبِئُیْ - قَالَ لَا یُنٰبِئُیْ عَمْدُ الظَّالِمِیْنَ" اس ٹکڑہ نے جو کہ آیت کا ایک حصہ ہے تین مراجعتوں کو اکٹھا کر لیا ہے اور ان مراجعتوں میں غیر استعمال امر - نہی، وعدہ اور وعید، کلام کے منطوق اور مفہوم دونوں لفظوں کے



ساتھ بیان ہوئی اے معانی موجود ہیں۔ میں کہتا ہوں۔ اس سے تو یہ کہنا اٹھن ہے کہ اس کلام نے خبر۔ طلب اثبات نفی تاکید حذف مابشرات اذارہ و مذارہ اور وعید تمام معانی کو اکٹھا کر لیا ہے۔

نزاہتہ۔ اس بات کا نام ہے کہ حروف تہجی سے مرکب الفاظ محض سے خالی اور پاک ہوں یہاں تک کہ ان الفاظ کی وہ حالت ہو جو کہ ابو عمرو بن العلاء نے بہترین الفاظ تہجی کی تعریف میں بیان کی ہے۔ کسی نے ابو عمرو مذکور سے سوال کیا کہ بہترین الفاظ کون ہیں؟ اُس نے جواب دیا۔ ”جن الفاظ سے کلام کی ترکیب ہوتی ہے ان میں خوبترین الفاظ وہ ہیں کہ اگر کنواری اور شرمیلی عورت پر وہ کے اندر ان الفاظ کو اپنی زبان پر لائے تو وہ اُس کی زبان سے بُرے نہ معلوم ہوں۔“ اس کی مثال ہے تو کہ تَقَا وَلَا اِذَا دَعُوْا اِلَى اللّٰهِ وَرَسُوْلِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ اِذَا فَرَغْتَ مِنْهُمْ مُّعْرِضُوْنَ اور پھر فرمایا۔ اَنْفٰی قُلُوْبِهِمْ مَّرَضًا اَمْ اَنْ تَاْتُوْا اَمْ يَخِافُوْنَ اَنْ يَّخِيْفَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُوْلُهُ بَلْ اَوَّلَئِكَ هُمْ الظّٰلِمُوْنَ کہ ان آیات میں جن لوگوں کی نسبت خبر دی گئی ہے ان کے ذمہ کے الفاظ ایسی باتوں سے بالکل پاک و صاف ہیں جو کہ حروف تہجی میں محض ہونیکے لحاظ سے قباح و لاتے ہیں۔ اور قرآن پاک کے تمام حروف ہی اس طرح کے ہیں۔

اِبْدَاع۔ باد مود کے ساتھ۔ اس بات کا نام ہے کہ کلام بدیع کی متعدد قسموں پر شامل ہو۔ ابن ابی الاصبغ کا قول ہے کہ ”میں نے تو کہہ سنا ہے“ ”يَا اَنْهَضُ اَبْلَعِيْ مَاءَكَ وَبَاسْمًا ؕ اَبْلَعِيْ۔ اَلَا لَمْ تَرَ“ سے کے اند کوئی کلام نہیں دیکھا ہے کیونکہ اس میں باوجود اس کے کہ یہ صرف سترہ نغظوں سے مرکب کلام ہے جن میں تیس بدیع کی پائی جاتی ہیں۔ اور یہ بات یوں ہے کہ اَنْفٰی اَبْلَعِيْ مناسب آتا ہے اور ستارہ بھی ہے۔ پھر اَرْض اور سماء کے مابین طباق ہے۔ اور تو کہتا ہے ”یَا مَطَرُ السَّمَاءِ“ ہونا چاہئے۔ وَغِيْضُ الْمَاءِ میں اشارہ ہے اس واسطے کہ اُس کے ساتھ بہت سے معنوں کی تعبیر کی گئی ہے یوں کہ پانی اس وقت تک نہیں کہ ہوتا جب تک کہ آسمانی بارش نہ موقوف ہو جائے۔ اور زمین اپنے نکالے ہوئے چشموں کو پانی نہ جائے اور اس طرح جو پانی روئے زمین پر آجائے اُس میں کمی ہوتی ہے۔ وَاسْتَوَتْ میں اراوف ہے۔ وَفَضِيَ الْاَمَمُ میں تمثیل ہے۔ اور تعلیل بھی اس میں پائی جاتی ہے یوں کہ پانی کا گھٹنا ہی استواء کی علت ہے۔ اور صحبت تقسیم یوں پائی جاتی ہے کہ اس آیت میں بحالت پانی گھٹنے کے اُسکے تمام اقسام کا استیعاب کر لیا گیا ہے اس واسطے کہ پانی کی کمی کے لئے صرف یہی تین حالتیں ضروری ہیں۔ اول آسمانی بارش کا بند ہو جانا، دوسرے زمین سے نکلنے والے چشموں کے پانی کا مسدود ہونا اور سوم جو پانی روئے زمین پر ہے اُس کا خشک ہو چلنا۔ اور احترا اس کی صنعت و عا میں پائی جاتی



ہے۔ تاکہ اس سے یہ وہم نہ پیدا ہو کہ غرق (ڈوب دینا) اپنے عموم کے باعث اُن لوگوں کو بھی شامل ہوتا ہے جو کہ غرق اور ہلاک کئے جانے کے مستحق نہیں ہیں۔ اس واسطے کہ خدا تعالیٰ کا عدل غیر مستحق پر بدو عا کرنے سے منع کرتا ہے۔ حُرُوبُ الشَّقِّ، اِتِّلَافُ اللَّفْظِ مَعَ الْمَعْنٰی اور ایجاز کی صنعتیں یوں پائی جاتی ہیں کہ خداوند کریم نے قصہ کو پوری طرح اور نہایت مختصر عبارت میں بیان کر دیا ہے۔ شہید کی صنت اس طرح موجود ہے کہ آیت کا اول اُس کے آخر پر ولات کر رہا ہے۔ تہذیب یوں موجود ہے کہ اس کلام مفرد (مفرد الفاظ) خوبی کی صفات سے متصف ہیں ہر ایک لفظ ایسا ہے جس کے حروف کے مخارج سہل ہیں جن پر فصاحت کی رونق سوتوف ہے۔ اور اس کے ساتھ ہی وہ بد نمائی اور گنجلک ہونے بھی خالی ہیں۔ حُرُوبُ بیان اس جہت سے پایا جاتا ہے کہ سامع کو کلام کے معنی سمجھنے میں توقف نہیں ہوتا۔ اور اُسے اس میں کوئی امر شکل نہیں معلوم دیتا۔ مکملین یوں موجود ہے کہ فاصلہ (آیت) اپنے محل میں مستقر اور اپنی جگہ میں مطمئن ہے۔ اُس میں کسی طرح کا خلل پایا جاتا ہے اور نہ یہ بات باقی رہتی ہے کہ وہ مستدعاۃ ہو۔ اور ان کے علاوہ اِشْجَام کی صفت بھی حاصل ہے۔ یہ بیان ابن ابی الاصبغ کا ہے اور میں کہتا ہوں کہ مزید میں اس میں اعتراض کی صفت بھی موجود ہے جسکو ملائکہ اکیس بیسی خوبیاں محض اس ایک جزو آیت میں پیدا ہو گئی ہیں ۴

## نوع اُستھ فوہل آیات

جسطح شعر کے آخری لفظ کو فایہ اور جمع کے انتہائی لفظ کو قرینہ کہتے ہیں اسی انداز پر آیت قرآنی کے اخیر کا کلمہ فاصلہ کے نام سے موسوم ہوتا ہے۔ اور الدانی کہتا ہے کہ کلمہ کے آخری کلمہ کو فاصلہ کہتے ہیں ۴

جعیری کا قول ہے کہ یہ بات اصطلاحی قاعدہ کے خلاف ہے اور سیبویہ نے فاصلہ کی جو مثال قولہ تعالیٰ وَیَوْمَ یَأْتِیْ اور مَا کُنَّا نَبْعَثُ کے ساتھ دی ہے اُس میں اس کی کوئی دلیل نہیں ملتی کہ یہ قول صحیح ہے اور پھر وہ دونوں تمثیلی کلمات کسی آیت کے سرے ہی نہیں ہیں۔ اس واسطے کہ سیبویہ کی مراد لغوی فوہل ہیں صنایعہ یعنی فن کے اعتبار سے فاصلہ مانی جانے والی چیزیں ۴ اور قاضی ابوبکر کا بیان ہے کہ فوہل اُن ہر شکل حروف کا نام ہے جو کہ کلمات کے تقاطع میں ہوتے ہیں اور اُن کے ذریعہ سے انہام مدائی کا وقوع ہوا کرتا ہے۔ الدانی نے فوہل اور روس آیات (کے آیاتِ سُورن) کے مابین فرق بتایا اور کہا ہے کہ فاصلہ وہ کلام ہے جو اپنے ما بعد سے جدا کیا گیا ہو۔ اور کلام مفصل کبھی آیت کا سہا ہوتا ہے اور کبھی اُس کا غیر (یعنی سہا نہیں ہوتا) لہذا فوہل بھی یونہی آیت کے سرے اور اُس کے غیر دونوں



ہوا کرتے ہیں۔ اور ہر ایک آیت کا سرفاصلہ ہے مگر ہر ایک فاصلہ ایسا نہیں ہوتا جو ضرور کسی کسی آیت کا سرفاصلہ ہو اور اسی وجہ سے کہ فاصلہ کے یہ معنی ہیں مینویہ نے قرائی کی تیشیل میں ”یَوْمَ يَأْتُ“ اور ”مَّا كُنَّا نَبْعُ“ کو ذکر کیا ہے حالانکہ وہ باجماع راس آیت نہیں ہیں اور لطف یہ ہے کہ اس کو ”اِذَا فُتِّرَ“ کے ساتھ ذکر کیا ہے اور وہ باتفاق سب کے نزدیک اس آیت ہے۔ جمعی کی کہنا ہے کہ فاصلہ کی شت کے لئے دو طریقے ہیں۔ ایک توفیقی۔ دوسرا قیاسی۔ توفیقی قاعدہ تو یہ ہے کہ جس چیز پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا دائماً وقف کرنا ثابت ہوا ہے۔ ہم اُس کا فاصلہ ہونا یقین کر لیں گے۔ اور جس چیز کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیشہ وصل کیا ہے اُس کی نسبت ہم ثابت سمجھیں گے کہ وہ فاصلہ نہیں ہے۔ پھر جس جگہ آپ نے ایک بار وقف اور دوسری مرتبہ وصل فرمایا ہے تو اُس چیز میں یہ احتمال ہوگا کہ وہ فاصلہ کی تعریف کے لئے ہے۔ یا وقف تمام کی تعریف کے واسطے۔ یا یہ بات بنانے کے لئے کہ اُس جگہ استراحت (آرام لینا) مقصود ہے اور اُس کے بعد وصل کرنا اگر یہ ایسی حالت میں تصور ہوگا جبکہ وہ مقام فاصلہ کا نہ ہو۔ اور یا فاصلہ ہوگا مگر ایسا فاصلہ جس کو اُس کی تعریف کے مقدم ہونیکے باعث وصل کر دیا ہے۔ اور قاعدہ قیاسی یہ ہے کہ احتمالی غیر منصوص۔ کسی شائبہ امر کی وجہ سے منصوص کے ساتھ لاحق کر دیا گیا ہو وہ بھی فاصلہ مانا جائیگا اور اس بات میں کوئی خرابیوں نہیں ہے کہ اس میں کوئی کمی اور بیشی نہیں ہوتی۔ اور خبریں نیست کہ اُس کی غرض و غایت محض اُس کا محل فصل یا محل وصل ہونا ہے۔ اور وقف ہر ایک کلمہ پر الگ الگ بھی جائز ہے اور تمام قرآن کا وصل کرنا بھی جائز ہے۔ لہذا قیاس اس بات کا محتاج ہوا کہ وہ فاصلہ کی معرفت کا کوئی طریقہ معیار کرے۔ چنانچہ ہم کہتے ہیں یہ فاصلہ آیت کی وہ شمال ہے جو کہ نشر عبارت میں صحیح کے قرینہ کی اور نظم اشعار میں بیت کے قافیہ کی ہو اگر قافیہ ہے۔ اور قافیہ میں جو عجوب اختلاف حرکت، اشباع اور اوجہ کے بتائے جاتے ہیں وہ فاصلہ میں کچھ عجیب نہیں ہوا کرتے فاصلہ قرینہ اور ازجوزہ کے قافیہ میں ایک نوع سے دوسری نوع کی جانب نقل کرنا جائز ہے مگر قفیدہ کے قافیہ کی حالت اس کے خلاف ہے یعنی اُس میں ایک نوع سے دوسری نوع کی طرف نقل کرنا روا نہیں ہوتا۔ اور اسی اصول کی بنیاد پر تو اصل آیات میں تم دیکھتے ہو کہ ”تُرْجَعُونَ“۔ ”عَلَيْكُمْ“ کے ساتھ ”مِيعَادُ“ ثواب کے ہمراہ اور ”طَارِقُ“ ثواب کی معیت میں آیا ہے۔ متحذر ہو کر آنے والے قرینہ اور فاصلہ کی اصل آیت اور سجع کے فقرہ میں دونوں مساوات کا پایا جاتا ہے۔ اور اسی وجہ سے آیتوں کا شارک کرنا انہوں نے سورۃ النساء میں ”بِالْخَيْرِ وَلَا الْمَلَأَ لَكُمْهُ الْمَقْرَبُونَ“۔ پھر سبحان الذی میں ”مِنَ الظُّلُمَاتِ اِلَى النُّوْرِ“ وَاللّٰهُ عَلٰی كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ“ پر جن مقامات میں کہ قافیہ کے دونوں اطراف مشاکل نہیں ہوئے ہیں وہاں شمار آیات ترک کر دینے پر اجماع کیا ہے۔ اور اسی طرح ”اَنْعِزْ دِیْنَ اللّٰهِ یَنْعُونَ“ اور اَنْعِزْ دِیْنَ اللّٰهِ یَنْعُونَ کے ترک کر دینے پر بھی



اجمع کیا ہے۔ اور ان کے نظار کو بوجہ مناسبت کے آیات میں شمار کر لیا ہے۔ جیسے آل عمران میں۔  
 ”يَا اُولٰٓئِكَ الْكِتَابُ“ کہف میں ”عَلَّمَ اللّٰهُ كُنْ بَا“ اور طہ میں ”اَلتَّسْلُوٰی“ کو آیت شمار کیا ہے۔  
 اور کسی دوسرے عالم کا قول ہے کہ فاصلہ کا وقوع اُسوقت ہوتا ہے جبکہ خطاب کے ساتھ استراحت  
 کی بجائی ہے اور اس استراحت سے کلام میں حُن و خوبی پیدا کرنا مطلوب ہوتا ہے۔ اور یہ ایسا طریقہ ہے  
 کہ اس کی وجہ سے قرآن تمام کلاموں سے بالکل الگ نمایاں رہتا ہے۔ آیتوں کا نام فوہل اس واسطے رکھا  
 گیا ہے کہ اُس جگہ دو کلام ایک دوسرے سے الگ ہوا کرتے ہیں یوں کہ آیت کا اخیر اُس آیت اور  
 اُس کے بعد کے مابین فصل ڈال دیتا ہے۔ اور یہ نام قول تفسالے ”لِتَابٌ فَصَلْتُ الْاٰیٰتُہٗ“ سے ماخوذ  
 ہوا ہے۔ آیات کا نام قوافی رکھنا اجماعاً ناجائز ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے جسوقت قرآن کو شعر کے نام سے  
 الگ کر لیا تو ایسی حالت میں واجب ہوا کہ قافیہ کا اہم بھی اُس سے جدا کر لیا جائے کیونکہ قافیہ شعر میں ہوا  
 کرتا ہے۔ اور اصطلاح میں اُسی کے ساتھ خاص ہے۔ اور صبط قرآن کے بارہ میں قافیہ کا استعمال متنبغ  
 ہوتا ہے۔ ویسے ہی شعر کے باب میں فاصلہ کو استعمال کرنا بھی ممنوع ہے اسکے کہ وہ (فاصلہ) کتاب اللہ  
 کی صفت ہے۔ اور ہرگز اُس سے مستعدی (تجاوز کرنیوالی) نہیں ہو سکتی +

آیات قرآن کے باب میں صبح کا استعمال (یعنی اُس کو صبح کہنا) جائز ہے یا نہیں؟ اس بارہ میں  
 اختلاف ہے۔ جنہو اس بات سے منع کرتے ہیں اور مانعیت کی وجہ یہ ہے کہ صبح کی اصل۔ چڑیوں کا نغمہ  
 (صبح الطیر) ہے اور قرآن کا رتبہ اس بات سے بالاتر ہے کہ اُس میں سے کسی جز کی واسطے محل محل کا  
 لفظ مستعار لیا گئے۔ پھر یہ بھی وجہ ہے کہ قرآن کو دوسرے حادث کلام کی مشارکت سے بالاتر بنانے کیلئے  
 اُسے اس صفت کے ساتھ موصوف نہیں کیا۔ اور اسوا اس کے قرآن خالقانی کی صفات میں سے ایک  
 صفت ہے لہذا اُس کا وصف اسی صفت کے ساتھ جائز نہیں ہو سکتا جس کے ساتھ اُسے موصوف  
 کرنے کا اذن نہیں وار ہوا ہے۔ ”رَمَانِیْ کتابِ اعجاز القرآن میں بیان کرتا ہے۔ ”اشعر یہ قرآن  
 میں صبح ہونے کے قول کو ممنوع قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ صبح اور فوہل میں یہ نمایاں فرق ہے کہ  
 صبح مقصود فی نفسہ شے ہو کر رہتی ہے اور اُس کے حصول کے بعد معنی کا حالہ اُس پر کیا جاتا ہے۔ اور  
 فوہل معانی کے متنبغ ہوتے ہیں اور مقصود فی نفسہ نہیں ہوا کرتے۔ اسی سبب سے فوہل بلاعت  
 میں داخل مانے گئے ہیں اور صبح کو عیب شمار کیا گیا ہے۔ اس بارہ میں قاضی ابوبکر اثباتی نے  
 بھی ”رَمَانِیْ“ ہی کی پیروی کی ہے اور اسی کو ابی الحسن اشعری اور ہمارے تمام اصحاب کے نص سے  
 نقل کیا ہے۔ اور وہ کہتا ہے کہ در بہت سے غیر شاعرہ قرآن میں صبح ثابت کرنے کی طرف گئے ہیں۔  
 اور انہوں نے کہا ہے کہ قرآن کا صبح اُن امور میں سے ہے جو کلام کی فضیلت عیاں کرتے ہیں۔ اور  
 صبح بخلاف اُن اجناس کے ہے جن کے ذریعہ سے بیان اور فصاحت میں تفاضل واقع ہوا کرتا ہے مثلاً



جناس اور التفات وغیرہ۔ اور اس بارہ میں سب سے قوی ترین ثبوت جس کی بنا پر استدلال کیا گیا ہے یہ ہے کہ ”هَامُوتٌ وَمُؤَسًى“ کے موقع میں سجع قرار پانے کے باعث ”مُؤَسًى“ کا فاصلہ واقع ہونا بہ نسبت ہارون کے افضل ہے۔ اور یہ بات شعر کے معاملہ سے یوں جداگانہ اور ممتاز ٹھہرتی ہے کہ شعر میں بحالت خطاب قافیہ مقصود الیہ واقع ہوا کرتا ہے اور اگر وہ غیر مقصود الیہ واقع ہوگا تو اُس مرتبہ سے گھٹ جائیگا۔ جس مرتبہ کو ہم شعر کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ پھر اس مرتبہ کا وجود صبیح کے منظم (تفہیم کرینوالے) سے اتفاقاً سرزد ہونا صبیح شاعر سے بھی ہوا کرتا ہے۔ اب یہ بات کہ قرآن میں کس قدر سجع آیا ہے تو اُس کی مقدار بہت زیادہ ہے اور اُس کے بارہ میں یوں بات بنائی ہے کہ انہوں نے سجع کے معنی کی تحدید کر دی۔ اہل لغت کا قول ہے کہ ”سجع ایک ہی حد پر کلام کے پلے در پلے لانے کا نام ہے“ اور ابن قریب کہتا ہے کہ ”سَجَعَتِ الْحَمَامَةُ“ کے معنی یہ ہیں کہ کیوتر نے اپنی آواز کی گنگری شروع کی۔ قاضی اس بات کو غیر صحیح بتاتا اور کہتا ہے کہ اگر قرآن فی الواقع سجع ہوتا تو پھر وہ اہل عرب کے اسالیب کلام سے خارج نہ ہوتا اور اگر قرآن اہل عرب کے اسالیب کلام میں داخل مانا جائے تو پھر اُس کا اعجاز واقع ہونا بے اہل ٹھہرتا ہے۔ علاوہ ازیں جبکہ کلام اللہ کو سجع مہجر کہنا جائز ہو تو اس کا شعر مہجر کہلانا بھی روا ہو سکتا ہے اس واسطے کہ سجع ملک عرب کے کاہن لوگوں کی عادت مانو تھی پس قرآن سے سجع کی نفی اس بات کے لئے سزاوارتہ ہے کہ نفی شعر کی حجت بھی بن جائے۔ کیونکہ کسانت نبوت کی منافی ہے اور شعر کی حالت اس کے خلاف ہے یعنی وہ منافی نبوت نہیں اور خود رسول اللہ صلیم نے فرمایا ہے ”أَسْجَعُ كَسَجْعِ الْكَلْبَانِ“ اور اس قول میں اسے سجع کو مذموم بات قرار دیا ہے۔ قاضی کہتا ہے ”لوگوں کا قرآن کی نسبت سجع ہونیکا وہ ہم کرنا باطل ہے کیونکہ قرآن کی صورت سجع پر آنے سے یہ کب لازم آتا ہے کہ وہ بھی سجع ہو۔ سجع میں معنی اُس لفظ کے متبع ہوا کرتے ہیں جو کہ سجع کو ادا کرتا ہے اور قرآن میں جو امور حسب اتفاق سجع کے معنی میں واقع ہوئے ہیں وہ ایسے نہیں ہیں اس واسطے کہ قرآن میں لفظ معنی کا تابع واقع ہوا ہے۔ اور اس بات میں کہ ایک کلام فی نفسہ ایسے الفاظ کے ذریعہ سے منتظم ہو جو کہ اُس کلام کے معنی مقصود کو ادا کرتے ہیں۔ اور ابین اس بات کے کہ معنی منتظم ہوں نہ کہ لفظ۔ بہت بڑا ذوق ہے۔ پھر جہوت میں معنی کا ارتباط سجع کے ساتھ ہوگا اس وقت سجع بھی وہی فائدہ دیکھا جو غیر سجع سے حاصل ہوتا ہے لیکن جس حالت میں کہ خود معنی بغیر سجع کے درست اور سوزون ہوئے تو وہ تصحیح معنی کے علاوہ خوبی کلام کو بھی اپنے اندر سمیٹ لائینگے۔ اور اس کے ماسوا سجع کا ایک محفوظ ڈھنگ اور مضبوط طریقہ ایسا ہے کہ اُس میں کچھ بھی خلل انداز ہونا کلام کو مختل کر کے وائرہ فصاحت سے خارج بنا دیتا ہے۔ جس طرح کہ شاعر مقررہ وزن کی حد سے نکل جائے تو خطا وار ہو کرتا ہے۔ لیکن تم قرآن کے نواہل کو متفاوت دیکھو گے اُن میں سے چند



فواصل ایسے ملینگے جن کے مقاطع قریب قریب ہیں۔ اور بعض فواصل ایسے مستند ہو جاتے ہیں کہ اُن کا طول پیلے فاصلہ سے دوگنا ہو جاتا ہے اور اس پیلے وزن میں بھی فاصلہ کا اور دو کلام کثیر کے بعد ہوا کرتا ہے جو کہ سجع کے بارہ میں ایک ناپسندیدہ اور بُری بات ہے۔ رہا یہ قول کہ سجع کے درست ہونے اور مقاطع کے باہم مساوی پائے جانیکے باعث ایک جگہ موسیقی کو ہارون پر مقدم لایا گیا ہے اور دوسری جگہ متاخر تو یہ بات صحیح نہیں بلکہ اس بارہ میں پہلی قاعدہ یہ ہے کہ قصہ کا اعادہ مختلف الفاظ میں کیا جائے اور وہ سب الفاظ ایک ہی معنی کو ادا کرتے ہوں اور یہ بڑا سخت و دشوار امر ہے اسی میں فصاحت و بلاغت کا جوہر کھلتا ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ وہ کیا چیز ہے۔ چنانچہ اسی سبب سے بہت سے قصے ایک دوسرے سے جُدا گانہ ترتیبات پر دہرائے گئے ہیں اور اسطرح مشرکین عرب کو متنبہ کیا گیا ہے کہ وہ بہر حال قرآن کا مثل لانے سے عاجز ہیں۔ خواہ ابتدائی اُسلوب بیان کے اعتبار سے اُس کا مثل لانا چاہیں یا متکثر طرز کلام کے ساتھ۔ ورنہ اگر معارضہ کرنا اُن کے امکان میں ہوتا تو وہ لوگ ضرور اُسی قصہ کو قصہ کر کے ساتھ ایسے لفظوں میں بیان کرتے جو کہ اُن مذکورہ معانی تک نہ پہنچتے۔ جن کا بیان قرآن میں ہو چکا ہے یا اُسی کے مانند معانی کو بھی ادا کر سکتے۔ غرضیکہ اسی وجہ سے بعض کلمات کو بعض پر مقدم اور مؤخر کر کے اظہارِ اعجاز کا قصہ کیا گیا ہے نہ کہ سجع کا x x x اور اسطرح دلائل قائم کرتے کرتے آخر میں قاضی نے یہ کہلے کہ دران باتوں سے واضح ہو گیا کہ جو حروف فواصل میں آئے ہیں وہ اُن نظائر کے موقع سے متناسب ہیں جو کہ سجع میں واقع ہوا کرتے ہیں اور ان کی مناسبت اس طرح کی ہے کہ نہ وہ فواصل کو اُتجاج کی حد سے بالکل خارج بنا دیتی ہے اور نہ یہ کرتی ہے کہ فواصل کو سجع کے باب میں داخل کر دے۔ اور ہم اس بات کو بیان کر چکے ہیں کہ اہل عرب ہر ایسے سجع کی نہایت مذمت کرتے ہیں۔ جو اعتدال اجزاء کی حد سے خارج ہو گیا ہو یعنی یوں کہ اُس کے بعض مصرعے دو کلموں کے ہوں اور چند چار چار کلموں کے۔ اہل عرب اس بات کو فصاحت میں داخل نہیں کرتے بلکہ وہ اسکو عجز قرار دیتے ہیں لہذا اگر وہ لوگ قرآن کو سجع پشتمل سمجھے۔ تو ضرور تھا کہ کہتے ہم اس کا معارضہ ایسے معتدل سجع کے ساتھ کرتینگے جو کہ فصاحت میں قرآن کے طریقہ پر نمبر بڑھایا گیا ہو۔ یہاں تک قاضی کا وہ کلام ختم ہو لیا جو کہ اُس نے اپنی کتاب احجاز القرآن میں لکھا ہے۔ اور کتاب عروس الافراح کے مصنف نے قاضی کی نسبت یہ نقل کی ہے کہ وہ اپنی کتاب الانتمصار میں فواصل کو سجع کے نام سے موسوم کرنا جائز قرار دیتا ہے۔ الخفاجی کتاب سمر الفصاحت میں کہتا ہے رُفَعانی کا یہ قول کہ ”سجع عیب ہے اور فواصل بلاغت ہیں“ غلط ہے۔ کیونکہ اگر اُس نے سجع سے وہ عبارت مراد لی ہے جو کہ معنی کی متبع ہو اور تکلف کے ساتھ اُس سے تک بندی ہی مقصود نہ ہو (یعنی آمد ہو) تو اس میں شک نہیں کہ ایسا کلام بلاغت ہے اور فواصل اسی کے مانند ہیں۔ لیکن اگر اُس نے اپنے اس قول سے ایسے کلام کو مراد لیا ہے کہ



معانی اس کے تالیف واقع ہوا کرتے ہیں اور وہ مقصود بالکل مفید (یعنی آوروں) ہوتا ہے تو یہ بات عجیب ہے اور فوہل بھی اسی کے مانند ہیں۔ اور میرا گمان ہے کہ علماء نے قرآن کے تمام جملوں اور آیتوں کا نام محض فہم رکھنے اور متماثل حروف کے جملوں کو جمع کے نام سے نامزد کرنے میں اس خواہش کو اپنا دلیل راہ بتایا ہے کہ قرآن کو اُس وصف سے منزہ کر دیں جو کہ انہوں وغیرہ سے روایت کئے جانے والے کلام کے بارہ میں آیا کرتا ہے۔ اور وجہ تشبیہ میں اس عرض کو قریب بصواب ماننا چاہئے ورنہ حقیقت وہی ہے جو کہ ہم نے بیان کی اور خلاصہ اس تمام بیان کا یہ ہے کہ اس جملہ وہ حروف ہیں جو کہ فوہل کے مقاطع میں ایک دوسرے کی مثل و مانند واقع ہوئے ہیں۔ لیکن اگر کوئی یہ کہے کہ جہوت میں جمع ہمارے نزدیک ایک پسندیدہ امر ہے تو پھر کیا سبب ہے کہ تمام قرآن مجموع نہیں وارد ہوا اور اس بات کی کیا وجہ ہے کہ کچھ قرآن مجموع آیا اور کچھ حصہ قرآن کا غیر مجموع آیا؟ تو ہم اس کا جواب یوں دینگے کہ قرآن کا نزول عرب کی زبان میں ہوا ہے اور ان کے عرف و عادات کے انداز پر۔ فصحاے عرب کا یہ دستور تھا کہ اکٹھا تمام کلام جمع نہیں ہوا کرتا تھا کیونکہ جمع میں آوروں کی علامتیں پائی جاتی ہیں اور وہ مردہ بھی معلوم ہوتا ہے خاص کر طول کلام میں جمع کی پابندی حد سے زیادہ ناگوار ہوتی ہے۔ چنانچہ اسی سبب سے کلام اتنی بھی تمام از ابتدا نا انتہا جمع نہیں وارد ہوا تاکہ اہل عرب نے دستور اور رواج پر عمل پیرا ہوئیے ساتھ لفظ و جہ کی لطافت اور اسے طبع کے کلام عرب کی پابندی کیجاسکے۔ مگر اس کے ساتھ وہ بالکل جمع سے خالی بھی نہیں ہے۔ اس واسطے کہ بعض کلام کے حصہ میں جمع کا وارد کرنا مذکورہ سابق صحت کے اعتبار پر مستحسن ہوتا ہے۔ ابن القیس کہتا ہے "جمع کی خوبی کا ثبوت اسبقدر کافی ہے کہ قرآن جمع وارد ہوا ہے اور اس موقع پر یہ اعتراض نہیں کیا جائیگا۔ کہ قرآن کی بعض آیتیں جمع سے خالی بھی ہیں؟ اس لئے کہ خوبی بیان کبھی ایک مقام سے اسکے متن کی طرف نقل کرنے کی بھی تفسیر ہو جاتی ہے۔" حازم کا قول ہے "بعض لوگ ایسی متناسبہ الاطراف مقداروں میں کلام کو قطع قطع کرنا پسند کرتے ہیں جو کہ طول اور قصر میں ایک دوسرے کے قریب قریب نہ ہوں۔ اور اس پابندی کی وجہ یہ ہے کہ اس میں تکلف کرنا پڑتا ہے۔ مگر وہ کلام جو کہ نادر کلام میں اُس کے ساتھ اتمام (اشارہ) واقع ہو وہ اس بات سے مستثنیٰ ہے۔ اور بعض اشخاص یہ رائے رکھتے ہیں کہ جو تناسب کلام کو تاقیہ بندی کے قالب میں ڈھالنے اور اسے مناسبات مقاطع کے زیور سے آراستہ بنانے میں واقع ہوتا ہے وہ حد درجہ اکیہ (مستحکم) ہے۔ مگر کچھ لوگ جو اعتدال پسند ہیں اُن کی رائے میں اگرچہ جمع سے کلام کی زینت ہوتی ہے لیکن کبھی وہ تکلف اور بناوٹ کا داعی بن جاتا ہے اس واسطے مناسب یہ ہے کہ جمع کو نہ تو حجت سارے کلام میں استعمال کیا جائے اور نہ ہی کلام اُس سے بالکل خالی رکھا جائے بلکہ جو بات خود بخود اور بلا تکلف آمکن میں جمع نکل آئے اُسے قبول کرنا سزاوار ہے۔ اور جمع کو مطلقاً عجیب کی بات قرار دینا کیونکہ کثرت ہے؟ بجائیکہ قرآن کا نزول کلام عرب کے فصیح اسالیب (اندازوں) پر ہوا ہے اور اُس میں فوہل کا



ورد کلام عرب میں ورود اجماع کے بالمقابل ہوا ہے اور قرآن مرتب ایک ہی اسلوب پر اس واسطے نہیں آیا کہ تمام کلام کا ایک ہی ڈھنگ پر ستر ہونا اچھا نہیں شمار ہوتا۔ کیونکہ اس میں تکلف کیا جاتا ہے اور طبیعت اس سے ملول ہوتی ہے اور اس وجہ سے بھی تمام قرآن ایک ہی وتیرہ پر نہیں آیا کہ ایک ہی قسم پر ستر کر رکھنے کی نسبت سے اقسام فصاحت میں اقتنان ہونا اعلیٰ درجہ کی بات ہے اور اسی سبب سے قرآن کی کچھ آیتیں تباہ المقلع نازل ہوئیں اور بعض غیر متماثل آئیں۔

فصل - شیخ شمس الدین بن الصائغ حنفی نے ایک کتاب احکام الراسی فی احکام الآسی نامی تالیف کی ہے۔ اور وہ اس کتاب میں بیان کرتے ہیں "معلوم کرنا چاہئے کہ مناسبت عربی زبان میں ایک ایسا مطلوب امر ہے کہ اس کی واسطے بہت سے مخالف اصول امور کا ارتکاب کیا جاتا ہے۔ اور میں نے اسی مناسبت کی رعایت کرنے کے لحاظ سے جو احکام آیتوں کے آخری کلمہ کے بارہ میں واقع ہوئے ہیں ان کی جستجو اور گردید کی تو جھکو چالیش سے بی چند زائد حکم اس بارہ میں دستیاب ہوئے۔ اور وہ حسب ذیل ہیں:-

(۱) معمول کی تقدیم - یا عامل پر جیسے "اَهُؤْلاَءِ اَیَّالَکُمْ کَانُوا یُعْبُدُونَ" اور کہا گیا ہے کہ اسی قبل سے قرآن تعالیٰ "وَاَیَّاکَ شَعَتُعِیْنُ" بھی ہے۔ یا معمول کی تقدیم کسی دوسرے معمول پر کی جاتی ہے جس کی اصل ہی تقدیم ہو۔ مثلاً "لِتَرْیَکَ مِنْ اَیَّاتِنَا الْکُبْرٰی" یہ اس حالت میں ہوگا جبکہ ہم الْکُبْرٰی کو بُزْرِی کا مفعول ٹالیں یا مفعول کی تقدیم فاعل پر ہو جیسے "سَوَلَعْدَ حَآءِ الْاِنْشِرَآءِ" اور اسی قبل سے ہے کان کی خبر کا اس کے اسم پر مقدم کرنا مثلاً "وَلَوْ یُکُنْ لَهُ کُفْرًا اَحَدٌ"۔

(۲) جو چیز کہ زمانہ میں متاخر ہے اس کی تقدیم جیسے "فَلِلّٰهِ الْاٰخِرَةُ وَالْاُولٰٓئِی" کہ اگر یہاں فاعل کی مراعات نہ ہوتی تو ضرور تھا کہ اُولٰٓئِی کو مقدم کیا جاتا۔ جیسا کہ قرآن تعالیٰ "لَهُ الْکُھْمُ فِی الْاُولٰٓئِی وَالْاٰخِرَةُ" میں ہے۔

(۳) فاعل کی تقدیم فعل پر جیسے "یَرْبُہُا رُوْنٌ وَنُؤْمِلٰی" اور جو مصلحت اس تقدیم میں ہے بیان پہلے گزر چکا ہے۔

(۴) مضمون کی تقدیم اس شے پر جو کہ اس کی تفسیر کرتی ہو، مثلاً "فَاَوْحٰی فِی نَفْسِہٖ حٰیثُہُا مُؤْمِنًا"۔

(۵) صفت الجملہ کی تقدیم صفت مفردہ پر جیسے "وَمِنْ حُجَّہٗ لَّہٗ یَوْمَ الْقِیَامَةِ کِتَابًا بَیِّنًا"۔

(۶) یا مضمون مقرر کا حذف کرنا۔ جیسے "اَلْکَلْبُ الْمُنْتَعَالِ" اور "یَوْمَ الْقِتَادِ"۔

(۷) فعل غیر مجزوم کی یا مضمون کا حذف کرنا۔ جیسے "وَاللَّیْلِ اِذَا کَبُرَ"۔



(۸) یا ارحم الراحمین کا مذکر کرنا۔ جیسے "فَلَيْفَ كَانَ عَدُوِّيَ وَدَّائِي" اور "فَلَيْفَ كَانَ عِقَابُ"۔

(۹) حرف مذکر زیادتی۔ جیسے "اَلْقُلُوْبُ نَا الْتَمَسُوْلُ" اور اسی قبیل سے ہے حرف مذکر کا عامل جازم کے ساتھ میں باقی رکھنا۔ جیسے "لَا تَخَافْ دَرْمًا وَكَأَنَّكَ تَخْشَى" اور "مُنْقَرِ وَكَلَّاسْتَنِي" اس قول کے اعتبار رکھ کر یہ صیغہ نہیں ہے۔

(۱۰) جو پر مشرف نہیں ہوتی اسے مشرف کر ڈالنا۔ جیسے "قَوَائِدُ قَوَائِدُ"۔

(۱۱) اسم جنس کی تذکیر کا اشارہ (ترجیح دینا) مثلاً قولہ تعالیٰ "اَعْجَانُ غُلَّ مُنْقَعٍ"۔

(۱۲) اسم جنس کی تانیث کا اشارہ۔ مثلاً "اَعْجَانُ غُلَّ حَاوِيَةٍ" اور ان دونوں باتوں کی نظیر سورۃ النہر میں قولہ تعالیٰ "وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُسْتَطَرٌّ" اور سورۃ الکہف میں قولہ "لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً اِلَّا اَخْصَاهَا" ہے۔

(۱۳) قرأت سبعہ میں سے دو ایسی جائز و جہوں کی ایک ہی وجہ پر غیر قرأت سبعہ میں اقتصار (کسی) کر لینا جن کے ساتھ قرأت کی گئی ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ "فَاُولَئِكَ تَحَرَّوْا سَدًّا" حالانکہ قرأت سبعہ میں "سَدًّا" کہیں نہیں آیا ہے۔ اور اسی طرح قولہ تعالیٰ "وَهِيَ لَنَا مِنْ اُمِّ نَارٍ سَدًّا" کی بھی حالت ہے۔ کیونکہ دونوں سورتوں میں فوصل حرف وسط کی حرکت کے ساتھ آئے ہیں اور اسی کے بالقابل "وَاَنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرَّسَدِ" میں وہ ساکن لا وسط ہے اور اس بات سے فارسی کا قرأت تحرک کو بالاجماع ہونے کے ذریعہ سے پہلے گزرے ہوئے بیان میں ترجیح دینا باطل ٹھیکتا ہے۔ اور اس کی نظیر ہے "تَبَّتْ يَدَايَ الْهَبِ" کی قرأت فتوحہ کے ساتھ اور اُس کے سکون کے ساتھ بھی اور "سَبَّحْتَ نَارًا ذَاتَ هَبٍ" کی قرأت فتوحہ کے ساتھ صرف مراعات فاصلہ کی غرض سے کی گئی ہے۔

(۱۴) جس جملہ کے ساتھ اُس کے ماقبل کی تردید کی گئی ہو اسے اسیمتہ اور نفیہ میں مطابق نہ ہونے کی وجہ پر وارو کرنا۔ مثلاً قولہ تعالیٰ "وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِيْنَ" یہاں منافقین کے قول "اٰمَنَّا" اور اُس جملہ کے مابین جس کے ذریعہ سے یہ قول روکیا گیا ہے مطابقت نہیں کی اور اسی وجہ سے "وَكَلِمٌ يُؤْمِنُوْنَ" یا "وَمَا مَنُوْا" نہیں فرمایا۔

(۱۵) دو قسمیں ہیں ہر ایک قسم کا دوسری قسم کے ساتھ اسی انداز پر غیر مطابق وارو کرنا۔ جیسے "وَلْيَعْلَمَنَّ اللّٰهُ الَّذِيْنَ صَدَقُوْا وَلْيَعْلَمَنَّ الْكَافِرِيْنَ" اور "الَّذِيْنَ كَذَبُوْا" نہیں کہا۔

(۱۶) دو جملوں کے دو اجزاء میں سے کسی ایک جز کو اُس وجہ کے علاوہ دوسری وجہ پر وارو کرنا جس پر کہ دوسرے جملہ میں اُس کا نظیر جز وارو کیا گیا ہے۔ مثلاً "وَالَّذِيْنَ صَدَقُوْا وَوَلَدَتْ"۔



(۱۷) دو لفظوں میں سے آخری لفظ کے لئے کو فضیلت دینا اور اچھا سمجھنا۔ جیسے ”قیمۃ ضعیفہ“ اور ”جائزۃ“ نہیں کیا۔ ”لَيُنَبِّئَنَّ فِي الْجَحْمَةِ“ یہاں جہنم نہیں کہا اور نہ نار کا ذکر فرمایا۔ اور سورۃ المؤمنین ”مَاصِلِهِ سَفَرًا سَآلٍ“ اور سورۃ القارعہ میں ”فَأَمَّا هَٰذِهِ“ کہنے کی وجہ ہر ایک سورۃ کے فصول کی مراعات ہے۔

(۱۸) دو مشترک الفاظ میں سے ہر ایک لفظ کا ایک موضع کے ساتھ خاص ہو جانا۔ جیسے قولہ ”وَلَيَذَّكَّرُنَّ أُولَٰئِكَ الْأَلْبَابِ“ اور سورہ طہ میں قولہ ”تَاللَّهِ إِنِّي لَأَوَّلِي النَّفْيِ“ (۱۹) مفعول کا حذف کرونا۔ جیسے ”فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ“ اور ”مَا وَدَّكَ رَبُّكَ“ ”قُلْ“ اور اسی قبل سے ہے ”فَلْيُفَصِّلْ“ کے متعلق کا حذف کرونا۔ جیسے ”يَعْلَمُ الْبِرَّ وَالْخُفْيَ“ اور ”خَيْرٌ وَأَنبَىٰ“۔

(۲۰) افراد کے ساتھ تشبیہ سے استعنا ہو جانا۔ جیسے ”فَلَا يُخْرِجَنَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰ“

(۲۱) افراد ہی کے ساتھ جمع سے مستثنیٰ بن جانا۔ جیسے ”وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا“ کہ یہاں ”إِطْعِمْ بِإِمَامَةٍ“ نہیں کہا جس طرح کہ ”وَجَعَلْنَا هُمْ أَيْمَةً يَهْدُونَ“ میں کہا ہے۔ اور اسی کی دہرائی شال ہے قولہ ”إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ دَارَاتٍ“ یعنی ”اُنھیں“۔

(۲۲) تشبیہ کے ساتھ افراد سے مستثنیٰ ہو جانا۔ مثلاً ”وَلَمَّا خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ“ قرآن کا قول ہے کہ یہاں پر خداوند کریم نے ویسے ہی ”جَنَّتَ“ (ایک جنت مراد لیا ہے۔ صبط کہ اپنے قول ”فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ“ میں اور یہاں تشبیہ لانے کی وجہ رعایت فاصلہ ہے۔ قرآن کہتا ہے اور یہ بات اصل ہے کہ توانی اس قدر کی اور مثنیٰ کے تحمل ہو جاتے ہیں جبکہ تمام کلام متحمل نہیں ہو سکتا اور اسی کی تفسیر قرآن ہی کا وہ قول بھی ہے جو کہ اُس نے قولہ ”إِذَا ابْعَثْتَ أَشْقَاهَا“ کے بارہ

میں کہا ہے۔ قرآن کہتا ہے کہ وہ دو شخص تھے ایک کا نام تھا قدارہ اور دوسرا ایک اُس کا ساتھی بھی تھا۔ اور خداوند پاک نے ”أَشْقَاهَا“ مراعاة فاصلہ ہی کی وجہ سے نہیں کہا ”لَمَّا ابْعَثْتَ أَشْقَاهَا“ کی بات کو پسند کر کے اس بارہ میں بہت سختی کے ساتھ سرزنش کی ہے اور کہا ہے کہ ”جو امر جائز ہے وہ یہ ہے کہ محض آیتوں کے سروں میں ایک عہدہ لکھ دیا جائے یا کوئی ہجرہ یا حرف حذف کر دیا جائے ہر حال جبکہ یہ بات ہو کہ خدا تعالیٰ نے دو چیزوں کا وعدہ کیا ہو اور تم معاذ اللہ ان کو ایک ہی جنت بنا دو۔ اور پھر محض روں آیات ہی کی وجہ سے ایسا کرو تو یہ نہایت بُری بات ہے۔ علاوہ اس کے یہ بات ہو کہ نہ کر سکتی ہے؛ کیونکہ خدا تعالیٰ تو اُس کی صفت



اشنین (وُ) کی صفات کے ساتھ فرماتا اور کہتا ہے ”ذَوَاتَا أَفْنَانٍ“ اور پھر ارشاد کرتا ہے ”فِيهِمَا“ لیکن ابن الصائغ نے قاریوں سے یہ قول نقل کیا ہے کہ ”یہاں پر خدا تعالیٰ نے ”جَنَاتٍ“ مراد لیا ہے۔ اور بوجہ فاصلہ کے اشنین کا صیغہ جمع پر اطلاق کیا ہے۔ پھر اس کے بعد وہ کہتا ہے کہ یہ بات کچھ بعید نہیں۔ اور کہتا ہے کہ ثنیتہ سے جمع مراد لینے کے بعد بھی دوبارہ ضمیر ثنیتہ کے عاید کرنے میں لفظ کی رعایت منظور تھی اور یہی تیشواں حکم بھی ہے۔

(سم ۲) جمع کے ساتھ افزائے ستغنی بن جانا۔ جیسے ”وَلَا يَبْعُثْ فِيهِ وَلَا يَخْلُلُ“ یعنی ”وَلَا يَخْلُلُ“۔ جیسا کہ آیت میں ہے اور یہاں اُس کو مراعاة فاصلہ کے لحاظ سے صیغہ جمع کے ساتھ وارو کیا۔

(۲۵) عاتِل کو غیر عاتِل کے جاری مجرئی (قائم مقام) بنانا۔ مثلاً ”وَلَهُ مَا أَيْتَهُمْ لِيَسْجُدَ لِي“ اور ”وَلَهُ مَا أَيْتَهُمْ لِيَسْجُدَ لِي“

(۲۶) اُس لفظ کا امالہ کرنا جس کا امالہ نہیں کیا جاتا۔ جیسے ”وَلَهُ“ اور ”وَالْجَنِّ“ کی آیتیں۔

(۲۷) قدیر اور عظیم صیغہ ہائے مبالغہ کا لانا اور اسی کے ساتھ ”وَهُوَ الْقَادِرُ“ اور ”عَالِمُ الْغَيْبِ“ کی مثالوں میں مبالغہ کے صیغہ کو ترک کر دینا۔ اور اسی حکم میں سے ہے ”وَلَهُ مَا أَيْتَهُمْ لِيَسْجُدَ لِي“

(۲۸) مبالغہ کے بعض اوصاف کو بعض پر برتری دینا۔ جیسے ”إِنَّ هَذَا الشَّيْءَ عَجَابٌ“ کہ یہاں عجب کو مناسب فاصلہ کے لحاظ سے عجیب پر ترجیح دی گئی۔

(۲۹) معطوف اور معطوف علیہ کے مابین فصل ہونا۔ جیسے ”وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُسَمًّى“

(۳۰) اسم ظاہر کو اسم ضمیر کے موقع پر واقع کرنا۔ جیسے ”وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ“

”أَنَّا لَا بُدَّ مِنْ أَنْ يَأْتِيَهُمُ الْكُفْرُ“ اور ”يَأْتِيَهُمُ الْكُفْرُ“ اور ”يَأْتِيَهُمُ الْكُفْرُ“

(۳۱) مفعول کا فاعل کے موقع پر واقع ہونا۔ مثلاً ”وَلَهُ مَا أَيْتَهُمْ لِيَسْجُدَ لِي“ ”كَانَ وَعْدًا“

”يَأْتِيَهُمُ الْكُفْرُ“ اور ”يَأْتِيَهُمُ الْكُفْرُ“

(۳۲) فاعل کا مفعول کے موقع پر وقوع۔ جیسے ”يَأْتِيَهُمُ الْكُفْرُ“ اور ”يَأْتِيَهُمُ الْكُفْرُ“

(۳۳) موصوف اور صفت کے مابین فصل کرنا۔ جیسے ”وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ“ اگر احوالے کو الہامی کی صفت ڈالا جائے یعنی حال بنا کر۔

(۳۴) کسی حرف کو دوسرے حرف کی جگہ پر واقع کرنا۔ جیسے ”يَأْتِيَهُمُ الْكُفْرُ“ اور ”يَأْتِيَهُمُ الْكُفْرُ“



مَدَّوْحِي أَلَيْهَا

(۳۵) ایسے وصف کو مدافع (مبلغ تر) نہیں ہے وصفِ مبلغ سے مؤخر لانا۔ اس کی مثال ہے مَدَّوْحِي أَلَيْهَا  
الْمَدَّوْحِيَّةُ اور مَدَّوْحِيَّةٌ حَيْثُمَا کیونکہ رافت بہ نسبت رحمت کے مبلغ تر اس کے درجہ کی مفت

ہے +

(۳۶) فاعل کو حذف کر کے مفعول کو اُس کا نائب بنانا۔ جیسے مَدَّوْحِيَّةٌ مَدَّوْحِيَّةٌ مِنْ نِعْمَةٍ  
تَجْنُّعًا

(۳۷) ہمارے کو ثابت کرنا مثلاً مَدَّوْحِيَّةٌ سُلْطَانِيَّةٌ مَدَّوْحِيَّةٌ

(۳۸) کئی ایک مجرورات کو اکٹھا کر دینا مثلاً مَدَّوْحِيَّةٌ مَدَّوْحِيَّةٌ مَدَّوْحِيَّةٌ مَدَّوْحِيَّةٌ کہ ایک جگہ جُنَّ یہ تھا کہ ان  
مجرورات کے مابین فصل کیا جائے لیکن فاصلہ کی مراعات نے عدم فصل اور تَبِيعًا کے مؤخر لائے جانے کا  
اقتضاء کیا +

(۳۹) صیغہ ماضی سے صیغہ استقبال کی جانب مَدَّوْل (تجاوز کرنا۔ جیسے مَدَّوْلًا لَمْ يَكُنْ مَدَّوْلًا)  
تَقْلُوبٌ حالانکہ اصل مَدَّوْلٌ ہے +

(۴۰) بنائے کلمہ کو متغیر کر دینا۔ جیسے مَدَّوْلٌ مَدَّوْلٌ مَدَّوْلٌ حالانکہ اصل لفظ مَدَّوْلٌ ہے +

تنبیہ۔ ابن الصَّلَاح کتا ہے یہ بات کچھ ممتنع نہیں ہے کہ آیات مذکورہ میں ان کے اصل سے خارج  
ہونے کی وجہ بتاتے ہوئے وجہ مناسبت کے ساتھ ہی بعض دیگر امور بھی پائے جاتے ہیں۔ کیونکہ جیسا کہ حدیث

شریف میں آیا ہے قرآن کریم کے عجائب کبھی فہم نہیں ہو سکتے +  
فصل۔ ابن ابی الاصبغ کا بیان ہے کہ قرآن کے فہم۔ تمکین۔ تصدیق۔ توشیح اور ایقان  
ان چار چیزوں میں سے کسی ایک چیز سے کبھی خالی نہیں ہوتے +

تمکین۔ جس کا نام امتیلاف القافیہ بھی ہے اس بات کا نام ہے متر عبارت کہنے والا شخص قرینہ کو  
واسطے اور شاعر قافیہ کے لئے کوئی ایسی تمید اٹھائے جس کے سبب سے قرینہ یا قافیہ اپنی جگہ پر بالکل  
درست آ بیٹھے، اُس میں کوئی خلل، غیر موزونیت، اور بد نمائی نہ پائی جائے۔ اُس کے معنی پورے کلام کے  
معنی کے ساتھ پورا پورا اور ایسا تعلق رکھتے ہوں کہ اگر وہ قافیہ یا قرینہ اُس جگہ سے الگ کر دیا جائے یا  
گر دیا جائے تو معنی میں خلل پڑ جائے اور فہم مضطرب ہو جائے اور قرینہ یا قافیہ کی یہ حیثیت ہو کہ اگر اُس  
کے ذکر سے سکوت کیا جائے تو سننے والا شخص اپنی طبیعت ہی سے اُس کو مکمل کر لے۔ اور اس کی مثال  
ہے قولِ تعالیٰ مَدَّوْحِيَّةٌ مَدَّوْحِيَّةٌ مَدَّوْحِيَّةٌ مَدَّوْحِيَّةٌ مَدَّوْحِيَّةٌ مَدَّوْحِيَّةٌ مَدَّوْحِيَّةٌ مَدَّوْحِيَّةٌ مَدَّوْحِيَّةٌ مَدَّوْحِيَّةٌ  
میں بیان ہوا ہے عبادت کا ذکر ہے اور اُس کے بعد ہی اموال میں تصرف مذکور ہے۔ لہذا اس بات  
نے علم اور رشد کا ذکر ترتیب کے ساتھ ہونے کی خواہش کی کیونکہ علم عبادات کے مناسب ہے اور



رشد کی مناسبت مال و دولت سے ہے۔ اور قولہ تعالیٰ "أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمَا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ  
مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِينِهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً أَفَلَا يَسْمَعُونَ" اور قولہ تعالیٰ "أَوَلَمْ يَسْمَعُوا  
تَاوَلَهُمْ تَعَالَىٰ أَفَلَا يَتَّبِعُونَ" ان دونوں آیتوں میں سے پہلی آیت کو "يَهْدِ لَهُمْ" کے لفظ سے آغاز کر کے  
اُسے "يَسْمَعُونَ" پر اس واسطے ختم کیا ہے کہ اُس میں جو نصیحت ہے وہ سنی ہوئی بات ہے۔ اور وہ امر  
مسموع و مکمل زمانوں کے قصص اور تاریخی حالات ہیں اور دوسری آیت کو "يَسْمَعُونَ" سے شروع فرما کر "يَسْمَعُونَ"  
پر یوں ختم کر دیا کہ وہ آنکھوں سے دیکھی جانے والی بات ہے۔ اور قولہ تعالیٰ "أَفَلَا يَتَّبِعُونَ" کے لفظ سے آغاز کر کے  
وہو اللطيف الخبير" میں لفظ "اللطيف" اُس شے کے مناسب حال ہے جس کا اور اک بصر (دیکھ)  
کے ذریعہ سے نہیں ہوتا۔ اور "الخبير" اُس چیز کے ساتھ مناسبت رکھتا ہے جس کا اور اک بصر کر لیتی  
ہے۔ اور قولہ تعالیٰ "وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ" تاوولہ "فَتَبَايَكَ اللَّهُ  
أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ" میں جو فاصلہ آیا ہے وہ ایسی تکلیف تام ہے جو کہ اپنے ماقبل سے نہایت مناسبت  
رکھتا ہے۔ چنانچہ اس آیت کے نزول کے وقت اس کا آغاز ہوتے ہی بعض صحابہؓ کی زبان سے  
بے ساختہ قبل اس کے کہ وہ اس کا خاتمہ سنیں وہی عبارت ادا ہو گئی تھی۔ ابن ابی حاتم شیبی کے  
طریق پر زید بن ثابتؓ سے روایت کرتا ہے کہ انہوں نے کہا کہ رسول اللہ صلم نے مجھ پر یہ آیت  
الہام فرمائی "وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ" تاوولہ "فَتَبَايَكَ اللَّهُ  
أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ" رسول اللہ صلم معاویہؓ کی زبان سے یہ  
جملہ سنتے ہی ہنسنے لگے اور معاویہؓ نے دریافت کیا کہ رسول اللہ آپ کس بات کی وجہ سے ہنسنے لگے  
رسول صلم نے فرمایا: یہ آیت اسی جملہ پر ختم کی گئی ہے "اور بیان کیا ہے کہ ایک اعرابی نے کئی بار  
کو پڑھتے ہوئے سنا "قَالَ رَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَ كُلُّكُمْ الْبَيِّنَاتُ فَاَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَفُوٌّ رَحِيمٌ"  
تو وہ اعرابی حالانکہ قرآن نہیں پڑھتا تھا۔ یعنی ناخواندہ تھا۔ پھر بھی اُس نے کہا کہ اگر یہ کلام الہی ہے تو خدا تعالیٰ  
کبھی ایسا نہیں کہیگا۔ حکیم لغزش کے موقع پر عرفان کا ذکر کر گیا۔ اس واسطے کہ یہ تو اور لغزش پر اسکا نے اور  
آہادہ بنانے کے ہم معنی ہے۔

تنبیہیں :- (۱) کبھی اوائل سورہ النحل کی طرح فواصل کا اجتماع ایک ہی موضع میں ہو جاتا ہے اور ان کے  
مابین اختلاف ہوا کرتا ہے۔ کیونکہ یہاں خداوند تعالیٰ نے افلاک کے ذکر سے کلام کی ابتدا کی ہے اور  
فرمایا ہے "خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ بِالْحَقِّ" پھر انسان کے لفظ سے پیدا کرنے کا اور اُس کے بعد  
چند جانوروں کی خلقت اور نباتات کے عجائبات کا ذکر فرما کر ارشاد کیا ہے "هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ  
السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ نَجِيٌّ يَخْرُجُ مِنْهُ شَجَرٌ يَخْرُجُ مِنْهُ زَيْتُونٌ وَالنَّخِيلُ  
وَالْأَعْنَابُ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ" چنانچہ خدا تعالیٰ



نے اس آیت کا قطع تفکر کو قرار دیا اس لئے کہ یہ بیان نباتات کے مختلف انواع کا حدوث ظاہر کرنے کے فرید سے خداے قادر مختار کے وجود کا استدلال ہے۔ اور چونکہ اس مقام پر ایک سوال کا منظر بھی تھا جو یہ ہے کہ ”اس آفرینش نباتات اور ان کے حدوث کے بارہ میں موسموں کی طبیعتوں اور آفتاب و مانتاب کی حرکات کا موثر ہونا کیوں جائز نہیں ہوتا؟“ اور یہ دلیل بغیر اس سوال کا جواب دینے ہوئے نام نہیں ہوتی تھی اس واسطے یہ جگہ غور و فکر اور تامل کی جولان گاہ تھی اور خدا تعالیٰ نے اس کا جواب دو وجہوں کے ساتھ دیا۔ وجہ اول یہ ہے کہ اس عالم سفلی کے تغیرات حرکات افلاک کے احوال سے مربوط ہیں اور دیکھنا یہ ہے کہ ان حرکات کا حصول کیونکر ہوا ہے؟ اگر ان کے حصول کا سبب پیش نظر افلاک کے سوا کچھ دوسرے افلاک ہیں تو اس بات سے تسلسل لازم آتا ہے یعنی یہ سلسلہ غیر متناہی چلا جاتا ہے۔ اور اگر ان افلاک کی حرکتوں کا حصول خداے خالق اور حکیم کی طرف سے ہے تو یہی بات پروردگار عالم کے وجود کا اقرار ہے اور یہی اصل مراد ہے قول تعالیٰ ”وَسَخَّ لَكُمُ اللَّيْلُ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مَسْتَعِيَاتٍ بِأَمْرِ رَبِّكَ“ اَلَا يَاتِ لِقَوْمٍ يُفْقِلُونَ“ سے۔ پس اس آیت کا قطع عقل کو بنایا اور گویا یہ کہا گیا کہ اگر تو عاقل ہے تو معلوم کر لے کہ بیشک تسلسل باطل ہے اور اس سے واجب ہوا کہ تمام حرکتوں کی انتہا ایک ایسی حرکت تک ہوتی ہو جس کا موجود خداے قادر اور مختار ہے۔ اور دوسری وجہ اس سوال کے جواب دینے کی یہ ہے کہ کوکب اور طبائع کی نسبت ایک ایک ورق اور ایک ایک دانہ کے تمام اجزا کیطرت بالکل ایک ہی ہے مگر ہم دیکھتے ہیں کہ ایک گلاب کی ٹیکڑی کا ایک رخ نہایت شوخ سرخ ہے تو دوسرا رخ مدور جگہ کا سیاہی مائل اس واسطے کہا جا سکتا ہے کہ اگر موثر موجب بالذات ہوتا تو اس کے آثار میں ایسا تفاوت مائل ہونا متنع ہو جاتا اور جبکہ ایسا تفاوت متنع نہیں بلکہ پایا جاتا ہے تو اسی امر سے ہم کو یہ علم ہوتا ہے کہ موثر حقیقی تاثیرات کوکب اور طبائع نہیں ہیں بلکہ وہ موثر خداے قادر و مختار ہے اور قول تعالیٰ ”وَسَاذِرْ أَعْيُنَكَ عَنْ خِلْفَةٍ الْاَوَّلِينَ مِمَّنْ خَلْفَكَ اَلَا يَتَذَكَّرُ اَنْ اُولَٰئِكَ سَلَكُوا مَسَٰجِدَٰتِمْ“ سے بھی مراد ہے گویا کہ اس طور پر سمجھایا گیا ہے کہ ”جو وقت تھامی عقل میں یہ بات جم گئی کہ واجب بالذات والبطع کی تاثیر مختلف نہیں ہو سکتی اور تم نے دیکھ لیا کہ ایسا اختلاف موجود ہے تو اس سے تم معلوم کر سکتے ہو کہ محض طبائع ہی موثر نہیں ہیں بلکہ اثر ڈالنے والی ذات پاک فاعل مختار کی ہے اور اسی وجہ سے آیت کا منقطع تذکرہ (یا و دہانی) کا لفظ کیا گیا اور اسی قسم سے ہے تو رہتا ہے ”قُلْ تَعَالَوْا اَنْزِلْ مَٰحَٰثَرًا لِّكُمْ عَلَيْنَا اَلَا يَاتِ کہ ان میں سے پہلی آیت ”لَعَلَّكُمْ يَفْقِلُونَ“ پر۔ دوسری ”لَعَلَّكُمْ يَذَكَّرُونَ“ پر۔ اور تیسری آیت ”قُلْ تَعَالَوْا لَعَلَّكُمْ يَتَّقُونَ“ پر تمام کی گئی۔ کیونکہ پہلی آیت میں جو وصفیں ہیں اُن کے ترک پر آماوہ بنانے والی شے ہے کہ انسان میں بیجا خواہش نفسانی پر غالب آئی والی عقل نہ ہو اس واسطے



کہ خدا کے ساتھ اُس کی صفات کمال میں غیر کو شریک بنانے کا موجب ایسی کامل عقل کا نہ ہونا ہے جو کہ اُس کی توحید اور عظمت پر دلالت کرے۔ اور اس طرح ماں باپ کی نافرمانی واری بھی مقتضائے عقل نہیں ہے۔ جس کی وجہ یہ ہے کہ بچہ کے ساتھ وہ ہر طریقہ پر احسان میں سبقت کر چکے ہیں پھر بونہی یہ بات بھی عقل سے بعید ہے کہ حتیٰ اور کریم رزاق کے موجود ہوتے ہوئے تنگنی رزق کے خوف سے بچوں کو کاٹھن کر مارا جائے۔ اور بڑے کاموں کا کرنا بھی مقتضائے عقل نہیں ہو سکتا، اور نہ ایسے غیظ و غضب کی وجہ سے قتل نفس درست ہو سکتا ہے جو کہ قاتل کے دل میں پیدا ہو جائے اور عقل اُس کو سخن نہ ٹھہرائے غرض کہ ان امور کے لحاظ سے آیت کا خاتمہ ”تَعْقِلُونَ“ پر کرنا پسندیدہ ہوا۔ اور دوسری آیت کا تعلق مالی اور قوی حقوق کے ساتھ ہے لہذا جس کو یہ علم ہو گا کہ اُس کے بھی یتیم بچے ہیں جو اُس کی وفات کے بعد بے والی اور وارث رہ جائیں گے۔ اُس کو مناسب نہ ہو گا کہ وہ غیروں کے یتیم بچوں کے ساتھ ایسا سلوک کرے جس کو اپنے یتیم بچوں کے لئے ناپسند کرتا ہو۔ اور جو شخص کہ دوسرے آدمی کی واسطے کچھ ٹوٹتا ناپتا۔ یا اُس کی واسطے گواہی دیتا ہے۔ اگر خود اُس کو یہ اتفاق پڑے کہ غیر شخص اُس کے لئے کچھ تولے ناپے یا اُس کے کسی معاملہ کی گواہی دے تو وہ کبھی پسند نہ کریگا کہ تولے ناپنے والا غیر شخص اُس کے کام میں بددیانتی کرے۔ اور ایسے ہی جو آدمی کوئی وعدہ کرتا ہے اور وہ اپنے ساتھ خلاف وعدگی کا ردوار نہیں ہوتا وہ دوسرے لوگوں سے حسب وعدہ برتاؤ کریگا تاکہ وہ لوگ بھی اُس کے اُس سے وعدہ خلافی نہ کریں۔ غرض کہ ان باتوں کا ترک اُسی صورت میں ہو سکتا ہے جبکہ انکا تارک غور اور انجام دہنی سے غفلت کرے لہذا اس آیت کا قولہ تعالیٰ ”لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ“ پر ختم کیا جانا ہی مناسب تھا۔ اور تیسری آیت میں خدا تعالیٰ نے اپنی اُن دینی شریعتوں کا بیان فرمایا ہے۔ جن کی پابندی واجب ہے اور اُن کی پیروی نہ کرنے کا نتیجہ عذاب و عتاب ہے لہذا اس کا خاتمہ ”لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ“ پر مستحسن ہوا۔ یعنی تاکہ تم اُن قوانین الہی کی پابندی کر کے عذاب الہی سے بچ سکو۔ اور آئی قبیل سے ہے قولہ تعالیٰ ”وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ“۔ آیات ”سُورَةُ الْاَنْعَامِ“ میں ”وَلَا تَقُولُوا لِمَا كُنَّا لَا عِلْمَ لَنَا بِهِ“ اور تیسری آیت کا خاتمہ قولہ ”لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ“ دوسری کا خاتمہ ”لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ“ اور راستوں کا پہچاننا اور ہدایت پانا اس فن کے جاننے والے علماء کے ساتھ مخصوص ہے امتیازیت کا ختم ہونا ”لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ“ کے لفظ پر اس کے مناسب حال ہے۔ اور ایک نفس (ذات) سے خلائق کا پیدا کرنا، اُن کو صلب سے رحم میں منتقل بنانا، پھر دنیا میں لاکر زندگی بخشنا اور موت دینا۔ ان امور میں غور و فکر کرنا نہایت باریکی کی کام تھا اس لئے اس کو ”لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ“ کے لفظ پر ختم کرنا مناسب ہوا کیونکہ فقہ کے معنی باریک اشیاء کا سمجھنا ہے۔ اور جس مقام پر خدا تعالیٰ نے اُن باتوں کا ذکر فرمایا



جو اس نے اپنے بندوں پر انعام فرمائے ہیں مثلاً روزی کی کشائش اور کھانگی چیزوں کی افراط سیوہ جات اور اور اسی طرح کی دیگر اشیاء۔ ولان کلام کو ایمان کے ذکر پر ختم کرنا مناسب تھا۔ کیونکہ ایمان شکر نعمت الہی بجا لانے کا باعث ہے۔ اور قول تعالیٰ "وَمَا هُوَ يَقُولُ شَاعِرٌ قَلِيلًا مَّا تَوَدُّ مِينُونَ" - وَلَا يَقُولُ كَاهِنٌ قَلِيلًا مَّا تَدَّكُّرُونَ کہ اس میں پہلی آیت کو تو مینوں پر اور دوسری کو بد تدککرون پر ختم کیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن کا نظم شعر سے مخالف ہونا ایک کھل ہوا اور واضح امر ہے لہذا جس شخص نے اسکو شاعر کا قول بتایا وہ محض کفر اور عناد کی وجہ سے ایسا کہتا تھا۔ اور اسی مناسبت سے اسکو قلیلًا مَّا تَوَدُّ مِينُونَ پر ختم کرنا درست ہوا۔ اور قرآن کا کاهن لوگوں کے نظم کلام اور سجع کے الفاظ سے مخالف ہونا تذکرہ اور غور کا محتاج ہے کیونکہ کاهنوں کی عبارتیں اور سجع دونوں کلام شریں شامل ہیں لہذا جس وضاحت کے ساتھ قرآن کی مخالفت شعر سے پائی جاتی ہے اتنی وضاحت اس کے سجع اور عبارت کاهن کی مخالفت میں نہیں ہے ہاں جو وقت قرآن کی نعمت و بلاعت کو بغیر غور دیکھا جاتا ہے اور اس کے بذائع اور معانی پر نظر کیجاتی ہے اسوقت اسکا سب کلاموں سے بڑا لاہو نامعلوم ہوتا ہے اور اس بنا پر قول تعالیٰ "قَلِيلًا مَّا تَدَّكُّرُونَ" کے ساتھ اس آیت کا ختم ہونا سزا اور سخت ہوا۔ اور اس نوع کی بدیع باتوں میں ایک بات یہ ہے کہ محدث عنہ واحد ہونیکے بار جو دو موضوع میں وونا صلے مختلف آتے ہیں اور اس بات کا نہایت لطیف کلمہ ہوتا ہے مثلاً قول تعالیٰ "وَإِنْ نَعْدُ وَابْنُ نَعْدُ وَابْنُ نَعْدُ" - وَاللَّهُ لَا يَخْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِنَفْثٍ لِّمَقَادِرٍ لِّمَا كُنَّا نَفْثُونَ" - سورۃ ابراہیم میں ہے اور پھر سورۃ النحل میں فرمایا ہے "وَإِنْ نَعْدُ وَابْنُ نَعْدُ وَاللَّهُ لَا يَخْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ" - آیاتہ - ابن المبرک کا قول ہے مدگو یا کہ پروردگار عالم جل شانہ فرماتا ہے۔ جو وقت کہ کثرت نعمتیں حاصل ہوتی ہیں اسوقت تو اسے بندہ اُنکالیئے والا ہوتا ہے اور میں اُن کو عطا کر نیوالا ہوتا ہوں۔ چنانچہ اسی حالت میں جبکہ تو ان نعمتوں کو اخذ کرتا ہے مجھے دو وصف حاصل ہوتے ہیں ایک تیر "نَفْثٌ لِّمَقَادِرٍ" ہونا اور دوم تیر "سُكْفَاءُ" ہونا یعنی بوجہ اس کے کہ تو ان نعمتوں کا شکر ادا نہیں کرتا۔ ان اوصاف سے شصف ہوتا ہے۔ اور خود مجھے بھی ان نعمتوں کے عطا کرتے وقت دو وصف حاصل ہوتے ہیں جو یہ ہیں کہ میں غفور اور رحیم ہوں تیرے ظلم کا مقابلہ (بہار) اپنے عفو ان سے اور تیرے کفر کا معاوضہ اپنی رحمت سے کیا کرتا ہوں اس لئے میں تیری تقصیر کے بالقابل تیری توفیق کرتا ہوں اور تیری جفا کا بدلہ و نداد کے ساتھ دیتا ہوں۔ اور ابن المبرک کے سوا کسی دوسرے شخص کا قول ہے کہ سورۃ ابراہیم مد منعم علیہ کے ذکر سے اور سورۃ النحل مد منعم کے ذکر سے خاص کی گئی ہے کیونکہ سورۃ ابراہیم کی آیت وصف انسان کے مساق میں واقع ہے اور سورۃ النحل کی آیت میں صفا اللہ کا مساق ہے اور اس کی الوہیت کا اثبات۔ چنانچہ اس کی نظیر ہے قول تعالیٰ "مَنْ عَمِلْ سَيِّئًا فَلْيَنْتَظِرْ" وَمَنْ أَسَاءَ نَعْلَمُهَا ثُمَّ - اِلٰی مَا يَكُنُّ تَرْجَعُونَ" سورۃ جاثیہ میں یوں آیا ہے اور سورۃ فصلت میں خاتمہ آیت پر ارشاد ہوتا ہے "وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ" اس کا کلمہ یہ ہے کہ پہلی آیت کے







مشکلات فاضل میں سے ہے کیونکہ قول تعالیٰ "وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ" اس امر کا مقتضی ہے کہ غاصب غفیر  
 التَّحِیُّنُ ہو اور اپنی کے صفت سے یونہی منقول بھی ہے اس کے علاوہ ابن تہنود نے اسکی قرأت  
 اسی طور پر کی ہے اور اس کی حکمت کے بیان میں ذکر کیا ہے کہ سختی عذاب شخصی کی مغفرت اسی ذات قادر  
 مطلق کا فعل ہے۔ جس پر کسی کا حکم نہیں چل سکتا اور جو سب کا حاکم علی الاطلاق ہے لہذا وہ ذات  
 پاک عزیز یعنی غالب (سبھوں پر بالاتر ہے) اور حکیم اُس شخص کو کہتے ہیں جو کہ ہر شے کو اُس کے محل  
 میں رکھا کرتا ہے اور کبھی بعض افعال میں کچھ کمزور خیال کہے لوگوں پر وہ حکمت مخفی رہ جاتی ہے اور اس  
 وجہ سے اُن کو وہم پیدا ہوتا ہے کہ یہ افعال خارج از حکمت ہیں حالانکہ فی الواقع ایسا نہیں ہو سکتا۔ لہذا  
 حکیم کے ساتھ وصف کرنے میں ایک بہت عمدہ پیش بندی اور احتیاس بھی پایا گیا یعنی یہ کہ "اے خدا  
 برتر اگر تو ان بندوں کو باوجود اُن کے سختی عذاب ہونے کے بھی معاف فرما دے تو اس بارہ میں کوئی  
 تجھ پر کچھ اعتراض نہیں کر سکتا اور جو کچھ تو کرے وہی حکمت ہے۔ پھر اسی کی نظیر ہے سورۃ التوبہ میں  
 قول تعالیٰ "أُولَٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ"۔ سورۃ الممتحنہ میں قولہ "وَاعْفُ وَاعْفُ لِمَا نَبَا  
 أَنَا أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ"۔ سورۃ فاطر میں قولہ "سَيَبْأُوذُ خَلْقَهُمْ جَنَّاتٍ عَدْنٍ"۔ تا قول۔ "أَنَّا  
 أَنَا الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ"۔ اور سورۃ النور میں "وَكُودًا فَضَّلُ اللَّهُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَإِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ  
 حَكِيمٌ"۔ بخبری مثال میں بظاہر امر "تَوَّابٌ رَحِيمٌ" اس جگہ زیادہ مناسب تھا کیونکہ رحمت کا توبہ کے  
 ساتھ لگاؤ ہے۔ لیکن یہاں لفظ حکیم کے ساتھ رحمت کی تعبیر اس غرض سے کی کہ اس سے لعان کے  
 مشروع ہونے کا فائدہ اشارۃ معلوم ہو جائے اور اُس کی نسبت کا بھی علم حاصل ہو جو کہ ایسے عظیم الشان  
 برے کام کی پردہ پوشی ہے۔ اور ایسے ہی مخفی وجوہ امتحان فاضل میں سے سورۃ البقرۃ کے اندر  
 قول تعالیٰ "هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَنَاقِبَ الْأَنْفُسِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهَا حَقًّا سَمِعَ سَمَوَاتٍ  
 وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ"۔ اور سورۃ آل عمران میں "قُلْ إِنْ تَحْبِبُونَنَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ بُدُؤُكُمْ يَعْلَمُ  
 اللَّهُ وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ"۔ بھی ہے کیونکہ سورۃ البقرۃ  
 کی آیت میں قدرت کے ساتھ ختم ہونا اور آیت آل عمران میں علم کے ساتھ ختم کیا جانا سب سے پہلے  
 ذہن میں آتا ہے اور اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ سورۃ البقرۃ کی آیت میں زمین اور اُس کے موجودات  
 کو پیدا کرنے کی خبر ہی اس اعتبار کے ساتھ شامل تھی کہ وہ تمام کائنات ارضی اہل ارض کے حاجات کے  
 مناسب حال اور اُن کی بہبود اور فوائد کے مطابق ہے اور یہ بیان بھی اس آیت میں موجود تھا کہ آسمان  
 کی آفرینش مستوی اور محکم انداز پر بلا کسی تفاوت کے کی گئی ہے لہذا یہ بات واجب تھی کہ اس صفت کا  
 خالق اپنے فعل سے کئی اور جزئی اور مہمل اور مفصل طریقہ پر باخبر اور قادر و قادر ہو اس واسطے اس آیت کا صفت  
 علم کے ساتھ ختم کرنا ہی مناسب ہوا۔ اور آل عمران کی آیت چونکہ کفار سے دوستی کرنے کے بارہ میں







لَقَدْ نَزَّلَ سَامِعَةً ۚ اِنَّكَ اَنْتَ الْوَهَّابُ ۝ اور سَدَّ قَالَ رَبِّیْ لَعَلَّکُمْ مِّنَ الْغَالِیْنَ ۝ اور تَمِیْزِی قَسَمٌ  
 ہے کہ فاصلہ کا اخیر کلمہ صد بکلام کے کسی نہ کسی کلمہ کے موافق ہو۔ جیسے وَلَقَدْ اَسْلَمْنٰی بِرُسُلٍ  
 مِّنْ قَبْلِکَ نَحَاتٍ بِالَّذِیْنَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا کَانُوْا بِہِ یَسْتَعْجِلُوْنَ ۝ اور مَرَّ اَنْظُرْ کَیْفَ فَضَّلْنَا  
 بَعْضَهُمْ عَلٰی بَعْضٍ ۚ وَلَآ اِخْرَاجَ الْکِبْرِیَّا جَابَتْ وَالْکِبْرُ تَقْضِیْلًا ۝ اور قَالَ لَهُمْ مُّوسٰی وَیَلَّکُمْ  
 لَا تَقْتَرُوا عَلٰی اللّٰهِ کَذِبًا ۚ مَّا قَوْلُهُ ۚ وَقَدْ خَابَ مِّنْ اٰفَرٰی ۝ اور مَرَقَلْتُ اَسْتَغْفِرُ وَا  
 سَابِکُمْ اِنَّہٗ کَانَ غَفَّارًا ۝ اور تو شیخ اس بات کو کہتے ہیں کہ اول کلام میں کوئی ایسی بات ہو جو کہ  
 قافیہ کی مترم ہوتی ہے۔ تو شیخ اور تصدیق کے مابین فرق یہ ہے کہ توشیح کی ولالت پہنچی ہوتی ہے  
 اور تصدیق کی ولالت لفظی۔ مثلاً قولہ تعالیٰ اِنَّ اللّٰہَ صَطْفٰی اٰدَمَ ۝ اَلَا یَہ ۝ میں صِطْفٰی کا لفظ  
 اس بات پر لفظی حیثیت سے کبھی یہ ولالت نہیں کرتا کہ اس آیت کا فاعلہ رَاْعَالِیْنَ ہو گا کیونکہ  
 صطفیٰ کا لفظ الہامیوں کے لفظ سے جدا گانہ ہے۔ مگر معنی کی جہت سے ضرور ولالت کر رہا ہے  
 اس واسطے کہ صطفیٰ کے لوازم میں سے ایسی شے کا ہونا معلوم ہے جو کہ اپنی جنس پر برگزیدہ اور چیدہ  
 ہو اور ان مصطفیٰ کی جنس میں اہل عالم۔ یا مثلاً قولہ تعالیٰ اِنَّہٗ اَلِیْلُ مَسْلُوْمٌ ۝ اَلَا یَہ  
 کہ اس کے بارہ میں ابن ابی الماصیغ نے کہا ہے جو شخص اس سورہ کا حافظ اور اس بات کو سمجھنے والا  
 ہے کہ اس سورہ کی آیتوں کے مقابلے میں مرفوعہ ہیں اور پھر آیت کے صدر (آغاز) میں لیل  
 (رات) سے نہار (دن) کا ارتسلاخ (برآمد ہونا) سنا تو وہ معلوم کر لیا کہ اس آیت کا فاصلہ مَسْلُوْمٌ  
 ہو گا کیونکہ جس شخص نے اپنی لیل سے نہار کا ارتسلاخ کیا وہ ظلمت میں داخل ہو گیا (یعنی رَاْعَالِیْنَ  
 یعنی ظلمت شد) غرضیکہ اسی سبب سے اس بدیع کا نام توشیح رکھا گیا۔ اس واسطے کہ جب کلام کے  
 اول (آغاز) نے اُس کے آخر یعنی انجام پر ولالت کی تو اُس کے معنی بمنزلہ و شاح (زیور) کے  
 ٹھیرائے گئے اور کلام کا اول و آخر گردن اور کمر کی جگہ تصور کیا گیا جن کے گرد زیور کا حلقہ ہوتا ہے  
 اب رَاْعَالِیْنَ اُس کا بیان اطباء کی نوع میں پہلے گذر چکا ہے +  
 فصل - بن بدیع کے عاملوں نے سجع کو اور اُسی کے مانند فوائد اصل کو بھی کئی قسموں پر تقسیم کیا  
 ہے۔ جو حسب ذیل ہیں۔ مُطَرَّفٌ، مُتَوَازِی، مُرْصِعٌ، مُتَوَازِنٌ، اور مُتَمَاثِلٌ +  
 مُطَرَّفٌ - اُس کو کہتے ہیں کہ دو فاصلے وزن میں باہم مختلف ہوں اور حروف سجع میں باہم متفق مثلاً  
 قَوْلُهُ تَعَالٰی ۝ مَا لَکُمْ لَا تَتَّخِذُوْنَ لِلّٰہِ وَقَارًا وَقَدْ خَلَقَکُمْ اَطْوَارًا ۝  
 متوازی۔ اس کا نام ہے کہ دو فاصلے وزن اور قافیہ کی جتنوں سے باہم متفق ہوں اور پہلے فاصلہ  
 میں جو لفظ ہے وہ دوسرے فاصلہ کے لفظ سے وزن اور تقفیع (قافیہ بندی) میں مقابل نہ ہو۔ مثلاً  
 قَوْلُهُ تَعَالٰی ۝ فِیْہَا سُرُورٌ مِّنْ رُّوْعَةٍ وَّاَلْوَابُ مُوَصَّوْعَةٌ +



متوازن۔ اس کا نام ہے کہ دو فاصلے وزن میں بغیر خیال تقیہ کے ہموزن اور موافق ہوں۔ جیسے  
 قولہ تَعَالَى وَتَمَارِكُ مَصْفُوفَةٌ وَتَرَابِیُّ مَبْنُوتَةٌ

مُصَرَّع۔ وہ ہے کہ دو فاصلے وزن اور تقیہ دونوں جہتوں سے متفق ہوں اور جو بات پہلے فاصلہ میں  
 ہے وہ دوسرے فاصلہ کی بات سے ویسی ہی مقابل واقع ہو۔ جیسے قولہ تَعَالَى إِنَّ إِلَيْنَا أِيَّاهُمْ نِجْمٌ  
 إِنَّ إِلَيْنَا حِسَابُهُمْ إِنَّ الْأَنْبِيَاءَ لِنُفِیْعِمْ قَاتِیَ الْقُبَاۓ لِنُفِیْحِمْ

اور متماثل وہ ہے جو کہ تقیہ کے بغیر دوسرے فاصلہ کے ساتھ وزن میں مساوی ہو اور پہلے  
 فاصلہ کے افراد دوسرے فاصلہ کے افراد کے مقابلہ میں ہوں۔ اسی وجہ سے متماثل کی تبدیلی مصراع  
 کے جانب ویسی ہی ہوتی ہے۔ جیسی کہ متوازن کی نسبت متوازی کی طرف ہوا کرتی ہے۔ اس کی  
 مثال ہے قولہ مَا وَدَّعْنَا هُمَا الْكِتَابَ الْمُسْتَبِينَ وَهَدَيْنَاهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ کہ یہاں  
 کتاب اور صراط کے دونوں لفظ باہم متوازن ہیں اور ایسے ہی مستببین اور مستقیم کے الفاظ بھی  
 متوازن ہیں لیکن وہ آخری حرف میں ایک دوسرے سے مختلف ہو گئے ہیں۔

فصل۔ متذکرہ بالا بیانات کے بعد اب صرف دو بدیع نوعیں فوصل سے تعلق رکھنے والی باقی  
 رہ گئیں جو حسب ذیل ہیں:-

اول تشبیہ۔ ابن ابی الاصبغ نے اس کا نام ثوأم رکھا ہے۔ اور اس کی اصل یہ ہے کہ شاعر اپنے  
 بیت (شعر) کو فن عروض کے دو وزنوں پر یوں بنا کر لے کہ اگر اُس میں سے ایک یا دو جز ساقط  
 کر دیتے جائیں تو باقی نامہ حصہ دوسرے وزن کا ایک بیت ہو جائے۔ ایک قوم نے کہا  
 ہے کہ نفع تشبیہ صرف فن شعر کے ساتھ خاص ہے۔ اور دوسرے لوگ کہتے ہیں کہ نہیں  
 بلکہ وہ نثر میں بھی ہوتا ہے اور یوں کہ نثر کلام ایسے دو سجع کے فقرے پر مبنی ہوا کرتا ہے  
 کہ اُن میں سے اگر صرف ایک ہی فقرہ پر انقصار کر لیا جائے تو بھی کلام نام اور مفید رہے۔

اور اگر اُس کے ساتھ دوسرا سجع بھی لاحق کر دیا جائے تو وہ کلام تمام اور مفید ہونے  
 میں اپنی حالت پر رہے گا۔ اور اسی کے ساتھ جس قدر لفظی زیادتی ہوئی ہے۔ اُسے  
 زائد معنی دے گا۔ ابن ابی الاصبغ کا قول ہے "سورة الرحمن کا ہمیشہ حصہ  
 اسی باب سے آیا ہے۔ کیونکہ اُس کی آیتوں میں اگر دو فاصلوں میں سے صرف ایک  
 پہلے ہی فاصلہ پر نہ قُبِیْحَتْ الْاَیَّاءُ سَبَكْنَا مُلْكًا بَاتٍ" کو چھوڑ کر انقصار کر لیا جائے تو  
 بھی کلام تمام اور مفید رہے گا۔ اور دوسرے فاصلہ سے محض اُس کی تکمیل ہو گئی  
 ہے۔ اور اُس نے قفیر اور توبیخ کے ایک زائد معنی کا فائدہ دیا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ ابن ابی الاصبغ کی یہ تمثیل ٹھیک اور مطابق نہیں ہے۔



ہترہ تھا کہ مثال میں ایسی آئین پیش کی جائیں۔ جن کے اثبات میں کوئی ایسی بات ہوئی جو کہ فاصلہ ہونے کے واسطے صحیح ہوتی۔ جیسے قولہ تعالیٰ  
 "لَتَعْمَلُوا آتِ اللہَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ" "وَاِنَّ اللہَ لَذُو فَحْطٍ لِّکُلِّ شَیْءٍ  
 عَلِیْمٌ" یا اسکے مشابہ اور آیات ۶

اور فروع دوم ہے۔ استلزام۔ اس کو لزوم بالایلزام کے نام سے  
 بھی موسوم کیا جاتا ہے۔ اور یہ اس بات کا نام ہے کہ شہد یا کثیر کلام میں بیش  
 عدم کفایت۔ کے حرف روی سے پہلے ایک یا دو حرفوں کا التزام کر لیا جائے۔  
 ایک حرف کے التزام کی مثال ہے "فَاَمَّا النِّتِیْمَ فَلَا تُهْرَسْ وَاَمَّا السَّائِلَ  
 فَلَا تَنْهَرْ" کہ یہاں راء حرف روی سے قبل حاء کا التزام کیا ہے۔ اور اسی کی مثال  
 ہے "اَلَمْ تَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ" تا آخر آیات "کہ ان میں کاف سے  
 قبل راء کا التزام کیا گیا ہے۔ اور قولہ تعالیٰ "فَلَا اُقْسِمُ بِالْخُلَاسِ الْجَوَارِ الْکُنُیْنَ  
 میں سین حرف روی سے قبل نون مشدودہ کا التزام ہے۔ اور قولہ تعالیٰ  
 "مَدَّ یَدَیْهِ وَاسْتَمَقَ وَانْفَجَّ اِذَا انشَقَّ" میں قاف سے پہلے سین کا التزام ہے  
 اور دو حرفوں کے التزام کی مثال ہے قولہ تعالیٰ "وَالطُّوسِ وَکِتَابٍ مَّسْکُوْمٍ  
 اور "وَمَا اَنْتَ بِنَعْمَةٍ مِنْکَ بِمُحْمَدٍ وَاِنَّ لَکَ لَآجِدًا عِیْرَ مَمْنُونٍ" اور "بَلَّغْتَ  
 التَّرَافِیْ وَنِیلَ مَنْ سَاقٍ وَکُنَّ اِنَّہُ الْفِیاضُ" اور تین حرفوں کے التزام کی  
 مثال ہے قولہ تعالیٰ "تَذَکَّرُوْا اِذَا ذُکِّرْتُمْ مِّنْ وَّنْ وَاِذَا خَوَّلْتُمْ مِّمَّا فَرَّغْتُمْ  
 فِی الْغَوَیِّ ثُمَّ لَا یُقْصَرُ"۔

تنبیہیں۔ (۱) اہل بیع کا قول ہے "سجہ یؤس کے شن کلام میں اسن وہ کلام ہوتا  
 ہے جس کے قرائن باہم سادہ ہوں۔ جیسے "فِی سِدْرٍ مَّخْضُودٍ وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ  
 وَطَلْحٍ مَّنْضُودٍ" اور اس کے بعد خوبی میں اس سج کا تہہ ہے۔ جس کا دوسرا  
 قرینہ طویل ہو جائے۔ مثلاً "وَالْجَعْدِ اِذَا هُوَ اِمَّا ضَلَّ صَاحِبُکُمْ وَمَا یَحْمِلُ  
 یَاتِیْبِرَاتِہِ طویل پکڑے۔ جیسے "حَدِّثْہُ فَعْلُوْہُ ثُمَّ اَلْحِمِہُ صَلَواتُہُ ثُمَّ فِی  
 سِلْسِلَۃٍ۔ آلائیہ"

اور ابن الاثیر کا بیان ہے کہ دوسرے قرینے میں مساوات کا ہونا اسن ہے ورنہ متوڑا سا  
 طویل ہونا چاہئے اور تیسرے قرینے کے بارے میں بہت طویل ہونا خوب تر ہے خفاجی کہتا ہے  
 یہ بات جائز نہیں کہ دوسرا قرینہ پہلے قرینے سے بہت قصیر ہو +







(۲) فواصل کے حروف متماثل ہونے میں یا متقارب۔ تماثل کی مثال ہے۔  
 وَالْعُلُوبِ وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ فِي يَمِينٍ مَنَشُورٍ وَالْمَجْمُورِ اور متقارب کی مثال  
 ہے۔ التَّحْمِينِ التَّحِيمِ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ۔ سق۔ وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ بَلْ نَجْبُو  
 أَنْ حَيَاءُ هُمْ مِنْذَرًا مِنْهُمْ فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ امام فخر الدین  
 اور ان کے سوا دیگر لوگوں کا قول ہے کہ قرآن شریف کے فواصل ان دونوں قسموں سے  
 خارج نہیں ہوا کرتا۔ بلکہ ان کا انحصار متماثلہ اور متقاربہ کے احاطہ میں ہوا کرتا ہے۔ امام  
 فخر الدین کہتا ہے۔ اور اسی بات کے ذریعہ سے سورۃ الفاتحہ کو مع بسم اللہ کے۔ اور  
 صراطِ الذین۔ الخ اخڑھا کو ایک آیت قرار دیکر سات آیتوں کی سورۃ شمار کرنے میں  
 امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب امام ابی حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب پر مرجع بنایا جاتا  
 ہے اس لئے کہ جس شخص نے۔ نَعَمْتُ عَلَیْہُمْ کو چھٹی آیت گردانا ہے اس کا قول اس  
 طور سے رد کیا گیا ہے کہ وہ سورۃ کی دیگر تمام آیتوں کے فواصل سے نہ تو مماثلتہ کے ذریعہ  
 سے اور نہ مقاربہ کے وسیلہ سے کسی طرح بھی مشابہ نہیں ہوتی حالانکہ فواصل میں تشابہ  
 کی رعایت لازمی امر ہے۔

(۳) فواصل میں تضمین اور ایطاء کی کثرت اس وجہ سے پائی جاتی ہے کہ یہ دونوں  
 باتیں نشر عبارت میں کوئی عیب نہیں ہیں۔ اگرچہ نظم میں ان کو عیب شمار کیا گیا ہے تضمین اس  
 بات کا نام ہے کہ مابعد الفاصلہ اس کے ساتھ متعلق ہو۔ جیسے قولہ تعالیٰ۔ وَرَأَيْتُمْ لَوْنَهُمْ  
 عَلَیْہُمْ مُصْبِحِينَ وَبِالْبَلَدِ اور ایطاء تکرار الفاصلہ بلقظہا۔ کو کہتے ہیں۔ مثلاً قولہ تعالیٰ  
 هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا مِثْلُکُمْ۔ سورۃ الاسراء میں۔ کہ اس کے بعد کی دو آیتیں اور بھی اسی  
 فاصلہ کے ساتھ ختم کی ہیں۔

## ساٹھویں نوع۔ سورتوں کے فواصل

ابن ابی الاصبغ نے اس بارہ میں ایک مستقل کتاب تالیف کی ہے اور اس کا نام الخواطر  
 السوارخ فی اسرار الفواصل رکھا ہے۔ اور میں اس نوع کے تحت میں اس کتاب کا بعض  
 مع کچھ زائد باتوں کے جو دیگر کتب سے لی گئی ہیں درج کرتا ہوں۔  
 خداوند کریم نے قرآن شریف کی سورتوں کا افتتاح کلام کی دس انواع کیساتھ فرمایا ہے اور



کوئی سورۃ ایسی نہیں جو ان دس انواع میں سے کسی کسی نوع سے خارج ہو۔ کلام کی پہلی نوع خدا تعالیٰ کی ثنا گناہے اور ثناء کی دو قسمیں ہیں۔ اول خدا تعالیٰ کیلئے صفات و جہات کا اثبات۔ اور دوم صفات نقص کی اُس سے نفی اور خدا تعالیٰ کی تنزیہ ایسی صفات سے۔ چنانچہ قسم اول کی قبیل سے پانچ سورتوں میں تحمید (الحمد کہنے) اور دو سورتوں میں تبارک (کہنے کے ساتھ) ابتدا ہوئی ہے۔ اور قسم دوم کے متعلق سات سورتوں میں تسبیح کے ساتھ ابتدا ہونا ہے۔

الکرمانی متشابہ القرآن کے بیان میں کہتا ہے کہ ”تسبیح ایک ایسا کلمہ ہے جس کے ساتھ اللہ پاک نے استیثار فرمایا ہے (یعنی اُسے بہت کثرت کے ساتھ یا بالکل اپنی ہی ذات کے لئے پسند اور استعمال کیا ہے) چنانچہ سورۃ بنی اسرائیل کو مصدر کے ساتھ آغاز فرمایا کیونکہ مصدر اصل تھے۔ پھر سورۃ الحدید اور سورۃ الحشر میں صیغہ ماضی کا استعمال فرمایا اس لئے کہ ماضی کا زمانہ حال و استقبال کے دونوں زمانوں سے اسبق ہے۔ زان بعد سورۃ الجمعہ اور سورۃ التغابن میں مضارع کا صیغہ برتا۔ اور سب سے بعد سورۃ الاعلیٰ میں امر کا صیغہ استعمال کر کے اس کلمہ کا اس کی جمیع جہات سے استیعاب کر لیا۔ دوسری نوع حروف تہجی ہیں۔ ان کے ساتھ اُنٹیں سورتوں کو آغاز کیا ہے اور اس کا مکمل اور بالاستیعاب بیان منشاہ کی نوع میں پہلے کر دیا گیا ہے اور آئندہ مناسبات کی نوع میں اس کی مناسبات کی طرف بھی اشارہ آئے گا۔

تیسری نوع نداء ہے یہ دس سورتوں میں آئی ہے۔ پانچ سورتوں میں رسول صلعم کو ندا کیا ہے۔ احزاب، طلاق، تحریم، منزل، اور مدثر میں۔ اور پانچ سورتوں میں اُمت کو نداء کی گئی ہے۔ النساء، المائدہ، الحج، الحجرات اور الممتحنہ ہیں۔ چوتھی نوع خبر یہ چلے ہیں مثلاً

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْاَكْفَالِ ”بِرَأْيِنَا مِنَ اللَّهِ“ ”اَنَّىٰ هُمُ اللَّهُ“ ”اَفَلَمْ يَكُنْ لِلنَّاسِ حِسَابٌ جَمْعٌ“

”وَقَدْ اَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ“ ”سُورَةُ اَنْزَلْنَاهَا“ ”تَنْزِيلُ الْكِتَابِ“ ”اَلَّذِينَ كَفَرُوا“ ”اِنَّا فَتَحْنَا“ ”اَفَلَمْ يَكُنْ لِلنَّاسِ حِسَابٌ جَمْعٌ“ ”اَلَمْ يَكُنْ“ ”اِنَّا اَنْزَلْنَاهُ“ ”لَمْ يَكُنْ“

”اَفَلَمْ يَكُنْ“ ”اَهْلَاكُمُ“ ”اِنَّا اَعْطَيْنَاكَ“ کہ یہ سب بتیں سورتوں میں ہیں۔ پانچویں نوع ہے قسم اور اس کے ساتھ پندرہ سورتوں کا آغاز ہوا ہے۔ از انجملہ ایک سورۃ ایسی ہے جس میں ملائکہ کی قسم کھائی گئی ہے اور وہ سورۃ الصافات ہے، دو سورتوں میں ہر ملائکہ کی قسم کھائی ہے پھر روح اور الطارق میں۔ پھر سورتوں میں لوازم فلک کی قسم وارد ہوئی ہے۔ النجم میں ”ثُمَّ يَا“ کی قسم کھائی گئی ہے۔ الفجر میں دن کے مبداء کی قسم ہے۔ الشمس میں آیۃ التمار کی قسم کھائی ہے۔ الليل میں زمانہ کے نصف حصہ کی قسم ہے۔ الضحیٰ میں دن کے نصف



حصہ کی، العصر میں دن کے آخری حصہ کی یا جملہ (تمام) زمانہ کی قسم کھائی گئی ہے۔ اور دوسرے میں ہوا کی قسم کھائی گئی ہے جو کہ بخار اربعہ عناصر کے ایک عنصر ہے اور یہ والترازیات اور ملائکہ کی سورتیں ہیں۔ ایک سورۃ میں مٹی کی قسم ہے، اور یہ بھی ایک عنصر ہے یعنی سورۃ الطور میں۔ اور سورۃ التین میں نبات (روئیدگی) کی قسم ہے۔ سورۃ والترازیات میں حیوان ناطق کی قسم کھائی گئی ہے۔ اور سورۃ والعاویات میں چرند جانوروں کی قسم ہے۔ بھٹی نوع کلام کی شرط ہے اور یہ سات سورتوں میں آئی ہے۔ الواقعہ، المنافقون، التکویر، الانفطار، الانشقاق، الزلزلة اور النصرین۔ نوع ہفتم امر ہے اور یہ چھ سورتوں میں آیا ہے، قل آجی، اقر، قل یا ایہا الکافرون۔ قل ہو اللہ احد، قل اعوذ یعنی معذوقین کی سورتیں۔ ۲ کھڑوں نوع ہے استغفار اور اس کا وقوع چھ سورتوں میں ہے، بل ائی، عمتیسا لون۔ حل، تاک، الم نشرح، الم نشر۔ اور ادایت۔ نوں نوع ہے دعا اور یہ صرت تین سورتوں کے آغاز میں آئی ہے۔ وَلِلَّهِ الْمَغْضُوبِ، وَلِلَّهِ الْبُکْرُ، اور تبت دسویں نوع کلام کی تعمیل ہے اور وہ محض ایک سورۃ لثلاث قریش کی ابتداء میں آئی ہے۔ ابو شامہ نے فواتح سور کو اسی طرح پر جمع کیا اور کہا ہے کہ ہم نے دعاء کی قسم میں جن سورتوں کا ذکر کیا ہے اُن کی نسبت یہ بھی جائز ہو سکتا ہے کہ انہیں ”خبر“ کے ساتھ ذکر کیا جائے (یعنی جلد تجربہ شمار ہوں) اور اسے طبع شائد بھی تمام تر خبر ہی ہے۔ باستغفار سے سب کے کے کیونکہ وہ امر کی قسم میں داخل ہوتا ہے۔ اور سبحان کا لفظ امر اور خبر دونوں کا احتمال رکھتا ہے۔ ابو شامہ نے اس تفصیل کے بعد یہی مضمون ذیل کے دو بیٹوں میں نظم بھی کر دیا ہے۔

خداوند کریم نے سورتوں کا افتتاح کرتے ہوئے اپنی ذات پاک کی ثناء ثبوت اور سلب حمد، امر، شرط، تعمیل، قسم، دعاء، حروف تنبیہ، استغفار اور خبر کے ساتھ

اَسْتَخِرُكَ عَلَىٰ نَفْسِهِ سُبْحَانَكَ مَبْنُوتٌ  
اَلْحَمْدُ وَالسَّلْبُ لِمَا اسْتَقْفَرُ السُّوْرَا  
وَالْاَمْرُ وَالشَّرْطُ لِقَوْلِهِ لِقَسَمِ الدُّعَا  
حُرُوفُ التَّنْبِيْهِ اسْتَقْفَرُ الْجَزَا۔

کی ہے +

اہل بیان کا قول ہے۔ حُنّ الابتداء بلاغت کی جان ہے۔ حُنّ الابتداء اس بات کا نام ہے کہ کلام کے آغاز میں خوبی عبارت اور پاکیزگی لفظ کا بہت بڑا خیال رکھا جائے۔ کیونکہ جو کلام کوئی کلام کانوں میں پڑنا شروع ہوا۔ اگر اسوقت عبارت کا چہرہ درست ہوا تو ضرور ہے کہ سننے والا بڑی توجہ سے وہ کلام سنے اور اسے اپنے ذہن میں محفوظ کرنے کی کوشش



کرے گا۔ ورنہ عبارت کا چہرہ خراب ہونے کی صورت میں باقی کلام خواہ کتنا ہی پاکیزہ ہو  
 سامع کو ابتدا کے بمونڈے الفاظ سن کر کچھ ایسی نفرت ہو گی کہ وہ کبھی اُس کو سننا گوارا نہ کرے گا۔  
 اسی وجہ سے یہ ضروری بات ہے کہ آغاز کلام میں بہتر سے بہتر، شیریں، سلیس، خوشنما اور  
 معنی کے اعتبار سے صحیح تر اور واضح، تقدیم و تاخیر، اور تعقید سے خالی، القباس، اور عدم  
 مناسبت سے برہی لفظ لایا جائے۔ اور کلام مجید کی سورتوں کے فوائج بہترین وجہ پر ہوتا  
 بلیغ اور کامل ہو کر آئے ہیں۔ مثلاً تجیدات، حروف تہجی، اور مذاو وغیرہ۔ اور کلام کے  
 عمدہ ابتداء کی ایک خاص ترین نوع برآمدۃ الاستللال نامی بھی ہے۔ یہ اس بات کا نام ہے  
 کہ آغاز کلام اُس چیز پر شامل ہو جو کہ متکلم فیہ کے مناسب حال ہے۔ اور اُس میں باعث  
 سیاق کلام کا اشارہ موجود ہو۔ چنانچہ اس بارہ میں سب سے اعلیٰ اور اُچھن نمونہ سورۃ الفاتحہ  
 ہے جو کہ قرآن کریم کا مطلع اور اُس کے تمام مقاصد پر مشتمل ہے یہی ہے اس بات کو اپنی  
 کتاب شعب الایمان میں بیان کیا ہے وہ کہتا ہے ”ایوالقاسم بن حبیب نے محمد بن صالح  
 بن ہانی سے اور اُس نے حسین بن الفضل سے بواسطہ عفان بن مسلم، ازربیع بن حبیب،  
 حسن بن سنان، نے کہا ”خداوند کریم نے ایک سو چار کتابیں نازل فرمائی ہیں اور ان سب کے علوم چار  
 کتابوں۔ توریت، انجیل، زبور، اور قرآن، میں ودیعت رکھ دیئے ہیں پھر توریت، انجیل، اور  
 زبور، کے علوم قرآن میں ودیعت رکھے اور علوم القرآن کو اُس کے حصہ مفصل میں امانت رکھا  
 اور مفصل کے جملہ علوم صرف سورۃ فاتحہ کتاب میں ودیعت فرما دیئے لہذا جو شخص فاتحہ کتاب  
 کی تفسیر معلوم کر لیا وہ گویا تمام کتب منزلہ کی تفسیر سے واقف ہو جائیگا۔“ اس حدیث کی توجیہ اس طرح  
 پر کی گئی ہے کہ جب قدر علوم پر قرآن حاوی ہے اور جو علوم قیام مذاہب کے ارکان ہیں وہ صرف چار  
 علم ہیں۔ اول علم اصول اس کا مدار خدا تعالیٰ کی معرفت اور اس کی صفات کے پہچاننے پر ہے اور  
 اسی کی جانب ”سَبِّ الْعُلَمَاءِ التَّحْمِلِ التَّحْمِیْمِ“ کے جملہ سے اشارہ کیا گیا ہے۔ اور معاود یعنی خدا کی  
 طرف لوٹ کر مابینا علم ہونے پر کہ اسکی طرف ”مَآلِکَ یَوْمَ الدِّینِ“ کے جملہ سے اشارہ ہوا ہے  
 دوم علم عبادات اور جس کی طرف ”إِیَّاكَ تَعْبُدُ“ اشارہ کر رہا ہے۔ سوم علم سلوک۔ اور یہ اس  
 اس بات کا نام ہے کہ نفس کو آداب شرعیہ کے برتنے اور خداوند عالم کی طاعت و فرمانبرداری  
 کرنے پر آمادہ کیا جائے اور اس کی جانب ”إِیَّاكَ فَتَسْتَعِیْنِ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ“  
 اور جو حقاً علم نقص ہے یعنی گزشتہ زمانوں اور رفتہ قوموں کے حالات اور تاریخ کا علم تاکہ اس  
 بات پر مطلع ہوئے والے کو اطاعت الہی کرنے والوں کی سعادت اور نافرمانوں اور کافروں کی



شقوات کا علم ہو اور قولہ تَعَالٰی اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّیْنَ سے اس کی سمت اشارہ کیا گیا ہے۔ غرض کہ سورۃ الفاتحہ میں قرآن کے تمام مقاصد پر نگاہ کرو یا گیا ہے اور یہ بات براۃ الاستہلال کی غایت ہے جس کے ساتھ ہی سورۃ الفاتحہ کا عمدہ الفاظ اور پسند متقاطع پر مشتمل ہونا اور بھی سونے میں سہاگہ بن گیا ہے اور وہ انواع بلاغت پر بخوبی حاوی ہے اور اسطرح سورۃ اِقرأ کا شروع بھی سورۃ الفاتحہ کے مانند تمام ایسی ہی خوبیوں پر شامل ہے۔ اُس میں براۃ الاستہلال موجود ہے۔ کیونکہ وہ سب سے پہلے نازل ہونے والا قرآن ہے اور اُس میں قرأت اور خدا تعالیٰ کے نام سے پداۃت (شروع کرنے) کا حکم دیا گیا ہے، اُس میں احکام کے علم کی طرف اشارہ ہے، توجید باری تعالیٰ اور اُس کی ذات و صفات کے اثبات پر زور دیا گیا ہے۔ صفت ذات اور صفت فعل کا بیان ہے۔ اصول دین اور اُس کے متعلق اخبار کی طرف قول تَعَالٰی اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ سَآلَمٌ یَعْلَمُ کے ساتھ اشارہ ہوا ہے۔ اور اسی وجہ سے کہا گیا ہے کہ سورۃ اِقرأ عنوان القرآن کے نام سے موسوم کر لے کی سستی اور لائق ہے کیونکہ کتاب کا عنوان اُس کتاب کے تمام مقاصد کو بہت ہی مختصر عبارت میں اپنے آغاز میں جمع کرتا ہے +

## نوع اکٹھ سورتوں کے خاتم

یہ بھی فواجح ہی کی طرح حُسن و خوبی میں طاق ہیں اس لئے کہ یہ کلام کے وہ مقامات ہیں جو آخر میں گوش زد ہو کرتے ہیں۔ اور اسی باعث سے یہ سامع کو انتہائے کلام کا علم حاصل کرانے کے ساتھ معافی بدیہہ تک بھی تفتن ہو کر آئے ہیں یہاں تک کہ ان کے سینے سے پھر نفس کو بعد میں ذکر کیا نیوالی بات کا کوئی شوق یا انتظار باقی نہیں رہ جاتا۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ سورتوں کے خاتمے، دعاؤں، نصیحتوں، فرائض، تحمید، تہلیل، مواعظ، وعدہ اور وعید وغیرہ امور میں سے کوئی نہ کوئی امر ہو کرتے ہیں۔ مثلاً سورۃ الفاتحہ کے خاتمہ میں پورے مطلوب کی تفصیل کر دی گئی ہے یوں کہ اعلیٰ درجہ کی مطلوب شے وہ ایمان ہے جو کہ خدا کا غضب نازل کر نیوالی معاصی کی آلودگی اور گمراہی سے محفوظ ہو۔ اور ان سب باتوں کی تفصیل خداوند کریم نے اپنے قول تَعَالٰی اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ کے ساتھ کر دی ہے۔ اس سے مراد مومن لوگ ہیں اور اسی واسطے انعام کو مطلق بلا کسی قید کے وار د کیا تاکہ وہ ہر ایک انعام کو شامل ہو جائے کیونکہ



جس پر خدا تعالیٰ نے ایمان کی نعمت کا انعام کیا گویا اُس پر ہر ایک نعمت نازل فرمادی اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ایمان تمام نعمتوں کو اپنی تبعیت میں رکھتا ہے۔ اس کے بعد خداوند کریم نے اُن مومن لوگوں کا وصف اپنے قول ”عَلِمُوا الْمَغْضُوبَ عَلَيْهِمْ وَلَا الْفَاضِلِينَ“ کے ساتھ فرمایا یعنی یوں کہا کہ اُن لوگوں نے مطلق نعمتوں کو جو کہ ایمان ہے اور خدا تعالیٰ کے غضب اور گمراہی سے سلامت رہنے کو باہم جمع کر لیا ہے اس واسطے کہ غضب الہی اور گمراہی کے اسباب ہیں گناہ اور خدا تعالیٰ کی حدود سے آگے بڑھنا۔ اور اس کے سوا خواہم سورہتھائے قرآن میں دعاء آنے کی مثال سورۃ البقرہ کے خاتمہ کی دو آیتیں ہیں اوصایا (نصیحتوں اور ہدایتوں) کی نظیر سورۃ آل عمران کا خاتمہ ہے یعنی قولہ تعالیٰ ”لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا أَصْبَرُوا وَصَابِرُوا وَرَأَوْا سَائِلُوا“ آلائیہ ”فرائض پر ختم ہونے کی مثال سورۃ النساء کا اختتام ہے، اُس میں خوبی اختتام کی بات موت کے احکام کا بیان ہے کیونکہ احکام موت ہر ایک جاندار کا انجام کار اور سب سے اخیر میں نازل ہونے والے احکام ہیں۔ یا مثلاً سورۃ المائدہ کا خاتمہ تجلیل (بزرگی) ظاہر کرنے اور تعظیم پر ہوا ہے۔ سورۃ النعام وعد اور وعید پر ختم ہوتی ہے۔ سورۃ الاعراف کا خاتمہ ملائکہ کی حالت بیان کر کے عبادت پر آمادہ بنانے کے ساتھ ہوا ہے۔ سورۃ الانفال جہاد اور صلہ رحم (عزیزوں سے میل جول رکھنے) پر ترغیب دلانے کے ساتھ ہوا ہے۔ سورۃ براءۃ کا خاتمہ رسول مقبول صلعم کی صفت، اُن کی وحی، اور تمہیل کے بیان پر کیا گیا ہے۔ سورۃ یونس کا خاتمہ رسول صلعم کو تسلی دینے کے ساتھ ہوا ہے اور اُسی کے مانند سورہ ہود کا بھی خاتمہ ہے۔ سورۃ یوسف کے خاتمہ میں قرآن کا وصف اور اُس کی مدح بیان ہوئی ہے۔ سورۃ زمر کا خاتمہ وعید اور رسول صلعم کی تکذیب کرنے والے کی تردید کے ساتھ ہوا ہے۔ اور خاتمہ سورۃ کی واضح ترین علامت سورۃ ابراہیم کا اختتام یعنی قولہ تعالیٰ ”هَذَا بَلَاءُ لِّلْءَانِیْنَ“ آلائیہ ”ہے۔ پھر اُسی کے مانند الاحقاف خاتمہ۔ اور اسی طرح سورۃ الحج کا خاتمہ قولہ تعالیٰ ”وَاعْبُدْ سِرَّكَ حَتَّىٰ یَا تِیْكَ الْیَقِیْنُ“ ساتھ جس کی تفسیر ”موت“ کی گئی ہے اور یہ حدود جس کی براعت ہے۔ اور دیکھو سورۃ زلزلہ کیونکہ احوال قیامت کے ذکر سے آغاز ہوئی اور قولہ تعالیٰ ”لَمَنْ یَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَیْرًا یَّرْءِہُ وَ مَنْ یَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا یَّرْءِہُ“ پر ختم ہوئی ہے یا سب سے اخیر میں نازل ہونیوالی آیت ”وَأَقِمْ وَجْہَکَ لِلدِّیْنِ الْحَنِیْلِ الَّذِیْ کَانَ عَلَی الْکَلْبِ“ میں کس طرح کی براعت ہے اور اُس میں وفات کی مستلزم آخرت کا کیونکہ تپا دیا گیا ہے۔ اور یونہی سب سے اخیر میں نازل ہونے والی سورۃ النجم میں بھی وفات کا تپا دینا موجود ہے۔ اس بات کی تخریج (روایت) بخاری سعید بن جبیر کے طریق پر ابن عباس رضی اللہ عنہما کی ہے کہ عمر بن خطاب نے صحابہ رضی اللہ عنہم سے دریافت کیا کہ قولہ تعالیٰ ”لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ“



نَصْرَ اللَّهِ وَالْفَتْحِ" سے کیا مراد ہے۔ صحابہ رضی اللہ عنہم نے کہا "شہروں اور محلوں کا فتح ہونا"۔ عاصم  
 نے کہا "ابن عباس رضی اللہ عنہما تم کیا کہتے ہو؟ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے جواب دیا "ایک  
 مینا دے جو میر صلح کے لئے مقرر کی گئی اور اُن کی وفات کی خبر دی گئی ہے" اور نیز بخاری  
 نے اُسی مذکور سابق راوی (ابن عباس رضی اللہ عنہ) سے یوں روایت کی ہے کہ اُس نے کہا  
 "عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا دستور تھا کہ وہ مجھ کو شیخ بدر کے ساتھ صحبت میں بلایا کرتے تھے اور شیوخ  
 بدر میں سے کسی کو یہ بات دل میں ناگوار گزری چنانچہ اُس نے کہا "یہ لڑکا ہمارے ساتھ کیوں داخل  
 کیا گیا جو ایک ہمارے بچے بھی اسی کے مانند ہیں؟" عمر رضی اللہ عنہ نے اُس کی یہ بات سن کر جواب دیا "متم کو یہ  
 بھی معلوم ہے کہ یہ بچے کون؟ پھر اُمیدین عمر رضی اللہ عنہ نے تمام شیوخ بدر کو طلب کر کے اُن سے کہا "تو اللہ تعالیٰ  
 إِذَا جَاءَ نَصْرَ اللَّهِ وَالْفَتْحِ، کے بارہ میں تم کیا کہتے ہو؟" شیوخ بدر میں سے چند لوگوں نے بیان کیا۔  
 "ہم کو حکم دیا گیا ہے کہ جس وقت ہم کو نصرت ملے اور کوئی فتح حاصل ہو تو اُس وقت ہم خدا تعالیٰ کی حمد کریں  
 اور اُس سے مغفرت کے خواہاں ہوں" اور کچھ لوگ خاموش رہ گئے انہوں نے کوئی جواب ہی نہیں  
 دیا۔ اسکے بعد عمر رضی اللہ عنہ نے مجھ سے کہا "ابن عباس! کیا تم بھی یہی کہتے ہو؟" میں نے جواب دیا "نہیں  
 عمر رضی اللہ عنہ نے دریافت کیا "پھر تم کیا کہتے ہو؟" میں نے کہا "یہ رسول اللہ صلعم کی اجل ہے خدا تعالیٰ  
 نے آپ کو اس کا علم دلایا اور فرمایا کہ جس وقت خدا کے پاک کی مدد اور فتح آئے اور یہ تمہاری اجل  
 کی علامت ہے تو اُس وقت تم خدا کی حمد اور پاکی بیان کرنا اور اُس سے مغفرت چاہنا کیونکہ خداوند کریم  
 اعلیٰ درجہ کا توبہ قبول کرے والا ہے" عمر رضی اللہ عنہ نے یہ سن کر کہا "میں اس سورۃ فی نسبت بجز اسکے جو تم کہتے  
 ہو اور کچھ نہیں جانتا؟"

## نوع باسٹھویں۔ آیتوں اور سورتوں کی نسبت

علامہ ابو جعفر بن الزبیر شیخ ابی حیان نے اس عنوان پر ایک مستقل کتاب تالیف کی جس کا نام ہے  
 البرہان فی مناسبتہ ترتیب سور القرآن۔ اور ہمارے زمانہ کے لوگوں میں سے شیخ برہان الدین  
 بقاعی نے اسی منتخب پر ایک کتاب تالیف کی ہے اُس کا نام ہے نظم الدرر فی مناسبتہ الآسی و السور  
 اور خود میری کتاب جس کو میں نے اسرار التزیل کے بیان میں تصنیف کیا ہے اس بات کی کافل اور  
 سورتوں آیتوں کی ابھی شائبہوں کی جامع ہے اسی کے ساتھ اسمیں وجوہ اعجاز اور بلاغت کے اسالیب  
 کا بیان بھی شامل ہے۔ اُس کتاب سے خلاصہ کر کے میں نے سورتوں کے مناسبات کو خاص کر



ایک نفیس جز (رسالہ) میں جمع کر دیا اور اُس کا نام - تَنَاسُطُ الدَّرَجَاتِ مَنَاسِبُ السُّورِ رکھا ہے۔

مناسبت کا علم نہایت شریف علم ہے۔ مفسرین نے اسکی وقت (باریکی) کی وجہ سے بہت کم اس پر توجہ کی ہے۔ ہاں جن لوگوں نے کثرت مناسبات کا بیان کیا ہے از انجملہ ایک صاحب امام فخر الدین رازی ہیں۔ انہوں نے اپنی تفسیر میں بیان کیا ہے کہ یہ قرآن شریف کے اکثر لطائف (خوبیاں) اُس کی ترتیبوں اور روابط میں ودیعت رکھی گئی ہیں اور ابن العربی کتاب ہسراج المربیین میں بیان کرتے ہیں یہ قرآن کی آیتوں کا ایک دوسری کے ساتھ تیوں ربط دینا کہ وہ سب مل کر ایک باہم مناسبت رکھنے والے الفاظ اور مسلسل معانی کا کلمہ ہو جائے۔ نہایت شریف اور عظیم علم ہے۔ اور بجز ایک عالم کے کسی نے اس کو ملاحظہ نہیں لگایا ہے اُس نے بھی سورۃ البقرہ میں اس کو استعمال کیا تھا اور پھر اللہ پاک نے یہ دروازہ ہم پر کھول دیا مگر جبکہ ہم نے اُس کے واسطے کوئی اٹھانے والا شخص نہیں پایا (یعنی اس کا کوئی طالب نہ نظر آیا) اور تمام خلق کو سست و کاہل لوگوں کی طرح دیکھا تو اس بحث کو مہر کر کے تکرر رکھا اور یہ رمز اپنے اور خدا تعالیٰ کے ماہین ہی تک محدود رکھ کر اس کا کلمہ اُسی کی مرضی پر چھوڑ دیا۔ کسی اور عالم کا بیان ہے کہ وہ سب سے پہلے شیخ ابو بکر بنیساپوری نے علم مناسبت کو ظاہر کیا تھا۔ وہ بڑا ذی علم شخص اور شریعت اور ادب کا بہت بڑا ماہر تھا وہ آیت الکرسی کی بابت جبکہ اُس کے سامنے پڑھی جاتی یہ کہا کرتا تھا کہ یہ آیت اس آیت کے پہلو میں کیوں رکھی گئی ہے؟ اور اس سورۃ کو فلاں سورۃ کے برابر اور پہلو بہ پہلو لانے میں کیا حکمت ہے؟ شیخ مذکور یہ علما سے بعد اور یمن کیا کرتا تھا کیونکہ اُن لوگوں کو مناسبت کا کچھ بھی علم نہ تھا اور شیخ عزالدین بن عبدالسلام کا قول ہے کہ مناسبت ایک عمدہ علم ہے۔ مگر ارباب کلام کے حُسن میں یہ بات شرط ہے کہ وہ کسی ایسے کلام کے پیچھے واقع ہو جو کہ متحد ہو اور اُس کا اول اُس کے آخر کے ساتھ ربط رکھتا ہو۔ لہذا اگر کلام کا وقوع مختلف اسباب پر ہوگا تو اُس میں یہ ارتباط کبھی نہ ہوگا اور جو شخص ایسے کلام کو ربط دے گا وہ خواہ مخواہ ایک اُن ہونی بات کر نیکی تکلیف گوارا کرے گا۔ اور رکیک طریقہ کی پیروی کرے گا۔ جس سے معمولی عمدہ بات کو محفوظ رکھنا بھی ضروری ہے۔ چہ جائے کہ بہترین کلام کی حفاظت اور قرآن کہیم کا نزول بیس سال سے چند زائد برسوں کے عرصہ میں مختلف احکام کے موقع پر ہوا ہے جو کہ الگ الگ اسباب سے مشروع ہوئے تھے اور اس طرح کا کلام کبھی باہم ربط نہیں کھاسکتا اور شیخ ولی الدین



کا قول ہے کہ جس شخص نے یہ کہا ہے کہ آیات کربات کے لئے کسی مناسبت کا تلاش کرنا درست نہیں۔ وہ شخص وہم میں مبتلا نظر آتا ہے۔ کیونکہ اُس نے اس عدم ضرورت اور نادوستی کی وجہ آیات قرآن کا متفرق واقعات کی نسبت نازل ہونے کو قرار دیا ہے۔ اور اس بارہ میں قول فیصل یہ ہے کہ قرآن کریم کی آیتیں نزول کے اعتبار سے بحسب واقعات اُتری ہیں اور حکمت کے لحاظ سے باہم ترتیب دی گئی اور وحیل کی گئی ہیں۔ چنانچہ مصحف مجید بالکل اُسی قرآن کے موافق ہے جو کہ لوح محفوظ میں مندرج ہے۔ اُسکی نام سورتیں اور آیتیں توقیف کے ساتھ ترتیب دی گئی ہے اور وہ بالکل ویسا ہی مرتب ہوا ہے جیسا کہ بیت العزیز میں نازل کیا گیا تھا۔ قرآن کا کھلا ہوا معجزہ اُسکا اسلوب بیان اور روشن نظم عبارت ہے۔ ہر ایک آیت میں جس امر کا تلاش کرنا سزاوار ہے وہ یہ بات ہے کہ سب سے پہلے اُس آیت کا اپنے ماقبل کی تکمیل کرنے والی ہونا یا اُسکا مستقل ہونا دریافت کیا جائے اور پھر یہ بات معلوم کرنے کی فکر کی جائے کہ آیت مستفاد کی اُس کے ماقبل کے ساتھ مناسبت ہونے کی کیا وجہ ہے کیونکہ اسی بات میں بہت پورا اور مکمل علم ہے۔ اور اسی طرح سورتوں میں اُن کے اتصال کی وجہ تلاش کرنا چاہئے کہ آخر وہ اپنے ماقبل کے ساتھ کس طرح کا اتصال رکھتی ہیں اور اُن کا سیاق کس سبب سے ہوا ہے۔ الخ + اور امام رازمی سورۃ البقرہ کے بیان میں کہتے ہیں کہ جو شخص اس سورۃ کے نظم کے لطائف اور اس کی ترتیب کے بدائع میں تامل کر لگا وہ بخوبی معلوم کر لے گا کہ جس طرح ہر قرآن اپنے الفاظ کی فصاحت اور اپنے معانی کے ثروت کے سبب سے معجزہ ہے وہ اپنی ترتیب اور نظم آیات کے اعتبار سے بھی معجز ہے۔ اور شائد کہ جن لوگوں نے قرآن کا اپنے اسلوب بیان کی وجہ سے معجز ہونا بیان کیا ہے انہوں نے یہی بات مراولی ہے جو ہم نے اوپر ذکر کی۔ مگر افسوس کی بات ہے کہ میں نے جمہور عام مفسرین کو ان لطائف سے روگردانی کر دیا اور ان اسرار پر توجہ نہ کرنے والا دیکھا ہے حالانکہ اس بارہ میں جو بات ہے وہ ذیل کے شعر کے فحوی سے مطابقت ہے :-

وَاللَّحْمُ تَصْغِيرُ الْبَصَادِ صَوْدَةٌ      وَالذَّنْبُ لَلطَّرِيفِ لَا لِلتَّجْمِ فِي الصَّغَرِ مِثْلُ مَا فِي مَرِ  
درخشاں کی صورت کو چھوٹی دیکھتی ہیں حالانکہ جہم آفتاب کو چھوٹا دیکھنے میں گناہ آکھوں ہی کا ہے  
اور آفتاب بیگناہ ہے ۔

**فصل** مناسبت کے لغوی معنی ہم شکل اور باہم قریب قریب ہونے کے ہیں۔ اور آیات یا اُن کی مثل چیزوں میں مناسبت کا مرجمع ایک ایسے رابطہ معنی کے جانب ہوا کرتا ہے جو کہ اُن آیات کے مابین ہو۔ وہ معنی عام و خاص عقلی ہو یا حسی اور یا خیالی وغیرہ عام و خاص۔ یا اُن کے مابین عداوت کی دوسری نوعیں ہوں یا تلامذہ ذہنی ہو مثلاً سبب اور مسبب علت اور معلوم



نظموں اور ضدیں اور انہی کے مانند دیگر امور اور مناسبت کا فائدہ یہ ہے کہ وہ اجزائے کلام میں سے ایک دوسرے کو باہم بستہ اور پیوستہ بنا دیتی ہے اور اس طریقہ سے ارتباط کلام کی قوت بہت بڑھ جاتی ہے اور تالیف کلام کا حال اُس عمارت کی طرح ہو جاتا ہے جو کہ نہایت محکم اور متناسب اجزاء رکھنے والی ہو۔ لہذا ہم کہتے ہیں کہ ایک آیت کا دوسری آیت کے بعد ذکر کیا جانا یا تو کلمات کے باہم ایک دوسرے کے ساتھ تعلق رکھنے اور اُس کے محض پہلی آیت ہی کے ساتھ کلام تام نہ ہونے کے باعث ظاہر الازتباط ہوگا اور یہ ارتباط نہایت واضح ہے اور اسی طرح جس وقت کہ دوسری آیت پہلی آیت کے واسطے تاکید تفسیر اعتراض یا بدل پڑنے کی وجہ پر آئے ہوگی اور اس قسم میں بھی ارتباط ہونے کی بابت کوئی کلام نہیں ہے۔ اور بایہ صورت ہوگی کہ ارتباط کا اظہار نہ ہوگا بلکہ ظاہر یہ ہوگا کہ ہر ایک جملہ دوسرے جملہ کے مستقبل اور سجاٹے خود الگ ہے اور وہ اُس نوع کے بالکل خلاف ہے جس کے ساتھ کلام کی ابتدا کی گئی ہے۔ تو ایسی حالت میں یا تو پہلی آیت دوسری آیت پر کسی ایسے حرف عطف کے ساتھ معطوف ہوگی جو کہ حکم میں شریک بنانے والا ہے اور یا معطوف نہ ہوگی۔ اگر وہ معطوف ہے تو ضروری ہے کہ اُن دونوں آیتوں کے باہم باعتبار اُس امر کے جسکی تقسیم پہلے بیان ہو چکی ہے کوئی باہم جمع کرنی پائی جمت پائی جائے مثلاً قولہ تعالیٰ "يَعْلَمُ مَا يَلْفِ فِي الْأَرْضِ" وَمَا يُخْرِجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرِجُ فِيهَا، اور قولہ تعالیٰ "وَاللَّهُ يَفْعَلُ وَيَبْسُطُ" وَاللَّهُ يَفْعَلُ وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ" اور ربط (کثادگی) کے باہم اور وُجوع (داخل ہونے) خروج (نکلنے) نزول (اُترنے) از نزول (بہرہ) کے باہم تضاد پایا جاتا ہے اور سماء اور ارض کے باہم شبہ تضاد موجود ہے۔ اور ایسی باتوں میں سے کہ جن میں کلام کا تضاد ہو کرتا ہے۔ عذاب کے بعد رحمت کا اور رحمت کے بعد عذاب کا اور رغبت (ترغیب دینے) کا ذکر ہے۔ اور قرآن کا دستور ہے کہ جس موقع پر وہ کچھ احکام کا ذکر کرتا ہے وہاں اُن کے بعد وعد یا وعید کا ذکر بھی ضرور کر دیتا ہے تاکہ یہ وعدہ یا وعید پہلے بیان کئے گئے احکام پر عمل کرنے کے لئے براہِ نیگتہ کرے اور اس کے بعد ترجید اور تنزیہ کی امتیں ذکر فرماتا ہے تاکہ اُن سے حکم دینے والے اور نہی کرنے والے (خدا تعالیٰ) کی عظمت معلوم ہو۔ تم سورۃ البقرہ، المائدہ، اور النساء، کو بغور دیکھو گے تو اُن کو ایسی ہی سورتیں پاؤ گے۔ لیکن اگر وہ دوسری آیت پہلی پر معطوف نہ تو اُس وقت میں ضروری ہے کہ کوئی قوی وجہ اتصال کلام کا بلا واسطہ والی واپس پائی جاتی ہو۔ اور یہ وجہ معنوی (مخفی) قرینہ ہوا کرتے ہیں جو کہ رابطہ کلام کو معلوم کراتے ہیں۔ اور ان قرینوں کے بہت سے اسباب ہیں از انجملہ ایک سبب ہے منظر کیونکہ نظیر کا الحاق اُس کے نظیر (مانند) کے ساتھ عقل مند لوگوں



کی شان ہے مثلاً قولہ تعالیٰ "كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ" کہ یہ بات خدا تعالیٰ نے اپنے قول "وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا" کے عقب میں فرمائی ہے۔ کیونکہ یہاں اللہ پاک نے اپنے رسول صلعم کو تقسیم سوال غنیمت کے بارہ میں باوجود ان کے اصحاب کی ناراضا مندی کے اسی طرح اپنے ہی حکم پر چلنے کا امر فرمایا جس طرح کہ وہ رسول صلعم اٹانڈ قریش کی تلاش یا جنگ کے لئے اپنے گھر سے نکلنے کے بارہ میں حکم اتھی پر کاربند ہوئے تھے اور اصحاب رسول صلعم اس بات کو ناپسند کرتے تھے۔ اور اُس کا مقصد یہ ہے کہ اصحاب نبی صلعم اللہ علیہ وسلم کا اپنی تقسیم غنائم کے بارہ میں بُرا ماننا ویسا ہی ہے جیسا کہ وہ جنگ کے لئے گھر سے نکلنے وقت بُرا مانتے تھے اور خروج اجماع کے لئے نکلنے کے بارہ میں فتح و نصرت اور حصول غنیمت کی بہتری کا ذکر اور اسلام کی عزت کا بیان کر دیا گیا ہے۔ لہذا گویا بتایا گیا کہ اسی طرح رسول اللہ صلعم اللہ علیہ وسلم کے فعل تقسیم غنائم میں بھی بہتری ہوگئی اس لئے چاہئے کہ اصحاب نبی صلعم حکم ربانی کی اطاعت کریں اور اپنی نفسانی خواہشوں کو ترک کر دیں۔

دوسرا سبب یہ ہے مَضَاد کا یعنی باہم ایک دوسرے کی ضد (خلاف) ہونا مثلاً سورۃ البقرہ میں قولہ تعالیٰ "إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَسَاءَ عَذَابُهُمْ" کیونکہ سورۃ کا آغاز قرآن کا ذکر تھا اور اس بات کا بیان کہ قرآن کی شان ایمان کے ساتھ وصف کی گئی قوم کی ہدایت ہے۔ پس جب مومنین کے وصف کو کہیں کر لیا تو اس کے عقب میں کافروں کا ذکر چھپا اور ان دونوں تذکروں کے مابین ایک وہی جامع وجہ ہے جس کو اسی وجہ سے تضاد کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ اور اُس کی حکمت ہے پہلے کلام پر ثبوت و ثابت رہنا، اور اس کا شوق دلانا یہ کہ کہا گیا ہے "وَيُضِيدُهَا ثَبَاتُ الْكُشْيَا" چنیوں اپنی ضد مخالف کی وجہ سے ظاہر اور نمایاں ہو کر آتی ہیں۔ لیکن اگر یہاں پر یہ کہا جائے کہ یہ جامع جو تہم نے بیان کیا جامع بعید نہ کیونکہ سورۃ کے آغاز میں مومنین کا ذکر ہونا ایک بالعرض امر بالذات امر نہیں اور مقصود بالذات امر جو کہ سیاق کلام کا باعث ہے وہ صرف قرآن کا ذکر اور اُس کی افہام ہے اس واسطے کہ بات کا افتتاح اُسی کے ساتھ ہوا ہے۔ تو اُس کے جواب میں کہا جائیگا کہ جامع کے بارہ میں یہ کوئی شرط نہیں لگائی جاتی ہے کہ وہ قریب ہو اور بعید نہ ہو بلکہ وہاں تو صرف تعلق ہونا کافی ہے خواہ کسی وجہ سے ہو اور وجہ ربط کے لئے یہی بات کافی ہے جس کا ہم نے ذکر کیا کیونکہ ربط کا مقصود حکم قرآن کی تاکید اور اُس پر عمل کرنے کی اور ایمان پر پراگختہ بنانے کی ترغیب ہے۔ اور اس لئے جس وقت خداوند کریم نے اس بیان سے فراغت پائی اسی وقت کہا "وَنُفِثْنَا فِي رِيحٍ مَّتَّانٍ لَّنَا عَلَى عَبْدِنَا" اور اس قول سے پھر اول کی طرف ہی رجوع فرمایا۔

تیسرا سبب ہے اسطراد۔ مثلاً قولہ تعالیٰ "وَيَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ لِبَاسًا لِّتُذَكَّرُوا بِهَا" وَرِيْسًا وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ" نہ مختصری کا قول ہے کہ یہ آیت شرم کی نگاہ کے کھل جانے



اور انہیں کور کھ کر پرودہ کرنے کے ذکر کے بعد بے سبب استطراد وار دہوئی ہے اور اس سے خلقت لباس کا احسان ظاہر کرنا اور برائی اور شر کا ذکر کھولنے کی بُرائی کا بتانا مقصود ہے اور یہ بھی عیان کرنا مطلوب ہے کہ مترتبی تقویٰ کے ابواب میں سے ایک عظیم باب ہے۔ اور استطراد ہی کی مثال میں قول تبارک "وَلَنْ يَسْتَنْدِفَ الْمَسِيحُ اَنْ يَكُوْنَ عَبْدًا لِلّٰهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ" کو بھی پیش کیا گیا ہے۔ کیونکہ اس میں کلام کا ازل حقہ اُن نصارائے کی تردید کے لئے ذکر کیا گیا ہے جو کہ مسیح و خدا کا بیٹا کہتے تھے اور پھر اس کے بعد اُن اہل عرب کی تردید کے لئے جو کہ ملائکہ کو خدا کی بیٹیاں کہا کرتے تھے اُس کو مستطر و کیا گیا۔ اور استطراد کے اس قدر قریب قریب کہ اُس میں کوئی فرق نہیں معلوم ہوتا۔ ایک امر حُسن التخلّص بھی ہے۔ اور یہ اس بات کا نام ہے کہ تکلم نے جس چیز کے ساتھ کلام کی ابتدا کی ہے اُس سے وہ مقصود اصلی کی طرف نہایت سہل و جہ پر منتقل ہو جائے اور اس انتقال کے وقت اس قدر دقیق معنی کا اختلاس کرے کہ سامع کو انتقال کا پتا ہی نہ چلے اور معلوم بھی ہو تو اُس وقت جب کہ تکلم امر اول سے امر دوم کی طرف منتقل ہو چکے اور معنی ثانی کا وقوع سامع پر ہو جائے اور اسکی وجہ یہ ہو کہ اُن دونوں امور کے مابین نہایت ہی التیام و تسلسل پایا جاتا ہو ابو العلاء محمد بن غافقہ نے یہ کہنے میں سخت غلطی کی ہے کہ قرآن میں حُسن التخلّص کی قسم سے کوئی بات نہیں آئی ہے کیونکہ اس میں ہوا کرتا ہے اور تکلف فصاحت و بلاغت کے منافی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ "قرآن کا دور" محض اقتضاب کی نوع پر ہوا ہے جو کہ غیر مناسب امر کی طرف انتقال کرنے کے قبیل سے اہل عرب کا طریقہ ہے۔ اور جیسا کہ اُس نے کہا ہے یہ بات بہرگز نہیں اس واسطے کہ قرآن میں ایسے عجیب و غریب تخلصات پائے جاتے ہیں کہ اُن کو دیکھ کر عقل و ذہن گنگ رہ جاتی ہے۔ مثال کے طور پر سورۃ الاعراف ہی کو دیکھو کہ اُس میں کس طرح پر انبیاء و ائمہ کرام شہ صدیوں اور رفتہ قوموں کا ذکر ہونے کے بعد پھر موسیٰ کا بیان چھیڑ گیا ہے یہاں تک کہ نشر آدمیوں کا قصہ اور موسیٰ کا اُن کے واسطے اور اپنی تمام امت کے واسطے بد دعا کرنا مذکور ہوا ہے۔ دیکھو موسیٰ کا قول "وَاَكْتُبْ لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ" اور پھر خدا تعالیٰ کا جواب آیا ہے جو کہ اُس نے موسیٰ کے اس سوال پر دیا تھا۔ اس کے بعد خدا تعالیٰ نے سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم کے مناقب کی جانب تخلص فرمایا ہے اور تخلص سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کی طرف اپنے قول "وَعَنْ اِنِّي اُصِيبُ بِهِ مِنْ اَشَاءِ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَاَنْذِرْهُمُ الْيَوْمَ الَّذِي يَنْزِلُ فِيهِ السَّاعَةُ" کے ساتھ تخلص کرنے کے بعد کیا گیا ہے کیونکہ اس آیت میں امتیاز محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صفات کا بیان ہوا ہے اور بتایا گیا ہے کہ اس اس صفت کے لوگ رسول نبی امتی صلی اللہ علیہ وسلم کا اتباع کریں گے اور پھر رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی اعلیٰ صفات اور آپ کے فضائل بیان کرنے کے آغاز کئے ہیں۔ اور سورۃ الشعراء میں ابراہیم کے قول "وَاَنْذِرْهُمْ يَوْمَ يُصْعَقُونَ"



کی حکایت فرما کر اُس سے تخلص کر کے اپنے قول ”يَوْمَ يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ“ الایہ کے ساتھ معاد کا حال بیان کرنا شروع کر دیا ہے۔ ایسے ہی سورۃ الکہف میں سید کے بابت ذی القرنین کا قول اُسی سید کے منہم ہو جانے کے ذکر سے بعد میں بیان کیا ہے اور سید کا مسامہونا قیامت کی علامتوں میں سے ہے اور اس کے بعد صور پھونکنے جلنے اور حشر کا بیان کیا ہے اور کافروں اور مومن لوگوں کے لئے جو باتیں ہوئیں اُن کا تذکرہ فرمایا ہے۔

اور بعض علماء کا قول ہے کہ تخلص اور استطراد کے مابین فرق یہ ہے کہ تخلص میں تم نے اس بات کو جسے پہلے بیان کر رہے تھے گویا بالکل چھوڑ دیا اور جس امر کی طرف تخلص کر گئے اُسے ہو بس اب اُسی کے طور پر ہے۔ اور استطراد میں یہ بات ہوتی ہے کہ تم جس امر کی طرف استطراد کرتے ہو اس پر کوئی نہ جانے والی جملی کی طرح چمکتے ہوئے گزر کر پھر اُسے چھوڑ کے اپنے اصلی مطلب پر آجایا کرتے ہو گویا کہ استطراد چیز کا بیان کرنا تمہارا مقصود نہ تھا بلکہ وہ صرف ایک عارضی بات بطور جملہ معترضہ کے اُٹھائے کلام میں آ پڑی تھی۔ اور کہا گیا ہے کہ اس سابق کے بیان سے اعراف اور شعراء کی سورتوں میں جو بات ہے وہ استطراد ہی کے باب سے بنتی ہے اور تخلص کے باب سے نہیں ٹھیرتی۔ اس واسطے کہ سورۃ اعراف میں خدا تعالیٰ نے اپنے قول ”وَمِنْ قَوْمٍ مُّؤْمِنٍ وَالْجَنَّةِ سَاحِلُ“ کے ساتھ دوبارہ مومنوں کے قصہ کی جانب عود فرمایا ہے۔ اور سورۃ الشعراء میں انبیاء علیہم السلام اور قوموں کے قصہ کی طرف عود کیا ہے۔

سامع کو مستعد اور چمکانا بنانے کے لئے ایک بات سے دوسری بات کی طرف یوں انتقال کرنا کہ نئی بات کو پہلی بات سے لفظ ”هَذَا“ کے ساتھ جُداً لکھا نہ بنایا ہو یہ بھی حسن تخلص کے قریب قریب ہے۔ مثلاً سورہ ص میں خدا تعالیٰ نے انبیاء کا ذکر فرمانے کے بعد ارشاد کیا ہے ”وَهَذَا اِذْ ذُكِّرُوا وَلَٰكِنْ يَلْمِزُكَ لَٰكِنُ مَآبٍ“ کیونکہ یہ قرآن بھی ذکر (یاد دہانی) کی ایک نوع ہے۔ اور جب کہ انبیاء کا ذکر جو کہ تنزیل کی ایک نوع ہے ختم ہو گیا تو خدا تعالیٰ نے ایک دوسری نوع کا ذکر کرنا چاہا اور وہ جنت اور اہل جنت کا حال تھا۔ پھر جب کہ اس سے بھی فارغ ہو گیا تو ارشاد کیا ”وَهَذَا اِذْ ذُكِّرُوا وَلَٰكِنْ يَلْمِزُكَ لَٰكِنُ مَآبٍ“ یعنی دوزخ اور ورزخی لوگوں کا ذکر فرمایا۔ ابن اثیر کہتا ہے ”وہ اس مقام میں لفظ ”هَذَا“ اس طرح کا فصل ہے جو کہ وصل سے بہت اچھا ہوا کرتا ہے اور وہ ایک کلام سے دوسری کلام کی طرف خروج کرنے کے مابین نہایت مولد علاقہ ہے۔ اور اسی کے قریب قریب حسن مطلب کی نوع بھی ہے۔ زنجانی اور طیبی کہتے ہیں حسن مطلب اس بات کا نام ہے کہ پہلے وسیلہ کا بیان کر لینے کے بعد پھر غرض کو بیان کریں۔ مثلاً قولہ تعالیٰ ”وَاِيَّاكَ نَعْبُدُ وََاِيَّاكَ نَسْتَعِيْذُ“ کہ اس میں پہلے وسیلہ یعنی عبادت کا ذکر ہے اور اُس کے بعد غرض یعنی مدد چاہنے کا تذکرہ طیبی کہتا ہے اور



اس طرح کی مثال جس میں شخص غصے اور خشمین مطلب دونوں باتیں اکٹھی جمع ہو گئی ہیں وہ خدا تعالیٰ کا یہ قول ہے جس کو اس نے اللہ تعالیٰ ابراہیم علیہ السلام کی زبانی حکایت فرمایا ہے "وَاذْكُرْ عِندَ رَبِّكَ الْاَوَّلَ رَبِّ الْعَالَمِينَ الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ" تا قولہ تعالیٰ "رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَالْحَقِّقْنِي بِالصِّدْقِ الْحَقِيقِ" +

تعاقدہ بعض متاخرین کا قول ہے "ایسا مفید کلی امر جو کہ تمام قرآن کی آیتوں کی باہمی مناسبتوں کو بتا سکے یہ ہے کہ پہلے تم اُس غرض پر نظر ڈالو جس کی وجہ سے سورہ کا سیاق (بیان) ہوا ہے۔ اور یہ دیکھو اُس غرض کے لئے کن مقدمات کی حاجت ہے۔ پھر اس پر نظر ڈالو کہ وہ مقدمات مطلوب سے نزدیک اور دور ہونے میں کس مرتبہ پر ہیں اور مقدمات کلام چلنے کے وقت دیکھنا چاہئے کہ احکام اور اُس کے تابع لوازم کی جانب سامع کے نفس کو متوجہ بنانے والی کز چیزوں کو وہ مقدمات اپنا تابع بنانا چاہتے ہیں اور کیا وہ لوازم ایسے ہیں کہ ان پر واقف ہو جانے سے باقی فضائے بلاغت منظر کو انتظار کی رحمت سے نجات مل جاتی ہے؟ یا نہیں۔ اور یہی وہ کلی امر ہے جو کہ تمام اجزاء قرآن کے مابین ربط و ربطیہ کے حکم پر غلبہ اور تسلط رکھتے ہیں اور جس وقت تم اس کو سمجھ لو گے تو اُس وقت تم پر تفصیل کے ساتھ ہر ایک سورہ کی آیتوں کے مابین وجہ نظم کا یوری طرح انکشاف ہو جائیگا۔" +

تعمیہ: بعض آیتیں اس طرح کی ہیں کہ ان کی مناسبت اُن کے ماقبل کے ساتھ مشکل نظر آتی ہے ایسی آیتوں میں سے ایک قولہ تعالیٰ "لَا يَخْرُجُ مِنْ دُونِ لِسَانِكَ لَنْتَجَلَّ بِه" - الآیہ "ہے جو کہ سورہ القیامتہ میں واقع ہے اور اسکی وجہ مناسبت سورہ کے قول اور آخر کے ساتھ معلوم کرنا نہایت دشوار امر ہے کیونکہ یہ پوری سورہ حالات قیامت کے بیان میں نازل ہوئی ہے یہاں تک کہ بعض رافضیوں نے یہ کہہ دیا کہ اس سورہ میں سے کوئی چیز ساقط ہوئی ہے۔ اور قفال نے اُس بیان میں جو اُن سے فخر رازی کا مقولہ بتایا ہے یہ کہا ہے کہ اس سورہ کا نزول اُس انسان کے بارہ میں ہوا ہے جس کا ذکر اس سے پہلے قولہ تعالیٰ "وَيُنَبِّئُ الْاِنْسَانَ يَوْمَ يُعَذِّبُ بِمَا قَدَّمَ وَاَخَّرَ" میں ہو چکا ہے وہ کہتا ہے وہ انسان کے رب و ربو اُس کا اعمال نامہ پیش ہو گا اور وہ اُس کو پڑھنے میں خوف کی وجہ سے گنت کرے گا اس واسطے وہ قراءت میں تیزی سے کام کر لے گا اور ایسی حالت میں اس سے کہا جائیگا کہ تو اس اعمال نامہ کی جلد جلد قراءت کے ساتھ اپنی زبان کو حرکت نہ دے کیونکہ یہ ہمارا فرض ہے کہ تم تیرے اعمال کو جمع کریں اور پھر اُن کو پڑھ کر تجھے سنائیں لہذا جب کہ ہم تیرے اعمال نامہ کو تیرے رب و ربو پڑھیں تو اُس وقت تو اُس کے پڑھنے کی تبعیت اس اقرار کے ساتھ کر کرے گا تو نے وہ کام کئے ہیں۔ پھر اس کے بعد ہم پر انسان کے امر کا بیان اور جو کچھ اسکی عقوبت کے متعلق ہے اسکی تفصیل واجب ہے۔" مگر یہ بات اُس امر کے مخالف ہے جو کہ حدیث صحیح سے ثابت ہوئی



ہے کہ اس آیت کا نزول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حالت نزول وحی میں زبان کو حرکت دینے پر ہوا تھا۔ اور ائمہ نے اسکی بہت سی مناسبتیں بیان کی ہیں۔ ان میں ایک یہ ہے کہ جس وقت خدا تعالیٰ نے قیامت کا ذکر فرمایا اور قیامت کی شان یہ تھی کہ جو شخص اُس کے لئے عمل کرنے میں قصور کرتا ہو وہ عاجلہ کی محبت رکھتا ہو (یعنی دنیا کی الفت میں گرفتار ہو)۔ اور دین کی اصل یہ ہے کہ نیک کاموں کے کرنے میں جلدی سے کام لینا مطلوب ہے لہذا خدا تعالیٰ نے آگاہ بنایا کہ کبھی اس مطلوب پر ایک ایسی چیز عارض ہو جائی کہ جلدی سے اس سے اجل (بتر) ہو کر تلی ہے اور وہ وحی الہی کا توجہ کے ساتھ سننا اور اُس سے وار و موہنے والے مطالب کا سمجھنا ہے۔ اور یاد کرنے میں مشغول ہونا اس بات سے روک دیا کرتا ہے لہذا حکم دیا گیا کہ یاد کرنے کی جلدی نہ کرو کیونکہ اُسکا یاد کرنا دنیا پروردگار عالم کے ذمہ ہے بس تمہارا کام صرف اس قدر ہے کہ جو وحی اترتی ہے اُسے غور سے سنتے جاؤ اور جب نزول وحی تمام ہو چکے تو اُس کے احکام کی پیروی کرو۔ پھر جس وقت یہ جملہ مقررہ ختم ہو گیا اسوقت دوبارہ کلام کا رجوع اسی انسان اور اُس کے ہمجنسوں کے متعلقات کی طرف ہو جس کے ذکر سے کلام کا آغاز ہوا تھا۔ اور خدا تعالیٰ نے فرمایا ”کَلَّا“ یہ ردوع کا کلمہ ہے گویا کہ پروردگار عالم نے ارشاد کیا ”بلکہ تم لوگ اسے نبی آدم پوجو اس کے کہ جلد بازی سے پیدا ہوئی موضوع رہی میں غفلت کیا کرو گے اور اسی وجہ سے عاجلہ جلدی ہونے والی چیز کو درست رکھو گے دوسری وجہ مناسبت یہ ہے کہ قرآن اپنی عادت کے مطابق جس جگہ قیامت میں کئے جانے والے اعمال نامہ عید کا ذکر کیا کرتا ہے اسی جگہ اُس کے بعد ہی دنیا کی اس کتاب کا بھی ذکر کر دیتا ہے جو کہ احکام دین پر مشتمل ہے اور جبرِ عمل کرنے اور نہ کرنے سے محاسب ہو کر تلی ہے جیسا کہ سورۃ الکہف میں فرمایا ہے ”وَوَضِعَ الْكِتَابَ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُتَشَفِّعِينَ مِنْهَا أَفِيهَا نَكَبٌ“ کہ فرمایا ”وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ۔ الْآیۃ“ اور سورۃ سُجَّانِ الدِّی میں کہا ہے ”وَمَنْ أَوْفَىٰ بِكِتَابِهِ بِمِثْلِهِ فَأُولَٰئِكَ يَفْرَحُونَ كِتَابَهُمْ“ یہاں تک کہ ارشاد کیا ”وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ۔ الْآیۃ“ اور سورۃ طہ میں کہا ہے ”يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا“ یہاں تک کہ ارشاد ہوتا ہے ”فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ“ تیسری وجہ مناسبت یہ ہے کہ جس وقت سورۃ کا اول حصہ ”وَلَوْ أَلْفُ مِائَاتٍ“ تک اتر چکا اسوقت اتفاقی طور پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حالت میں نازل شدہ وحی کو حفظ کر لینے کی جلدی فرمائی اور سرِ عت کے ساتھ اسکی قرائت میں زبان کو حرکت دی کیونکہ آپ کو اس کے ذہن سے اتر جانے کا خوف تھا اور اسوقت قولہ تعالیٰ ”وَلَا تُخْرِجْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ“ تا قولہ ”بَشِّرْ إِنَّ عَلَيْكَ بِآيَاتِهِ“ نازل ہوا۔ اور اس کے بعد کلام کا عود اُس نشی کے نکتہ کی طرف ہوا جس کے



ساتھ اسے آغاز کیا گیا تھا۔ امام رازی کا قول ہے ”اور اس کی مثال یوں سمجھنی چاہئے جیسے کوئی شخص کسی طالب علم سے ایک مسئلہ بیان کرتا ہو اور طالت علم اس حالت میں کسی عارضی چیز کی طرف مشغول ہو جائے تو استاد اس سے کہے ”تم اپنا دل میری طرف رکھو اور جو کچھ میں بیان کرتا ہوں اس کو سمجھو تو پھر مسئلہ کو مکمل کرتے رہنا“ پس جو شخص سبب سے ناواقف ہو وہ بھی کیسا کہ یہ کلام مسئلہ کے مناسب نہیں ہے مگر جو آدمی اسکا جاننے والا ہے وہ اس کلام کو بے محل نہ شمار کرے کیونکہ جو کچھ وجہ مناسبت یہ ہے کہ جس نفس کا ذکر سورۃ کے شروع میں ہوا ہے اس سے مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے نفس کے ذکر کی طرف عدول کیا اور گویا یہ کہا کہ عام نفوس کی شان تو وہ ہے مگر اسے مصلحتاً۔۔۔ اس تمام نفوس سے اشراف ہے لہذا تمہیں چاہئے کہ تم کامل ترین احوال کو اختیار کرو“ اور قولہ تعالیٰ یَسْأَلُونَكَ عَنِ الْاٰهْلِ - الْاٰیۃ۔۔۔ بھی اسی باب سے ہے کیونکہ بعض صورتوں میں یہ اعتراض ہوتا ہے کہ ہلالوں کے احکام اور گھروں کے اندر آنے کے احکام کے مابین کو نہ رابطہ پایا جاتا ہے جو ان دونوں کو برابر میں ذکر کیا گیا ہے اور اسکا جواب یوں دیا گیا ہے کہ یہ استطراد کے باب سے ہے کیونکہ چاند گھٹنا بڑھنا ان کے اوقات حج کی شناخت کا ذریعہ بنایا گیا اور گھروں میں پشت کی طرف سے داخل ہونا زمانہ حج میں ان لوگوں کا ایک معمولی فعل تھا جیسا کہ اس آیت کے سبب نزول میں درج ہو چکا ہے اس لئے گھروں میں جانے کا حکم ہاں پر جواب میں سوال سے زائد امور بیان کرنے کے باب سے ذکر کیا گیا اور اس کی مثال یہ ہے کہ سمندر کے پانی کی نسبت سوال ہوا تھا تو اس کے جواب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”اُس کا پانی طام ہے اور اُسکا میتہ حلال ہے“ اور قولہ تعالیٰ ”وَلِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ - الْاٰیۃ“ بھی اسی قبیل سے ہے کیونکہ اُس کی نسبت بھی اقبل سے وجہ اتصال کا سوال ہو سکتا ہے اور اُسکا اقبل ہے قولہ تعالیٰ ”وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللّٰهِ - الْاٰیۃ“ شیخ ابو محمد الحجتی اُسکی تفسیر میں بیان کرتا ہے کہ اُس نے ابو الحسن دُکّان کو یہ کہتے سنا ہے کہ ”اسکی وجہ اتصال سابق میں بربادی بیت المقدس کا ذکر آچکنا ہے یعنی یہ کہ تم کو یہ بات اُس سے روگردانی پر یاد نہ بنائے اور تم اُس کی طرف رُخ کرو اس واسطے کہ مشرق اور مغرب سب خدا تعالیٰ کی بنائی ہوئی سمتیں ہیں +

**فصل:** سورتوں کے قواخ اور خواتم کی مناسبت بھی اسی نوع سے ہے اور میں نے اُس کے بیان میں ایک عمدہ رسالہ جداگانہ تالیف کیا ہے جس کا نام مرآۃ المطالع فی تناسب المقاطع و المطالع رکھا ہے +

**سورۃ القصص** کو دیکھو۔ اُس کی ابتدا کیونکہ موسیٰ کے ذکر اور اُن کی نصرت کے بیان سے ہوئی ہے اور اُس کے آغاز میں موسیٰ کا قول ”فَاِنْ اَکُوْنُ طَٰغِيًّا فَطَٰغِيًّا النَّجْرِ مَیْنُ“ لایا گیا ہے۔ پھر اُن کے اپنے وطن سے نکلنے کا ذکر ہوا ہے۔ اور یہ سورۃ ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو یوں حکم فرمانے پر ختم ہوئی ہے کہ



”لَا يَكُونُ ظَهْرُ الْكَافِرِينَ“ وہ کافروں کے مددگار نہ بنیں۔ اور اُن کو مکہ مکرمہ سے نکال دیئے جائے گے بارہ میں نسلی دیکر پھر ان سے یہ وعدہ کیا گیا ہے کہ تم دوبارہ اپنے وطن میں واپس لائے جاؤ گے کیونکہ سورۃ کے اول میں خداوند جل شانہ نے ارشاد کیا ہے ”اَنَا رَآؤْهُ“ ترجمہ شری کا قول ہے ”خداوند کریم نے ایک سورہ کا فاتحہ قَدْ اَقْلَمَ لِلْمُؤْمِنُوْنَ“ گروا نا ہے اور اُس کے خاتمہ میں ”اِنَّهٗ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُوْنَ“ وار د کیا ہے۔ لہذا دیکھنا یہ ہے کہ یہاں فاتحہ اور خاتمہ کے مابین کیسا زمین و آسمان کا فرق ہے۔ اور کربانی اپنی کتاب عجائب میں بھی اسی طرح پر ذکر کرتا ہے۔ اور اُس نے سورہ ص کے بارہ میں کہا ہے کہ خدا تعالیٰ نے اس کو ”ذکر“ کے لفظ سے آغاز فرما کر اسی پر ختم بھی کر دیا چنانچہ وہ فرماتا ہے ”وَاِنْ هُوَ اِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِيْنَ“۔ سورۃ ن کو اپنے قول ”مَا اَنْتَ بِعَبْدٍ لِّرَبِّكَ“ سے آغاز کیا اور اپنے قول ”اِنَّهٗ لَكُنْهُ“ پر ختم فرمایا۔

اور ایک سورۃ کے فاتحہ کی مناسبت اُس سے قبل والی سورۃ کے خاتمہ کے ساتھ بھی اسی نوع میں شمار ہوتی ہے یہاں تک کہ ایسی مناسبت رکھنے والی سورتوں میں سے بعض کا تعلق لفظ ہی کے اعتبار سے ظاہر ہو کر رہتا ہے جیسا کہ ”وَجَعَلْنَاهُمْ لِعِصْمَةٍ مَّا كُوْلُ“۔ ”بِلَا لَاِبِ فُرْنِشِ“ میں ہے اس لئے کہ اخفش نے ان دونوں کا باہمی اتصال ”فَالنَّقْطَةُ اَلْفِرْعَوْنُ لِيَكُوْنَ لَهُمْ عَدُوٌّ وَاقْرَءْنَا“ کے باب سے قرار دیا ہے۔ الگو اشہی سورۃ المائدہ کی تفسیر میں لکھتا ہے کہ جوق خدا تعالیٰ نے سورۃ النساء کو توحید کے ماننے اور بندوں کے مابین عدل کرنے کے حکم پر تمام کیا تو اسوقت اپنے قول ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اَوْفُوا بِالْعُقُوْدِ“ کے ساتھ پہلے حکم کی تاکید فرمائی اور کسی دوسرے شخص کا قول ہے کہ جب تم ہر ایک سورۃ کے افتتاح کا اعتبار کرو گے تو اسے اُس کی ماقبل کی سورۃ کے خاتمہ سے نہایت مناسبت رکھنے والا پاؤ گے۔ پھر وہ مناسبت کبھی مخفی ہو جاتی ہے اور دوسری مرتبہ ظاہر ہو کر کرتی ہے مثلاً سورۃ الانعام کا افتتاح الحمد کے ساتھ سورۃ مائدہ کے اختتام سے جو کہ فیصلہ قضاء کے بابت سے مناسبت رکھتا ہے جیسا کہ خود پروردگار عالم نے فرمایا ہے ”وَقَضٰى بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ“۔ یا جس طرح سورۃ فاطر کا افتتاح ”الْحَمْدُ لِلّٰهِ“ کے ساتھ اُس کی ماقبل والی سورۃ کے خاتمہ سے جو کہ قولہ تعالیٰ ”وَحِجْلٌ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا كَانَتْهُمْ كَمَا فَعَلَ بِاَشْيَاءِهِمْ مِنْ قَبْلُ“ ہے ویسی ہی مناسبت رکھتا ہے جیسا کہ خدا تعالیٰ کے قول ”وَقَدْ قَطَعَ دَابِرَ الْقَوْمِ الَّذِيْنَ كَلَمُوْا وَالحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ“ میں پایا جاتا ہے۔ سورۃ الحجید کا افتتاح تسبیح کے ساتھ ہونا سورۃ الواقعة کے خاتمہ سے یوں مناسب ہے کہ اُس میں تسبیح کا حکم دیا گیا ہے۔ سورۃ البقرہ کا افتتاح ”اَلَمْ يَكُنْ لَكَ الْكِتٰبُ“ کے ساتھ ہونے سے القیڑ ط کی جانب اشارہ پایا جاتا ہے جو کہ قولہ تعالیٰ ”هٰذَا نَالِ الْقِصْرٰطِ لِّلْمُتَّقِيْنَ“ میں ہے۔ گو یا کہ جس وقت اُن لوگوں نے صراط مستقیم کی جانب نہایت کا سوال کیا تو اسوقت اُن سے



کہا گیا کہ جس صراط کی طرف تم براستہ دکھانے کی خواہش کرتے ہو وہ کتاب ہی ہے۔ اور یہ عمدہ معنی میں ان میں سورۃ البقرہ کا ارتباط سورۃ الفاتحہ کے ساتھ ظاہر ہوتا ہے۔ اور سورۃ الکہن کے لطائف میں سے یہ ہے کہ وہ اپنے ماقبل کی سورۃ سے تدقابل کے انداز پر واقع ہوئی ہے کیونکہ اُس سے سابق کی سورۃ میں خدا تعالیٰ نے منافق کی صفت میں چار امور ذکر کئے ہیں (۱۱) بخل (۲) ترک نماز (۳) اور نماز میں ریا دکھاوا کرنا۔ (۴) زکوٰۃ نہ دینا۔ اور سورۃ الکہن میں انہی چاروں باتوں کے مقابل رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی چار خوبیاں ذکر کی ہیں۔ بخل کے مقابلہ میں ”وَاَنَا عَطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ“ یعنی مال کثیر ترک صلوة کے مقابلہ میں ”مُفْصِّلٌ“ یعنی اسپر مدامت کر بیکار کے مقابلہ میں ”لِيَلْبِكَ“ یعنی خدا کی رضا جوئی کے لئے نہ کر آدمیوں کے خوش کرنے کو۔ اور ”مَنْعَ الْمَاعُونِ“ کے مقابلہ میں ”وَالْحَمْدُ“ آیا ہے اور اس سے قربانیوں کا گوشت صدقہ کرنا مراد لیا گیا ہے +

بعض علماء کا قول ہے۔ مصحف میں سورتوں کے رکھنے کی ترتیب کے بہت سے ایسے انجباب میں جو اس بات پر مطلع بناتے ہیں کہ وہ ترتیب توفیقی ہے اور کسی حکیم سے صادر ہوئی ہے۔ انرا بجمہ ایک سبب یہ ہے کہ وہ حروف کے موافق مرتب ہوئی ہیں جیسا کہ حوامیم میں ہے۔ دوسرا سبب یہ کہ سورۃ کا آغاز اُس کے ماقبل والی سورۃ کے آخر سے موافقت کھاتا ہے جیسا کہ سورۃ الحمد کا آخر معنی میں اور سورۃ البقرہ کا اول۔ تیسرا سبب لفظ میں ہم وزن ہونا ہے جیسے ثبوت کا آخر اور سورۃ الاخلاص کا اول۔ چوتھا سبب سورۃ کے جملہ کا دوسرے جملہ سے مشابہ ہونا ہے جس طرح ”الْقُحْيُ“ اور ”الْحَمْدُ“ تفسیر ہے۔ کسی امام کا قول ہے سورۃ الفاتحہ ربوبیت کے اقوال دین اسلام میں پروردگار عالم کی طرف پناہ لینے اور یہود اور نصاریٰ کے دین سے محفوظ رہنے پر شامل ہے سورۃ البقرہ قواعد دین پر شامل ہے۔ اور سورۃ آل عمران اُس کے مقصود کو مکمل بناتے والی ہے۔ لہذا البقرہ بمنزلہ حکم پر دلیل قائم کرنے کے ہے اور آل عمران بمنزلہ مخالفین کے شبہات کا جواب دینے کے۔ اسی واسطے سورۃ آل عمران میں متشابہ کا ذکر آیا ہے کیونکہ نصاریٰ نے متشابہ کے ساتھ تمسک کیا تھا اور آل عمران ہی میں حج واجب کیا گیا ہے ورنہ سورۃ البقرہ میں صرف حج کے شروع ہونے کا ذکر ہوا ہے اور اُس کو شروع کر لینے کے بعد اُسے تمام کروانے کا حکم دیا گیا ہے۔ اور سورۃ آل عمران میں اُسی طرح نصاریٰ سے زیادہ خطاب کیا گیا ہے جس طرح کہ سورۃ البقرہ میں یہودیوں کی طرف بکثرت خطاب ہوا ہے کیونکہ توراۃ اصل ہے اور انجیل اسکی فرع (شاخ) ہے۔ اور یہ بات بھی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ میں تشریف آوری کے بعد یہودیوں ہی کو دعوت اسلام دی تھی اور اُس نے جہاد کیا تھا اور اپنے نصاریٰ سے پچھلے زمانہ میں جہاد فرمایا۔ جیسا کہ آپ کی دعوت اہل کتاب سے پہلے مشرکین پر آغاز ہوئی تھی اسی وجہ سے کئی سورتوں میں وہ دین مذکور ہے جو عام مخلوق اور انبیاء و سب کا



متفق علیہ ہے اور اُس کے مخاطب تمام انسان بنائے گئے۔ اور مئی سورتوں میں اُنہی لوگوں سے خطاب ہوا ہے جو انبیاء کے مقرر اور اہل کتاب تھے اور وہیں لوگ لہذا اُن کے مخاطب بنائے گئے لے یا اهل الكتاب۔ یا بنی اسرائیل۔ اور یا ایہا الذین امنوا کے کلمات استعمال ہوئے ہیں۔ اور سورۃ النساء ان اسباب کے احکام پر متضمن ہے جو کہ انسانوں کے مابین میں اُن اسباب کی وقیمیں میں ایک خدا کے پیدا کئے ہوئے اور دوسرے آدمیوں کی قدرت میں دیئے گئے۔ مثلاً نسب (رشتہ) اور ضمیر (ناطہ) اس لئے ذکر کیا ہے۔ سورۃ النساء کا افتتاح اپنے قول میں اَشْفُوا لَكُمْ اللّٰہی خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا ذَوْجًا کے ساتھ کیا اور پھر فرمایا وَاَقْبُوا اللّٰہی الذّٰنِی تَسَاءَلُوْنَ بِہِ وَلَا تَحْضَا اب دیکھو کہ افتتاح میں یہ کیسی عجیب مناسبت اور براعت استعمال ہے کیونکہ افتتاح سورۃ کی آیت اُس نیٹے پر شامل ہے جس کا بیان سورۃ کے اکثر حصہ میں کیا گیا ہے یعنی عبرتوں سے نکاح کرنے۔ اُس کے محرمات اور موارث کا جو کہ از حاکم سے تعلق رکھتے ہیں۔ اس طرح کہ اس بات کی ابتداء آدم کی آفرینش سے ہوئی تھی پھر آدم علیہ السلام سے اُن کے جوڑے کی آفرینش ہوئی اور بعد ازاں اُن دونوں سے بہت سے مرد اور عورتیں دنیا میں پھیلانی گئیں۔ اور سورۃ المائدہ عقود کی سورۃ ہے وہ شریعتوں کی تکمیل اور دین کو کامل بنانے والی چیزوں اور رسولوں کے قول و پیمان دنا کرنے اور جو اقرار امت پر لٹے گئے ہیں اُن کو بنانے کے بیان پر شامل ہے اور چونکہ انہی چیزوں سے دین کامل ہوتا ہے لہذا اس سورۃ کا نام سورۃ النکحیل ہے۔ کیونکہ اسی سورہ میں احرام باندھنے والے پر شکار کا حرام ہونا وار د ہوا ہے اور یہاں احرام کو پورا کرنے والی ہے۔ شراب حرام کی گئی ہے جس کے ذریعہ سے حفاظت عقل کا اور دین تکملہ ہوا ہے۔ چوروں اور محارب لوگوں کی طرح بے اعتدالیا کرنے والوں کی سزا مقرر کی گئی ہے جس سے حفاظت جان و مال کا انتظام ہوا ہے۔ پاک چیزیں حلال بنائی گئی ہیں کیونکہ یہاں عبادت الہی کو تمام اور کامل کرنے والی ہے۔ غرض کہ انہی وجہ سے سورۃ المائدہ میں تمام وہ باتیں ذکر کی گئی ہیں جو کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت کے ساتھ خصوصیت رکھتی ہیں۔ مثلاً وضو۔ تیمم۔ اور ہر ایک دین دار پر قرآن کے مطابق حکم کیا جانا۔ اور اسی وجہ سے اس سورۃ میں اکمال اور انجام کے الفاظ کثرت سے وارد ہوئے ہیں اور اسی سورۃ میں ذکر کیا گیا ہے کہ جو شخص دین اسلام سے مرتد (روگرداں) ہو جائیگا خداوند کریم اُس کے عوض میں اُس سے بہتر شخص اس دین کو عطا کرے گا اور یہ دین ہمیشہ کامل ہی رہے گا اور اسی واسطے وارد ہوا ہے کہ سورۃ مائدہ میں ختم اور تمام کے اشارات ہونے کے لحاظ سے وہ سب سے آخر میں نازل ہوئی ہے۔ اور ان چاروں سورتوں یعنی البقرہ۔ آل عمران۔ النساء۔ اور المائدہ کے مابین جو مبنی سورتیں ہیں بہ ترتیب نہایت اچھی ترتیب ہے۔ ابو جعفر بن الزبیر کہتا ہے۔ خطابی نے ذکر کیا ہے کہ جب وقت



صحابہ رضی اللہ عنہم نے قرآن پر اجتماع کیا اور سورۃ القدر کو سورۃ الفلق کے بعد رکھا تو انہوں نے اس ترتیب سے یہ دلیل نکالی کہ تو رب تعالیٰ "اِنَّا اَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ" میں کنایہ کی حکایت سے اُس کے قول "اِقْوَاء" کی جانب اشارہ ہونا مراد ہے۔ قاضی ابوبکر بن العزلی کہتا ہے کہ یہ استدلال ہیجداور ہے۔

**فصل** کتاب البرہان میں آیا ہے کہ "اور انہی مناسبتوں میں سے ایک بات سورۃوں کا حروف مقطعه کے ساتھ آغاز ہونا ہے اور ہر ایک سورۃ کا انہی حروف کے ساتھ خاص ہونا جن کے ساتھ اُس کی ابتدا ہوئی ہے۔ یہاں تک کہ اَلر کے مقام میں اَلکھ اور طس کے موضع میں حَم کو نہیں وار دیا گیا۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ہر ایک سورۃ کی ابتدا اُسی سورۃ میں سے کسی ایک حرف کے ساتھ ہوئی ہے یوں کہ اُس کے اکثر کلمات اور حروف اُسی مبتدأ کے مُائل ہیں لہذا ہر ایک سورۃ کے لئے یہ بات ضرور ہوئی کہ جو کلمہ اُس کے اندر وار دہ نہیں ہوا ہے وہ اُس کے مناسب بھی نہ ہوا اور اس وجہ سے اگر ن کی جگہ پرق کو وضع کیا جاتا تو بے شک وہ مناسب نابود ہو جاتا جس کی مراعات کتاب اللہ میں واجب ہے۔ سورۃ ق کے اس حرف سے ابتدا ہونے کی علت یہ ہے کہ اُس میں لفظ قاف کے ساتھ بہت سے کلمے قرآن اور آفرینش (خلق) کے ذکر میں آئے ہیں۔ قول کی تکرار بار بار و ہر نامہ ابن آدم سے قریب ملتی ملیں اور فرشتوں کا باہم ملنا اعتدال اور قریب اور سابق کا قول القافی جُھٹھ اور نَقْدہ بِالْوَعْدِ متعین کا ذکر قلب اور قرون کا ذکر تنقیب فی البلاد ملکونیں پھر جانا چلنا زین کا تَشَقُّق دھچھٹ جھٹ جانا اور حقوق الوعد وغیرہ باتوں کا بیان اُس میں ہوا ہے اور یہ سب الفاظ حرف ق پر مشتمل ہیں۔ سورۃ یونس میں جستہ رکلمات واقع ہیں بنجلہ اُن کے دو سو یا اس سے زائد کلمات میں اَلر تکرر ہوا ہے اسی واسطے اُس کا افتتاح اَلر کے ساتھ ہوا۔ سورۃ ص متعدد خصوصتوں (جھکڑوں) پر مشتمل ہے کیونکہ اُس میں بہت سے پہلے نبی صلے اللہ علیہ وسلم کی خصوصت ہے کفار کے ساتھ اور کفار کا یہ قول مذکور ہے "اَجْعَلْ الْاِلٰهَةَ الْغَاۗثَ اٰجِدًا" پھر واو و و کے پاس دو خصوصوں کا اختصاص (جھکڑنا) بیان ہوا ہے۔ اُس کے بعد دو زخمی لوگوں کی باہمی خصوصت کا ذکر ہے۔ بعدہ ملاء علیہ فرشتوں کی خصوصت کا بیان ہے۔ اور پھر ابلیس کا جھکڑ آدم کی شان میں اور بعدہ اولاد آدم اور اُن کے اغواء بارہ میں مذکور ہوا ہے۔ اَلکھ نے خلق۔ زبان۔ اور دونوں ہونٹھوں کے ہر سہ مخارج کو بہ ترتیب جمع کر لیا ہے اور اس بات سے ابتدائے آفرینش کی طرف اشارہ ہے اور انتہائے خلقت کی جانب جو کہ میعاد کے ابتدا ہونے کا زمانہ ہے اور وسط خلقت کی جانب اشارہ نکلتا ہے جو کہ معاش (دنیاوی زندگی) ہے اور اُس میں احکام اور نوامی مشروع ہوتے ہیں۔ اور جو سورۃ اَلکھ کے ساتھ شروع کی گئی ہے وہ ضرور ان تینوں امور پر شامل ہے سورۃ الاعراف میں اَلکھ پر ص کا اضافہ اس لئے کیا گیا کہ اُس میں منجملہ قصص کی شرح (بیان) کے آدم کا قصہ ہے اور پھر اُن کے بعد آنے والے انبیاء علیہم السلام کا قصہ بیان ہوا ہے۔ اور تنزیہ



وجہ ہے کہ اُس میں ”فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ“ کا ذکر ہے اور اسی وجہ سے کسی عالم کا قول ہے کہ ”وہ المص“ کے معنی ہیں ”اَلَمْ تَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ“، سورہ رعد میں اَلَمْ پُر زائید کی گئی ہے کیونکہ اس میں خدا تعالیٰ نے ”رَفَعَ السَّمُوتِ“ فرمایا ہے اور یہ وجہ بھی ہے کہ اس میں رعد اور برق وغیرہ کا ذکر آیا ہے۔

یہ بات معلوم کرنے کے قابل ہے کہ ان حروف کا ذکر کرتے وقت قرآن کریم کا معمول یہ ہے کہ ان کے بعد قرآن کے متعلق کسی بات کا ذکر فرمائے۔ مثلاً قول تعالیٰ ”اَلَمْ ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا مَرٰیِبَ فِیْهِ۔ اَلَمْ اَنْزِلْهُ اِلَیْكَ اَوْحٰی الْقَیُّوْمِ“ ”نَزَلَ عَلَیْكَ الْكِتٰبُ بِالْحَقِّ“ ”وَالْمَصْ كِتَابٌ اُنْزِلَ اِلَیْكَ“ ”وَالْقُرْآنُ“ ”وَالْقُرْآنُ“ ”وَحَمْدٌ نَّزِیْلُ الْكِتٰبِ“ ”اورق وَالْقُرْآنُ“۔ مگر تین سورتوں عنکبوت ”مروم“ اور ”ن“ میں کوئی بات قرآن کے متعلق مذکور نہیں ہوئی ہے۔ اور میں نے اس بات کی حکمت کتاب اسرار التشریح میں بیان کر دی ہے۔

الخجراتی۔ ”نَزَلَ الْقُرْآنُ عَلٰی سَبْعَةِ اَحْرَافٍ“ ”ذٰجِرٍ۔ وَاَمْرِ۔ وَحَلَالٍ۔ وَحَرَامٍ۔ وَفَحْکِمٍ۔ وَمُتَشَابِهٍ۔ وَامْثَالٍ“ کے معنی میں بیان کرتا ہے۔ ”معلوم کرنا چاہئے کہ قرآن کا نزول غفلت کی انتہاء اور ہر ایک افاز شدہ امر کے کمال کے وقت ہونے والا تھا۔ اسی واسطے وہ اس زبور سے آرا کل مخلوقات کے انتہاء کا جامع اور ہر ایک امر کے کمال کا مرکز ہوا۔ اور اسی لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عالم کائنات کے قبضہ میں۔ اور قسیم جامع کمال کو کہتے ہیں اس وجہ سے آپ انبیاء علیہم السلام کے ختم کرنے والے ہوئے۔ اور آپ کی کتاب بھی ایسی ہی خاتم الکتاب بنی۔ چونکہ معاد کا آغاز آپ کے ظہور ہی کے وقت سے ہو گیا اس لئے اپنے اُن تینوں جوامع کی صلاح کا استیفاء کر لیا جن کی ابتداء میں اگلے انبیاء اور اقوام کے عہد میں ہو چکی تھیں۔ اور اُن کا خاتمہ آپ کے وقت مبارک میں ہو گیا۔ اور فرمایا ”بُعِثْتُ لِاٰتِمِ مَكَادِمِ الْاَخْلَاقِ“ یعنی میں اس واسطے مبعوث کیا گیا ہوں تاکہ اچھی عادتوں کو کمال کے درجہ پر پہنچا دو اور وہ مکامِ اخلاق کیا ہیں؟ دنیا، دین اور معاد کی درستی جن کو رسول علیہ السلام کے اس قول نے باہم جمع کر لیا ہے۔ ارشاد ہوا ”اَللّٰهُمَّ اَصْلِحْ لِيْ دِیْنِی الَّذِیْ هُوَ عِصْمَةُ اَمْرِیْ“ ”وَاصْلِحْ لِيْ دُنْیَایَ الَّتِیْ فِیْهَا مَعَاشِیْ“ ”وَاصْلِحْ لِيْ اٰخِرَتِیَ الَّتِیْ لَیْهَا مَعَادِی“ اے خدا میرا دین درست کر دے جو کہ میرے بچاؤ کا ذریعہ ہے، میری دنیا، دہار دے کہ وہ میری بسر زندگی کا سامان ہے اور میری آخرت بنا دے کہ اس کی طرف مجھ کو پھیر کر جانا ہے۔ اور چونکہ ہر ایک صلاح میں اقیام اور احجام دو باتیں ہوا کرتی ہیں اس واسطے تینوں جامع باتوں کی تعداد المضاحف ہو کر چھ ہوئی اور یہی قرآن کے چھ حروف ہوئے پھر اس کے بعد خدا تعالیٰ نے اَلِف اور جَامِع ساتواں حرف مرحمت فرمایا جو کہ باطل فرد ہے اور اُس کا کوئی حور ہے



والی نہیں اس لئے پورے سات حرف ہو گئے۔ ان حروف میں سے کتر حرف اصلاح دنیا کا حرف ہے اور اُس کے دو حرف ہیں ایک حرام کا حرف کہ نفس و بدن کے صلاح کی صورت اُس سے پاک ہو پرنہ خسر ہے کیونکہ وہ نفس اور جسم کی تقویم سے بہت بعید ہے۔ دوسرا حرف حلال ہے جس کے ذریعہ سے نفس اور بدن کی صلاح ہو اگرتو ہے کیونکہ وہ ان کی درستی سے موافقت رکھتا ہے۔ اور ان دونوں حروف حرام و حلال کی اصل تورات میں ہے اور ان دونوں کا تمام دپورا ہونا قرآن میں پایا جاتا ہے۔ اور حرف اصلاح دنیا کے بعد اُس سے متصل ہی اصلاح معاد کے دو حرف ہیں۔ اول حرف زجر اور نہی کہ آخرہ کا اُس سے ظاہر رکھنا ہی مناسب ہے کیونکہ وہ آخرت کی نیکیوں سے دور ہے۔ اور دوسرا حرف امر ہے جس پر آخرت کی درستی خسر ہے اس واسطے کہ وہ آخرت کی بھلائیوں کا متقاضی ہوتا ہے۔ اور ان دونوں حرفوں کی اصل انجیل میں اور ان کا تمام دپورا ہونا قرآن میں پایا جاتا ہے۔ پھر اسکے بعد صلاح دین کے دو حرفوں کا نمبر ہے کہ انرا بجملة ایک حرف محکم ہے وہ حرف محکم جس میں بندہ کے لئے اُس کے پروردگار کا خطاب روشن اور واضح ہوا ہے اور دوسرا حرف متشابہ ہے جس میں بندہ پر اُس کے پروردگار کا خطاب اس جہت سے ظاہر نہیں ہوتا کہ اُس کی عقل خطاب ربانی کے ادراک میں قاصر رہتی ہے۔ چنانچہ پانچ حرف استعمال کے لئے ہیں اور یہ چھٹا حرف وقوف کے واسطے ہے اور عجز کا اعتراف کرنے کے لئے اور ان دونوں حرفوں کی اصل تمام اگلی کتابوں میں ہے اور ان کا مکملہ قرآن میں اگر ہوا ہے۔ مگر ساتویں جامع حرف کی خصوصیت محض قرآن ہی کو حاصل ہے اور وہ حرف مثل ہے جو کہ مثل تھلا غلے کا مبین ہے اور چونکہ یہ حرف سابع الحمد تھا لہذا خداوند کریم نے اُسی کے ساتھ اُمّ الْقُرْآن کا افتتاح فرما کر اس میں ان حروف سبعہ کے جوامع اکٹھا کر دیئے جو کہ تمام قرآن میں پھیلے ہوئے ہیں۔ وہ اس طرح کہ پہلی آیت ساتویں حرف الحمد پر شامل ہے دوسری آیت حلال و حرام کے دونوں پر مثل ہے کہ ان میں سے رحمانیت نے دنیا کو اور رحیمیت نے آخرت کو درست کر کے قائم کیا ہے۔ تیسری آیت کا اشمال اُس ملک فرمایا فرما کے امر ہے جو کہ امر اور نہی کے دین میں اپنا اظہار کرنے والے حرفوں پر نگراں اور مختار ہے۔ چوتھی آیت کا شمول حکم اور متشابہ کے دونوں حرفوں پر یوں ہے کہ حرف محکم قولہ تعالیٰ ”إِيَّاكَ نَعْبُدُ“ میں اور حرف متشابہ اُس کے قول ”إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ“ میں پایا جاتا ہے اور جب کہ اُمّ القرآن کا افتتاح ساتویں جامع اور محبوب حرف سے ہوا تو اس وقت سورۃ البقرہ کا افتتاح اُس چھٹے حرف سے کیا گیا جس کی فہم میں بندوں کو عجز لاحق ہوتا ہے اور وہ متشابہ ہے۔ الخ یہاں تک الحسانی کا بیان ختم ہو گیا۔ اور اس بیان سے مقصود صرف اخیر حرف کا ذکر ہے ورنہ بانی کلام نوز ایسا کہ کان اُس کے سننے سے اور دل اُس کے سمجھنے سے گھبرا تا ہے اور طبعیوں کو اُسکی جانب رغبت ہی نہیں ہوتی۔ اور خود میں اس بیان کو نقل کرنے پر استغفر اللہ پڑھتا ہوں۔ مگر اسی کے ساتھ



یہ ضرور کہنا چاہیے کہ اُس نے سورۃ البقرۃ کے آیت کے ساتھ آغاز ہونے کی مناسبت بہت چھی بیان کی ہے اور وہ یہ ہے کہ جس وقت سورۃ الفاتحہ کی ابتدا ایسے محکم حرف کے ساتھ ہوئی جو کہ ہر شخص پر واضح اور عیان ہے اور کسی کو اُس کے سمجھنے میں عذر تک نہیں ہو سکتا اُس وقت سورۃ البقرۃ کی ابتدا اس حرف محکم کے مد مقابل کے ساتھ کی گئی اور وہ حرف متشابہ ہے جس کی تاویل بعید از عقل یا محال ہوتی ہے۔

فصل: اور اسی مناسبت کی نوع سے سورتوں کے ناموں کی مناسبت اُن کے مقاصد کے ساتھ ہے اور اب سے پہلے سترھویں نوع میں اس بات کی طرف اشارہ بھی ہو چکا ہے۔ کہ مانی اپنی کتاب عجا میں کہتا ہے دو سورتوں کا نام حَکَم نام میں اشتراک کے ساتھ محض اس لئے رکھا گیا کہ اُن کے مابین مخصوص طرح کا تشاکل ہے اور وہ مشاکلت یہ ہے کہ اُن میں سے ہر ایک سورۃ کا افتتاح کتاب یا کتاب کی کسی صفت سے ہوا ہے اور اسی کے ساتھ مقداروں طول اور قصر کے لحاظ سے باہمی تکرار پائی جاتی ہے اور نظام میں کلام کی شکل ایک دوسرے سے ملتی جلتی ہے۔

مناسبات کے بیان میں چند متفرق فوائد:- شیخ تاج الدین کی اس جگہ کے تذکرہ میں اور اُنہی کے خط سے نقل ہو کر مذکور ہے۔ ”امام نے سوال کیا۔ سورۃ الاسراء کے تسبیح کے ساتھ اور سورۃ الکہف کے تحمید کے ساتھ شروع کئے جانے میں کیا حکمت ہے؟ اس کا جواب یوں دیا گیا کہ ”تسبیح جہاں کہیں بھی آئی ہے تحمید پر مقدم ہو کر آئی ہے۔ جیسے ”وَقَسِبَہِمْ بَیْحِلَ رَبِّکَ“ اور ”وَسُبْحَانَ اللّٰهِ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ“ اور ابن الزمکانی نے اس کا یوں جواب دیا ہے کہ ”وَسُبْحَانَ الَّذِیْ“ کی سورۃ چونکہ اس اسری ارات کی سیر کے قصہ پر مشتمل تھی جس کی وجہ سے مشرکین نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو جھٹلایا تھا۔ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا جھٹلانا بمنزلہ اس کے ہے کہ گویا خدا تعالیٰ کو جھٹلایا گیا اس واسطے اُس میں ”وَسُبْحَانَ“ کا لفظ لایا گیا تاکہ اللہ تعالیٰ کی تنبیہ اُس کذب سے ہو جائے جو کہ اُس کی نبی کی جانب منسوب کیا گیا ہے اور سورۃ الکہف کا نزول چونکہ مشرکین کے قصہ اصحاب کہف دریافت کرنے اور وحی کے پھر جانے کے بعد ہوا تھا اس واسطے وہ اس بات کو بیان کرتے نازل ہوئی کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور مومنین سے اپنی نعمت کا سلسلہ منقطع نہیں کیا ہے بلکہ وہ اپنے کتاب نازل فرما کر اپنی نعمت کو تمام اور کامل کرتا ہے لہذا اُس کا افتتاح الحمد کے ساتھ مناسب ہوا کیونکہ نعمت کا شکر یہ حمد سے ادا ہو سکتا ہے۔

الجوئی کی تفسیر میں آیا ہے ”سورۃ الفاتحہ کی ابتدا قولہ تعالیٰ ”الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ“ کے ساتھ ہوئی جس میں یہ وصف ہے کہ خدا تعالیٰ تمام مخلوقات کا مالک ہے۔ اور انعام کہف، سبا، اور فاطر کی سورتوں میں خدا کی صفت اس بات کے ساتھ نہیں کی گئی بلکہ اُس کی صفات کے افراد میں سے محض ایک ہی فرد کا ذکر لیا گیا ہے اور وہ یہ ہے کہ سورۃ الانعام میں ”خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَ







کسائی ہے اور سخاوتی ہے اس کو نظم کیا ہے۔ گرامی نے اپنی کتاب البرہان فی مثابہ القرآن اسی نوع کی توجیہ میں تالیف کی ہے۔ اور اس سے بہتر کتاب دُرَّةُ التَّنْزِيل اور عُرَّةُ التَّائِيل ابی عبد اللہ الرازی کی تالیف ہے۔ پھر اس سے بھی بڑھ کر عمدہ کتاب ابی جعفر ابن النخعی نے لکھی ہے جس کا نام مَلَائِکُ التَّائِيل ہے مگر اس کتاب کو نہ دیکھ سکا اس نوع میں قاضی بدر الدین بن جماعہ کی بھی ایک عمدہ کتاب کشف المعانی عن مثابہ المتانی نامی پائی جاتی ہے۔ اور اسرار التیزیل کی کتاب میں جس کا نام قطف الاضداد فی کشف الاسرار ہے بہت سی مثابہ ایثوں کا بیان پایا جاتا ہے۔ ایثوں کے باہم مثابہ لانے کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ ایک ہی قصہ کو متفرق صورتوں میں وارد اور مختلف خواصل کے ساتھ بیان کیا جائے بلکہ کوئی قصہ ایک موضع میں مقدم اور دوسری جگہ میں مؤخر بھی آیا کرتا ہے مثلاً سورۃ البقرہ میں قولہ تعالیٰ ”وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا اَوْ ذُلُوْا حِطَّةً“ اور سورۃ الاعراف میں ”وَقُلُوْا حِطَّةً وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا“ آیا ہے۔ اور سورۃ البقرہ میں ”وَمَا اٰهْلُ بَيْتِہٖ لِغَيْرِ اللّٰہِ“ وارد ہوا ہے بجا یکہ تمام قرآن میں جہاں دیکھو ”وَمَا اٰهْلُ لِغَيْرِ اللّٰہِ“ وارد ہوا ہے۔ یا ایک موضع میں کسی حرف کی زیادتی کے ساتھ اور دوسری جگہ بغیر اس زیادتی کے آیا ہے مثلاً ”سَوَاءٌ عَلَیْہُمْ اَمْ نَذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ نَذَرْہُمْ“ اور البقرہ میں ”وَلِیْکُنَ الدِّیْنُ لِلّٰہِ“ آیا ہے مگر الانفال میں ”کُلُّہُ لِلّٰہِ“ وارد ہوا ہے۔ یا ایک موضع میں اسم معرفہ اور دوسری جگہ اسم مکرر آیا ہو۔ یا ایک جگہ مفرد اور دوسری جگہ جمع ہو یا ایک موضع میں کسی حرف کے ساتھ اور دوسری جگہ دوسرے حرف کے ساتھ وارد ہوا ہو یا ایک جگہ مذموم اور دوسری جگہ مفلوک وارد ہو۔ اور یہ نوع مناسبات کی نوع کے ساتھ متداخل ہوتی ہے اور اس کی چند مثالیں توجیہ کے ساتھ ہیں۔ سورۃ البقرہ میں اللہ پاک فرمایا ہے ”عٰہْدِیْ لِلْمُتَّقِیْنَ“ اور سورۃ لقمان میں ”عٰہْدِیْ وَرَحْمَۃً لِّلْمُحْسِنِیْنَ“ ارشاد کرتا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ البقرہ میں مجموع ایمان کا ذکر متقین کے ورود کو مناسب تھا اور لقمان کی رحمت کا بیان ہونے کی وجہ سے محسنین لائے جانے کی مناسبت تھی اللہ پاک نے البقرہ میں ”وَقُلْنَا یٰۤاٰدَمُ اسْكُنْ اَنْتَ وَزَوْجُکَ الْجَنَّةَ وَکُلَا“ فرمایا ہے اور سورۃ الاعراف میں ”فَکُلَا“ حرف فاء کے ساتھ ارشاد کیا ہے اس کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ سورۃ البقرہ میں سُکْنٰی کے معنی ”اِقَامَتْ“ گئے ہیں۔ اور الاعراف میں وہ اتخاذ مُسْكْن کے معنی میں آیا ہے لہذا جس وقت قول کی نسبت خدا تعالیٰ کی طرف ہوئی یعنی ”وَقُلْنَا یٰۤاٰدَمُ“ کہا گیا تو اس وقت اگر ام کی زیادتی مناسب ٹھیری اور واو حرف عطف لایا گیا جو کہ سُکْنٰی اور اکل کے مابین جمع کرنے پر دلالت کرتا ہے اور اسی واسطے اس میں ”رَعْدًا“ کا لفظ کہا گیا۔ اور فرمایا کہ ”حَتّٰی تَنْسَوْنَ“ جہاں تم چاہو کیونکہ وہ عام ہے۔ اور سورۃ الاعراف میں ”یٰۤاٰدَمُ“ آیا تھا اس واسطے وہاں حرف فالا لایا گیا جو کہ سُکْنٰی (سکونت اختیار کرنے) کے بعد ”اَکْلَ“ (کھا)



کی ترتیب پر دلالت کرتا ہے یعنی وہ یہ کہ جس کے اختیار کرنے کا حکم دیا گیا تھا کیونکہ سکونت کا انتظام ہو جانے کے بعد ہی کھانے پینے کا سامان ہو سکتا ہے اور یہ بات بھی ہے کہ ”مَنْ حَيْثُ“ کا لفظ حَيْثُ شَتْمًا کے معنی کا عموم نہیں پاسکتا۔ تو لہٰذا ”وَالْفَوَاقِمْ لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْدًا“ - ”الآیۃ“ کے بعد خدا تعالیٰ فرماتا ہے ”وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةُ“ دیکھو اس میں عدل کی تقدیم اور تاخیر دونوں باتیں موجود ہیں اور ایک بار اُس کی تعبیر قبول شفاعت کے ساتھ لگائی گئی تو دوسری مرتبہ نفع کے ساتھ۔ اس کی حکمت میں بیان ہوا ہے کہ ”مِنْهَا“ میں جو ضمیر ہے وہ پہلے معنی میں نَفْسِ اُولٰی (پہلے نفس) کی طرف راجع ہوتی ہے اور دوسرے معنی میں دوسرے نفس کی طرف۔ لہٰذا پہلے مفہوم میں بیان ہوا ہے کہ وہ شفاعت کرنے والا جزا دہندہ نفس جو کہ غیر کی طرف سے غدر خواہی کرتا ہے اُس کی کوئی شفاعت قبول نہیں کی جاتی اور نہ اُس سے کسی عدل کا اخذ کیا جاتا ہے۔ اور شفاعت کو اس واسطے مقدم رکھا کہ شفاعت کنندہ غدر خواہی کو اُس سے بذل عدل کرنے پر مقدم رکھتا ہے۔ اور دوسرے معانی میں یہ بیان ہوا ہے کہ جو نفس اپنے جرم میں گرفتار مطالبہ ہوتا ہے اُس کی جانب سے نہ تو کوئی خود اُس کا عدل قبول کیا جاتا ہے اور نہ کسی سفارشی کی سفارش اُسے مطالبہ سے بچانے میں نافع پڑتی ہے یہاں عدل کی تقدیم اس لئے ہوئی کہ شفاعت کی ضرورت عدل کے رد کر دیئے جانے کے وقت ہو کرتی ہے۔ چنانچہ اسی باعث سے پہلے جہ میں ”لَا تُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةُ“ اور دوسرے جہ میں ”لَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةُ“ کہا گیا کیونکہ شفاعت صرف شائع کی قبول ہوتی ہے اور اُس کا نفع محض اُسی شخص کو پہنچتا ہے جس کے لئے سفارش کی گئی ہو۔ تو لہٰذا ”وَإِذْ يَخْتَصِمُونَ اِلٰی فِرْعَوْنَ“ اِسْوَمُؤْكُمْ سُوءُ الْعَذَابِ يَذِّبُحُونَ“ اور سورۃ اسہم میں ”وَيَذِّبُحُونَ“ واؤ کے ساتھ فرمایا ہے۔ اُس کی وجہ یہ ہے کہ پہلی آیت میں خدا تعالیٰ کا کلام ہے نبی اسرائیل کے ساتھ اس واسطے پروردگار عالم نے خطاب میں عنایت فرمانے کے لحاظ سے اُن کو مصائب کی تعداد نہیں بتائی یا منع دیکھوں گا اظہار انہیں نہیں فرمایا۔ اور دوسری آیت موسیٰ علیہ السلام کا قول ہے لہٰذا انہوں نے تکالیف کو متعدد کر کے بیان کیا۔ اور سورۃ الاعراف میں ”وَيَذِّبُحُونَ“ کی جگہ پر ”يَقْتُلُونَ“ آیا ہے اور یہ بات طرح طرح کے الفاظ لانے قبیل سے ہے جس کو قَتْلٌ کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے تو لہٰذا ”وَإِذْ قُلْنَا لَهُمْ ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ“ - ”الآیۃ“ کے بالمقابل سورۃ الاعراف میں جو آیت آئی ہے اُس کے اندر لفظوں کا اختلاف ہے اس کا اختصار یہ ہے کہ البقرہ کی آیت اُن لوگوں کے معرض ذکر میں وارد ہوئی ہے جن پر انعام کیا گیا ہے یوں کہ خدا تعالیٰ نے فرمایا ہے ”يَا بَنِي اِسْرَآئِیْلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِیْ“ - ”ان“ لہٰذا یہاں خدا تعالیٰ کی جانب قول کی نسبت مناسب ہوئی اور اُس کے قول ”رَغَدًا“ سے بھی مناسب ٹھہری کیونکہ جس چیز کے ساتھ انعام کیا گیا ہے وہ کامل ترین ہے۔ پھر ایسے ہی ”وَإِذْ خُلُوا الْبَابَ“



مُتَعَدًّا کی تقدیم سے مناسب ہوا اور مخطایا کہ ”بھی مناسب مقام پر آیا اس واسطے کہ وہ جمع کثرت ہے“ اور ”وَسَنُرِيدُ“ میں واو کا نامناسب ٹھہرانا کہ وہ اُن دونوں کے مابین جمع کر کے بدولت کرے۔ اور فُكِّلُوا میں حروف فا کے مناسب یوں ٹھہری کہ اگلے کا ترتیب دخول پر ہے۔ اور الاعراب کی آیت کا افتتاح ایسی بات کے ساتھ ہوا ہے جس میں بنی اسرائیل کو سزائش کی گئی ہے اور وہ اُن لوگوں کا قول ”اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ“ ہے پھر اُن لوگوں کا گو سالہ کہ معبود بنالینا مذکور ہوا ہے اس واسطے ”وَإِذْ قِيلَ لَهُمْ كُنَّا اس کے مناسب حال ٹھہرا اور دَعَا کو ترک کر دینا مناسب ہوا۔ اور سُخِّنِيَ اگلے کے ساتھ جمع ہونے والی چیز تھی اس لحاظ سے ”وَكُلُوا“ کہا گیا۔ منفرت خطایا کے ذکر کی تقدیم مناسب ہوئی اور ”وَسَنُرِيدُ“ میں واو کا ترک کر دینا اچھا ٹھہرا۔ اور چونکہ الاعراب میں ہدایت پانے والوں کی تبعض (معدودے چند مومن) کا بیان قولہ تعالیٰ ”وَمِنْ قَوْمٍ مُّؤْمِنٍ آتَمَّ بَيْتَهُمْ ذُنُوبًا حَتَّىٰ“ سے پایا گیا تھا اس لئے مناسب ہوا کہ قولہ تعالیٰ ”الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ“ کے ذریعہ سے بعض لوگوں کا ظالم ہونا بھی بیان کر دیا جائے۔ اور سورۃ البقرہ میں اس کی مانند کوئی بات متقدم نہیں ہوئی تھی۔ لہذا وہاں اس کو ترک کر دیا۔ اور سورۃ البقرہ اُن لوگوں کی سلامتی کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے جنہوں نے ظلم نہیں کیا ہے کیونکہ اُس نے انزال کی تصریح ظلم کے ساتھ وصف کئے گئے لوگوں پر کر دی ہے اور ارسال بہ نسبت انزال کے وقوع میں شدید رحمت اتر ہے اس واسطے سورۃ البقرہ میں ذکرِ نعمت کا سیاق اس کے مناسب ہوا۔ آیت بقرہ يَفْسُقُونَ کے ساتھ حتم کی گئی اور اس سے ظلم لازم نہیں آتا حالانکہ ظلم سے فسق فسق لازم آیا کرتا ہے لہذا ان میں سے ہر ایک لفظ اپنے سیاق کے مناسب ٹھہرا۔ اسی طرح سورۃ البقرہ میں ”وَقَاتِلُوا“ اور سورۃ الاعراب میں ”وَاتَّبَعْتُمْ“ آیا ہے کیونکہ ”اِتِّفَاعًا“ کثرت مادی صورت میں زیادہ مبلغ ہے اور اسی واسطے نعمتوں کے ذکر کے سیاق کا اُس کے ساتھ تعبیر کیا جانا مناسب ہوا۔ قولہ تعالیٰ ”وَقَالُوا لَنُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلَنَجْزِيَنَّكُمْ أَجْرًا عَظِيمًا“ اور آل عمران میں ”أَيُّهَا مَعْذُورَاتُ“ آیا ہے۔ ابنِ جماعہ کہتا ہے اُس کی وہ یہ ہے کہ اس بات کے کہنے والے یہودیوں کے دوفرے تھے منجملہ اُن کے ایک فرقہ نے کہا کہ ہم لوگ دوزخ کے عذاب میں دنیاوی ایام کی تعداد سے صرف سات دن مبتلا رہے جائیں گے۔ اور دوسرے فرقہ کا قول تھا کہ ”ہم کو عذاب دوزخ صرف چالیس دن بھگنا پڑیگا جتنے دن ہمارے باپ دادا نے گونا سالہ پرستی کی ہے۔“ لہذا سورۃ البقرہ کی آیت دوسرے فرقہ کے قصد کی محفل ہے ہوں کہ اُس کی تعبیر جمع کثرت کے ساتھ ہوئی ہے۔ اور آل عمران کی آیت میں پہلے فرقہ کے قول کا اعتبار محفل ہے کیونکہ وہاں جمع تلت کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ ابو عبد اللہ الرازی کا قول ہے کہ قولہ تعالیٰ ”يَنْ هُدًى اللَّهُ هُوَ الْهُدًى“ تفسیر کلام کے باب سے ہے کیونکہ سورۃ آل عمران میں اِن



اَلْهُدٰى هٰدٰى اللّٰهَ اَيَاہے اور اس کی علت یہ ہے کہ سورۃ البقرۃ میں اَلْهُدٰى سے قبلہ کا پھیرا جانا  
 مراوے اور آل عمران میں اُس سے دُور مار لیا گیا ہے اس لئے کہ اُس سے پہلے تو قرآن تعالٰی نے "لَمَنْ يَدْعُ  
 دِيْنَكُمْ" مقدم ہو چکا ہے اور اس کے معنی میں دین اسلام۔ تو قرآن تعالٰی نے "وَدَّ بَعْدَ اَنْ يَكُنْ اَمْنًا"  
 سورۃ البقرۃ میں آیا ہے اور سورۃ ابراہیم میں "هٰذَا اَلْبَلَدُ اَمْنًا" اور وہاں ہے اسکی وجہ یہ ہے کہ پہلے قول کے  
 ساتھ ابراہیم علیہ السلام نے اُسوقت دعا کی تھی جب کہ وہ بی بی ہاجرہ اور اپنے بیٹے اسمعیلؑ کو وہاں چھوڑ  
 گئے تھے اور اُسوقت شہر مکہ کی جگہ پر ایک پہاڑی واوی (نشیبی میدان) تھی۔ اور آپ نے اُس کے باوجود  
 موقوفہ کی دعا فرمائی۔ پھر دوسری دعا اُسوقت کی ہے جب کہ وہاں جبریم کا قبیلہ آباد ہو گیا تھا اور ابراہیم علیہ  
 السلام نے دوبارہ اگر اُس صحران کو آباد نہ کیا تھا لہذا انہوں نے اُس کے محفوظ ہونے کی دعا مانگی۔ اور اسی  
 قبیل سے ہے قولہ تعالٰی "قُولُوا اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَمَا اُنْزِلَ اِلَيْنَا" سورۃ البقرۃ میں اور قولہ تعالٰی "مَقُلْ اٰمَنَّا  
 بِاللّٰهِ وَمَا اُنْزِلَ عَلَيْنَا" سورۃ آل عمران میں۔ اس واسطے کہ پہلا قول مسلمانوں سے خطاب ہے اور دوسرا  
 نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے خطاب ہے اور اس کا یہ سبب بھی ہے کہ "الی" پر ہر ایک جہت سے اہتمام ہوتی  
 ہے مگر "علی" پر محض ایک ہی جہت سے اہتمام ہو کر رہی ہے جو کہ علو (بلندی) ہے اور قرآن کی یہ حالت  
 ہے کہ قبلی جہتوں سے اُسکا تبلیغ کرنے والا اُس کی جانب سے اُتتا ہے اتنی ہی جہتوں سے قرآن بھی  
 مسلمانوں کے پاس آتا ہے۔ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم محض ایک علو (بلندی) کی جہت سے خاص کر آنے  
 تھے لہذا اس کا قول "عَلَيْنَا" مناسب مقام ٹھہرا اور اسی وجہ سے جو باتیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی جہت  
 میں آئی ہیں ان میں سے اکثر علی کے ساتھ وارد ہوئی ہیں اور امت کی جہت میں آنے والی باتیں بکثرت  
 اُس کے ساتھ آئی ہیں۔ قولہ تعالٰی "تِلْكَ اٰيَاتُ اللّٰهِ فَلَا تَقْرَءُوهَا" کہ اُس کے بعد ارشاد کیا ہے "فَلَا  
 تَقْعُدُوْهَا" اس کی وجہ یہ ہے کہ پہلا قول بہت سی ممانعتوں کے بعد وارد ہوا ہے اس واسطے اُن کے  
 قریب جانے سے منع کرنا ہی مناسب ہوا اور دوسرا قول بہت سے احکام کے بعد آیا ہے اس لئے مناسب  
 ہوا کہ اُن احکام سے تجاوز کرنے کی نہی کی جائے اور کہا جائے کہ اسی حد پر وقوف کرو۔ قولہ تعالٰی "وَنَزَّلَ  
 عَلَيْنَا الْكِتٰبَ" اور دوسری جگہ فرمایا "وَاَنْزَلَ التَّوْرٰةَ وَالْاِنْجِيلَ" یہ اس لئے کہا گیا کہ کتاب (قرآن)  
 حقوراً تصور کر کے نازل کیا گیا ہے لہذا اُس کے واسطے نَزَّلَ کا لفظ نا مناسب ہو جو کہ کریم بار بار بیان  
 ہونے پر دلالت کرتا ہے بخلاف تَوْرٰة اور اِنْجیل کے کہ اُس کا نزول یکبارگی ہوا ہے۔ قولہ تعالٰی "وَلَا  
 تَقْتُلُوا" وَاُولٰٓئِكَ مِنْ اٰمِلٰقٍ" اور سورۃ الاسراء میں "حَسْبِيَ اٰمِلٰقٍ" آیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ پہلا  
 کلام اُن فقیروں کی جانب سے خطاب ہے جو تگ و دو میں یعنی اُن کے کہا گیا ہے کہ اپنی اولاد کو جو اتنے تگ و دو  
 اور محتاج ہونے کے قتل نہ کرو۔ اور اس وجہ سے اس کے بعد "وَلَا تَقْتُلُوا" کا آنا اچھا ہوا ہے کہ ہم تم کو یہاں  
 رزق دیں گے جس سے تمہاری تگ و دو سہی رایل ہو جائے گی۔ اور پھر ارشاد کیا "وَاَيَا هُمْ" اور اُن بچوں کو بھی



رزق دیں گے یعنی تم سب کو روزی پہنچائینگے۔ اور دوسری آیت کا روئے سخن مالدار لوگوں کی جانب ہے یعنی وہ لوگ جنہوں کے سبب سے لاحق ہونے والے فقر کے خوف سے اُن کو قتل نہ کریں۔ اس لئے یہاں یہ "وَنَحْنُ نَزْرُفُهُمْ وَاَيَاكُم" ارشاد ہوا حسن ٹھیکر۔ "قوله تعالیٰ" "فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ وَاِنَّهٗ لَسَمِيعٌ عَلِيْمٌ" اللہ تعالیٰ کے اس کے بالمقابل سورہ فضلت میں "وَرَاٰنَهٗ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيْمُ" آیا ہے تو اس کی وجہ ابن جمانہ نے یہ بیان کی ہے کہ سورۃ الاعراف کی آیت پہلے اتری ہے اور سورہ فضلت والی آیت کا نزول دوسری مرتبہ ہوا ہے لہذا اس میں تعریف (معرف بنانا) یعنی "هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيْمُ" لکنا اچھا ہوا۔ مراد یہ ہے کہ وہ ایسا سمیع اور علیم ہے جس کا ذکر پہلے شیطان کے خدشہ ڈالنے کے موقع پر ہو چکا ہے "قوله تعالیٰ" "الْمَنَافِقُوْنَ وَالْمَنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِّنْ بَعْضٍ" اور مومنین کے بارہ میں فرمایا ہے "بَعْضُهُمْ اَوْلِيَاءُ بَعْضٍ" کفار کے معاملہ میں ارشاد کیا ہے "وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْا بَعْضُهُمْ اَوْلِيَاءُ بَعْضٍ" یہ تفسیر اس لئے ہے کہ منافق لوگ کسی مقرر دین اور ظاہر شریعت کی پابندی میں باہم ایک دوسرے کے مددگار نہیں ہوتے اس لئے بعض منافق یہودی تھے اور بعض شرک اہل خدا تعالیٰ نے اُس کے بارہ میں "مِنْ بَعْضٍ" ارشاد کیا جس سے مراد یہ ہے کہ وہ لوگ شک اور نفاق میں ایک دوسرے کے ہم خیال ہیں۔ اور مومن لوگ دین اسلام پر قائم ہو کر باہم ایک دوسرے کے مددگار تھے۔ اسی طرح کفار جو کہ کفر کا اعلان کر رہے تھے وہ بھی ایک دوسرے کے معین و یار اور منافقین کے بھلات باہمی امداد پر مجتمع تھے جیسا کہ خدا تعالیٰ نے منافق لوگوں کی نسبت فرمایا ہے "تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوْهُمْ شَتًى" یعنی تم اُن کو متفق خیال کرتے ہو جیسا کہ اُن کے دل پر لکھتے ہیں۔ اُن میں ٹھوٹ پڑی ہے۔ غرض کہ یہ چند مثالیں بطور شتہ نمونہ از خوار یہاں بیان کر دی گئیں جن سے اس نوع کے اصل مدعا پر ایک طرح کی روشنی پڑتی ہے اور پھر اسی روشنی کی شمع کو اپنا دلیل راہ بنا کر متشابہات کی وجہ مناسبت تحقیق کیجا سکتی ہے۔ اور اس کے باوجود ابہت سی متشابہ آیتوں کا بیان تقدیم و تاخیر کی نوع اور فواصل وغیرہ کی دوسری انواع میں پہلے ہی ہو چکا ہے۔

## نوع چوتھہ عجائب قرآن

بہت سے علماء نے اس نوع کے متعلق مستقل کتابیں تصنیف کی ہیں کہ اندازہً خطابیؒ، زمخشریؒ، ملاکانیؒ، امام رازیؒ، ابن سرائقؒ اور قاضی ابوبکر باقلانیؒ بھی ہیں۔ ابن عربیؒ کی کتاب ہے کہ در باقلانیؒ کی کتاب اس بارہ میں بے مثل ہے۔

معجزہ ایسے غریب عادات امر کو کہتے ہیں جس کے ساتھ تحدی بھی کی گئی ہو اور وہ معارف سے سالم رہے۔ معجزہ کی دو قسمیں ہیں (۱) حسی اور (۲) عقلی۔ قوم بنی اسرائیل کے اکثر معجزات حسی تھے جس



کی وجہ یہ تھی کہ وہ قوم بڑی کند ذہن اور کم فہم تھی۔ اور اس امت محمدیہ (صلعم) کے زیادہ تر معجزات عقلی ہیں جس کا سبب اس امت کے افراد کی ذکاوت اور اُن کے عقل کا کمال ہے اور دوسرا سبب یہ ہے کہ شریعت مصطفویٰ (صلی اللہ علیہ وسلم) اچھی کہ قیامت تک صفحہ دُہر پر باقی رہنے والی شریعت ہے اس واسطے اس کو یہ خصوصیت عطا ہوئی کہ اس کے شارب اور نبی و صلعم کو ہمیشہ قائم و باقی رہنے والا عقلی معجزہ دیا گیا تاکہ اہل بصیرت اُسے ہر وقت اور زمانہ میں دیکھ سکیں جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے ”نبیوں میں سے کوئی نبی نہیں ہوا۔ مگر یہ کہ اُس کو کوئی ایسی چیز دی گئی کہ اسی چیز کے مثل آدمی اس پر ایمان لے آئے۔ اور جزیں نیت کہ جو چیز مجھے دی گئی وہ وحی ہے کہ اُس کو خدا تعالیٰ نے مجھ پر بھیجا ہے لہذا میں اُمید کہ میں اُن سببوں سے زیادہ پیور رکھنے والا ہوں گا۔“ اس حدیث کی تخریج بخاری نے کی ہے۔ کہا گیا ہے کہ اس کے یہ معنی ہیں تمام نبیوں کے معجزات اُن کے زمانوں کے ختم ہونے کے ساتھ ہی مٹ گئے اس واسطے اُن معجزوں کو صرف انہی لوگوں نے دیکھا جو کہ اُس زمانہ میں حاضر تھے اور قرآن کا معجزہ روز قیامت تک دائمی ہے وہ اسلوب بیان اور بلاغت اور غیبت کی جوں ہلتے میں خرقِ عادت ہے کوئی زمانہ ایسا نہیں گزر گیا کہ اُس میں کوئی قرآن کی پیشین گوئی ظاہر ہو کر اُس کے دعوے کی صحت پر دلالت نہ کرے۔ اور ایک قول اس کے معنی کی بابت یہ ہے کہ گزشتہ زمانہ کے واضح معجزات حتمی اور آنکھوں سے نظر آنے والے تھے مثلاً صالح علیہ السلام کی اُڑتی۔ اور موسیٰ ؑ کا عصا۔ اور قرآن کا معجزہ عقل و ادراک کے ذریعہ سے مشاہدہ میں آتا ہے اس لئے اُس کے بیچ لوگ بکثرت ہوں گے کیونکہ آنکھوں سے دکھائی دینے والی چیز اپنے دیکھنے والے کے فنا ہوتے ہی خود بھی فنا ہو جاتی ہے مگر جو چیز عقل کی آنکھوں سے دکھائی دیتی ہے وہ باقی رہنے والی ٹیٹے ہے اُس کو ہر ایک شخص یکے بعد دیگرے دائمی طور پر دیکھتا رہے گا۔

**فتح الباری** میں بیان ہوا ہے کہ ”ان دونوں مذکورہ بالا قولوں کا ایک ہی کلام میں شامل کر لینا ممکن ہے اس لئے کہ ان دونوں کا ماحصل ایک دوسرے کے منافی نہیں پڑتا۔ عقل مند لوگ اس بارہ میں کوئی اختلاف نہیں رکھتے کہ کتاب الہی معجز ہے اور کوئی شخص باوجود لوگوں سے محمدؐ کے جانے کے اُس کے معارضہ برقاو نہیں ہو سکا۔ اللہ پاک کا ارشاد ہے ”وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجْرُہٗ حَتَّىٰ یَسْمَعَ کَلَامَ اللّٰہِ“ اس واسطے اگر اس کا سُنا مشرک پر حجت نہ ہوتا تو اُس کا معاملہ مشرک کے سُنانے پر موقوف نہ رکھا جاتا۔ اور کتاب اللہ اُس وقت تک حجت نہیں بنتی جب تک کہ وہ معجزہ نہ ہو۔ اور پھر خداوند کریم ہی ارشاد کرتا ہے ”وَقَالُوا لَوْلَا اَنْزَلَ عَلَیْنَا آیَاتٌ مِّن رَّبِّہٖ قُلْ اِنَّمَا الْاٰیٰتُ عِنْدَ اللّٰہِ وَانَّمَا اَنَا نَذِیْرٌ مُّبِیْنٌ ۝۱۰۱ اَوَلَمْ یَكْفِہُمْ اَنَّا اَنْزَلْنَا عَلَیْكَ الْکِتٰبَ یُنٰتٰلٰی عَلَیْہُمْ“ دیکھو یہاں خدا تعالیٰ نے یہ خبر دی کہ کتاب اُس کی نشانیوں میں سے ایک ایسی نشانی ہے جو کافی طور پر دلالت کرتی اور دوسرے انبیاء کے معجزات کے قائم مقام اور اُن کو عطا کی گئی نشانیوں کی جانشین ہے۔ علاوہ ازیں



جس وقت نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس کتاب (قرآن) کو اہل عرب کی طرف لے کر آئے ہیں وہ ایسا وقت تھا کہ اہل عرب فصیحوں کے متراج اور آتش زبان مقرر روں کے پیشوا تھے۔ اور قرآن نے اُن سے تحدی کی اُن کو کہا کہ میرا مثل پیش کرو اور بہت برسوں تک انہیں مہلت بھی دے رکھی مگر عرب کے فصحاء سے ہرگز مقابلہ نہ ہو سکا اور وہ اُس کا مثل نہ لاسکے چنانچہ خداوند پاک فرمایا ہے ”فَلْيَاذِ ابْنِ قَيْثِ بْنِ قَيْثٍ“ اور اس کے بعد رسول پاک صلعم نے بفرمان الہی اہل عرب سے قرآن کی دس سویتوں کا نوا صد قین“ اور اس کے بعد رسول پاک صلعم نے بفرمان الہی اہل عرب سے قرآن کی دس سویتوں کے برابر مری ہی عبارت پیش کرنے کی تحدی فرمائی جس کی نسبت خدا تعالیٰ ارشاد کرتا ہے ”أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ مَفْعَلًا يَأْتُوا دُعَاءَ مَنْ اسْتَفْعَثُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنَّ لَهُمْ صُدُوقًا فَإِنْ لَمْ يَكُنْ بِأَعْيُنِهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِإِذْنِ اللَّهِ“ اور اس کے بعد پھر اُن سے ایک ہی سورہ بنا لانے کی تحدی فرمائی تو تعالیٰ ”أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ“۔ الایہ“ اور بعد ازاں اپنے قول ”وَأَنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ“۔ الایہ“ میں اسی تحدی کو کر بھی فرمادیا۔ مگر جب مشرکین عرب سے کچھ نہ بن آیا اور وہ قرآن کے مانند ایک سورہ بھی بنا کر پیش کرنے سے عاجز رہ گئے اور اُن کے خطیبوں اور بلینوں کی کثرت کچھ بھی اُن کے کام نہ آئے تو اس وقت خداوند پاک نے باور بلند بکار فرمادیا کہ مشرکین عرب عاجز ہو گئے اور قرآن کا معجزہ ہونا یا یہ نبوت کو پہنچ گیا چنانچہ ارشاد ہوتا ہے ”قُلْ لَئِنْ اجْتَمَعَتِ الْكَافِرُ وَالْكَافِرَاتُ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا“ غور کرنے کا مقام ہے کہ اہل عرب جو اتنے بڑے فصیح اور زبان آور تھے اور اُن کے دلوں سے یہ بات لگی ہوئی تھی تو ہر اسلام کو کسی طرح فرو کر دیں۔ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی بات چلنے نہ دیں۔ پس اگر قرآن کا معارضہ اُن کے امکان میں ہوتا تو وہ قطعاً اسے پیش کر دیتے اور قرآن کی تحدی توڑ کر اُس کا جھگڑا مٹا دالتے۔ لیکن کوئی روایت تک اس بارہ میں سنائی نہیں دیتی کہ مشرکین عرب میں سے کسی کے دل میں قرآن کے معارضہ کا خیال تک آیا ہو یا اُس نے اُس کا قصد کیا ہو بلکہ جہاں تک معلوم ہوا ہے کہ جب اُن کی حجت نہ چل سکی تو دشمنی اور جاہلانہ حرکتوں پر اتر آئے کبھی دست و گریبان ہو جانے اور کسی وقت تمسخر اور بیجا طوہر کا مذاق کرنے لگے انہوں نے قرآن کو مختلف اوقات میں جدا جدا ناموں سے موسوم کیا۔ جاوید شعر۔ اور اگلے لوگوں کا فسانہ و افسون۔ غرض کہ سراپگی اور قائل ہونے کی حالت میں جو بات زبان پر آئی اُسی کو کہہ گزرے۔ اور جب اس طرح بھی کام نہ چلا تو آخر کار تلوار کو حکم بنانے پر رہی ہو گئے جان دی معورتوں اور لڑکوں کو جنگی قیدی بنا دیا مال و جاہ کو فاسخ مسلمانوں کے لئے مال غنیمت بنانے کو گوارا کیا اور اپنی حماقت کا خوب مزہ چکھا۔ یہ سب آفتیں کن لوگوں پر گزری تھیں اُن اہل عرب پر جو بڑے غیرت مند نہایت ناک والے اور حماقت تھے۔ اے کاش اگر قرآن کا مثل پیش کر دیتا اُن کے بس میں ہوتا تو وہ کیوں اتنی دلتیں اور تباہیاں نہ کرتے۔



کرتے اور ایک آسان بات کے مقابلہ میں دشوار امر کو کس لئے پسند کرتے؟  
 حاکم نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ ولید بن مغیرہ نبی صلی  
 اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور آپ نے اس کو قرآن پڑھ کر سنایا ولید کا دل قرآن سن کر نرم ہو گیا اور یہ خبر  
 ابوجہل نے سنی تو وہ ولید کے پاس جا کر کہنے لگا ”پچاجی! تمہاری براوری کے لوگ چاہتے ہیں کہ چندہ  
 کر کے تم کو بہت سارے وہابیہ دیدیں تاکہ تم محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اس لئے نہ جاؤ کہ ان کے قول کو منو۔  
 ولید یہ بات سن کر کہنے لگا ”قریش کے قبیلہ کو یہ بات بخوبی معلوم ہے کہ میں ان میں سب سے بڑھ کر مالدار  
 ہوں“ ابوجہل بولا ”پھر تم اس قرآن کے حق میں کوئی ایسی بات کہو جس سے تمہاری قوم کو یہ معلوم ہو  
 کہ تم اس کو ناپسند کرتے ہو“ ولید نے جواب دیا ”میں کیا کہوں؟ خدا جانتا ہے کہ تم لوگوں میں مجھ سے  
 بڑھ کر کوئی شخص شعر رجز قصیدہ اور اشعار جن کا جاننے والا نہیں ہے مگر واللہ جو بات وہ کہتا ہے  
 ان میں سے کسی چیز کے ساتھ مشابہت نہیں رکھتی اور واللہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے قول میں جس کو وہ کہتے ہیں شیخی  
 ہے اور لطافت اور اس کلام کا بالائی حصہ ضرور ہے تو اس کا زین حصہ شکر بار اور اس میں شک نہیں  
 کہ وہ کلام ضرور بالاتر ہوگا اور آپ کسی کو بلندی نہ حاصل ہوگی اور یہ بھی یقینی ہے کہ وہ اپنے سے نیچے چیزوں  
 کو پال کر ڈالے گا۔“ ولید کی یہ گفتگو سن کر ابوجہل دم بخود رہ گیا اور کہنے لگا ”صاحب! ان باتوں کو  
 سن کر تمہاری قوم تم سے ہرگز خوش نہیں ہو سکتی بھائی بندوں کی رضامندی درکار ہے تو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی  
 کچھ عزت کرو“ ولید نے کہا ”اچھا مجھ کو سوچنے دو“ اور کچھ کسی قدر غور کر کے بولا ”یہ تو مؤثر جادو ہے  
 اور میں یہ اثر کسی غیر کی طرف سے آتا ہے“ (یعنی جن وغیرہ کی جانب سے)۔  
 پناحط کا بیان ہے ”خداوند اکیم نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسے وقت میں پیدا کیا جب کہ خطابت  
 اور شاعری میں عرب سے بڑھ کر کوئی قوم نہ تھی، ان کی زبان حکم ترین زبان تھی اور وہ الفاظ کا نہایت  
 وافر خزانہ رکھتی تھی پھر اہل عرب اپنی زبان کو خوب تیار کئے ہوئے تھے بہر حال ایسے وقت اور زمانہ میں  
 محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے قریب و بعید اہل عرب کو خدا کے ایک ماننے اور اپنی رسالت کی تصدیق کی طرف بلایا  
 اور اس کی حجت ان کے روبرو پیش کی۔ پھر جب انہوں نے عذر کو منقطع کر ڈالا اور شبہ کو زائل بنا دیا  
 اور اہل عرب کو اقرار سے منع کرنے والی چیز محض ان کی نفسانی خواہش اور بجا ضدی رہ گئی نہ کہ جہالت  
 اور سرسبکی تو پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تلوار پکڑ کے ان کو سرکشی کا مزہ چکھایا اور جنگ و جدل غا  
 کر کے ان کے بڑے بڑے سرداروں اور خویش و یگانوں کو خاک و خون میں ملانا شروع کیا مگر اس مہلت  
 میں بھی آپ ان سے قرآن کی حجت پیش کرتے رہتے تھے اور برابر ان کو معارفہ کرنے کی دعوت دیتے ہوئے  
 کہتے تھے کہ اگر تم قرآن کو غلط اور مجھ کو کاذب تصور کرتے ہو تو قرآن کی ایسی ایک سورت نہ سہی چند آیتیں ہی  
 پیش کر دو اور جب قدر آپ قرآن کے ساتھ ان سے تہدی فرماتے اور انہیں عاجز ہونے پر قائل ہوتا تے



اُسی قدر اُس کا عیب نمایاں ہو جاتا تھا اور اہل عرب کی شیخی کر کری جاتی تھی۔ آخر انہوں نے ہر طرف سے  
 ٹھک کر یہ کہا کہ تم گزشتہ قوموں کے حالات سے واقف ہو اور ہم اُن سے لاعلم ہیں لہذا تم ایسی عمدہ عبارت  
 پختہ کر سکتے ہو اور ہمیں اس کی قدرت نہیں ہے۔ آپ نے اُن کے اس اندر کا جواب یہ دیا کہ اچھا میں گھڑت  
 باتیں ہی بناؤ لیکن اس پر بھی کسی مقرر اور زبان آور کا حوصلہ نہ پڑا کیونکہ اس میں تکلف سے کام لینا پڑتا اور  
 تکلف سے اہل نظر لوگوں کے نزدیک قلعی کھل جانے کا قوی اندیشہ تھا۔ غرض کہ اہل عرب کا عجز عیاں ہو گیا  
 ان کے شاعروں اور زبان دانوں کی کثرت انہیں کچھ بھی فائدہ نہ پہنچا سکی اور باوجود اس کے کہ محض ایک سو  
 یا چند آیتوں سے جو دلیل ٹوٹ سکتی تھی وہ اُسے توڑنے میں ناکام رہے اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو  
 کاذب نہ ٹھہرا سکے آخر انہوں نے جان دی مال گنوا یا، قید و بند کی دلتیں برداشت کیں، گھروں سے جلا  
 وطن ہوئے اور ان تمام مصائب کو سہتے رہے لیکن یہ نہ ہو سکا کہ آسان طریقہ پر انہی جان بچا لیتے اور محمد  
 صلی اللہ علیہ وسلم کی دلیل توڑ کر انہیں کاذب ٹھہرا سکتے غور کرنے کا مقام ہے کہ یہ کتنی زبردست تدبیر تھی  
 جس کو اُس سرآمد حکما یعنی نبی اُمی روحی فداہ نے اختیار کیا تھا اور اس تدبیر کی خوبی اہل قریش اور اہل  
 عرب سے کم درجہ عقل و رائے رکھنے والوں سے بھی مخفی نہیں رہ سکتی چہ جائے کہ خود اُن لوگوں سے  
 جو کہ عجیب و غریب قصائد اعلیٰ درجہ کے رجز بلیغ اور طویل خطبوں اور مختصر اور وجہ تفسیروں کے نکتہ  
 دان تھے جن کے ہائیں ہاتھ کا کھیل سچ، مزدوج، اور منشور لفظوں کا بنانا تھا اور اُس پر سے لطف یہ کہ  
 ایسی ہی عبارت پیش کرنے کے لئے اُن کے قریب ترین لوگوں کا عجز ظاہر کر کے پھر اُن کے دور ترین افراد  
 سے یہ تحدی کی گئی اور وہ بھی سُرپک کر رہ گئے مگر معارضہ نہ کر سکے لہذا یہ بات بالکل محال معلوم ہوتی  
 ہے کہ تمام اہل عرب ایک کھلی ہوئی بات اور نمایاں خطا پر غلطی میں پڑے رہیں اور گو اُن کو نقص کا  
 طعنہ دیا جائے اور انہیں اُن کی عجیب و غریب واقعہ بنایا جائے تاہم وہ تمام دنیا سے بڑھ کر خود وار اور اپنی خوبی  
 پر اترانے والے لوگ جن کا سب سے بڑا اور قابل تعریف کام اُس کا کلام تھا اُسی کے بارہ میں کچھ بھی نہ کر سکیں  
 اور اگرچہ ضرورت کے وقت شکل سے شکل باتوں کے بارہ میں بھی کوئی حیلہ نکل آتا ہے لیکن وہ سخت  
 حاجت مند ہونے کے ساتھ ایک ظاہر اور اعلیٰ درجہ کے مفید کام میں کوئی تدبیر نہ کر سکیں؟ اور اسی طرح  
 یہ بھی محال ہے کہ وہ ایک چیز کو جانتے ہو کہ وہ اُن کے قابو کی بات ہو۔ اور نہیں یہ قدرت حاصل ہو کہ وہ  
 اس بات میں اس تحدی کے لئے کلام سے بھی زائد خبری پیدا کر سکیں۔ پھر بھی وہ اُسے نہ کریں اور ہاتھ پر ہاتھ  
 رکھ کر بیٹھ رہیں۔ الخ

فصل۔ یہ بات ثابت ہو چکی کہ قرآن ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا معجزہ ہے تو اب اُس کے اعجاز کی  
 وجہ معلوم کرنے میں توجہ کرنا واجب آیا۔ اس میں کلام نہیں کہ لوگوں نے اس امر کی تحقیق میں خوب خوب بند  
 طبع دکھایا ہے اور اُن میں سے بعض لوگ مقصود کی نہ تک پہنچ گئے ہیں اور چند اشخاص راستہ سے ہٹ کر



بے راہ بھی ہو گئے ہیں۔ بہت سے لوگوں کا بیان ہے کہ یہ تہذیب اُس کلام قدیم کے ساتھ واقع ہوئی تھی جو کہ ذات باری تعالیٰ کی صفت ہے اور اہل عرب کو ایسی کلام کا معارضہ کرنے کی تکلیف دی گئی تھی جو ان کی طاقت سے باہر تھا۔ اسی وجہ سے وہ عاجز رہ گئے۔ مگر یہ قول مردود ہے اس واسطے کہ جو بات سمجھ میں نہیں آ سکتی اُس کے ذریعہ سے تہذیب ہونا عقل میں نہیں آتا۔ اور درست بات وہی جمہور کا قول ہے کہ تہذیب کا وقوع کلام قدیم پر دلالت کرنے والی چیز کے ساتھ ہوا تھا۔ اور وہ الفاظ ہیں۔ پھر نظام کا قول ہے کہ قرآن شریف کا معارضہ اہل عرب سے اس لئے نہ ہوا کہ انہیں ان کی عقل کو سلب فرما کر انہیں اس طرف آنے سے پھر دیا تھا اور گویہ بات اُن کی قدرت میں دی گئی تھی تاہم ایک خارجی امر نے اُن کو اس سے روک دیا اور اس طرح قرآن بھی تمام دیگر معجزات کے مانند ہو گیا۔ مگر یہ قول فاسد ہے اس واسطے کہ قولہ تعالیٰ لعلٰن اجتمعت الکائنات والنجت۔ الایہ اہل عرب میں معارضہ کی قدرت موجود ہونے کے باوجود اُن کے معارضہ سے عاجز ہونے پر دلالت کر رہا ہے ورنہ اگر اُن سے قدرت معارضہ سلب کر لے جاتی تو پھر اُن کے اکٹھا ہونے کا کوئی فائدہ نہ باقی رہتا کیونکہ اس حالت میں اُن کا اجتماع بے جان مردوں کے اجتماع کے مثل ہونا اور مردہ لوگوں کا اجتماع کوئی لائق توجہ امر نہیں ہو سکتا۔ اور اس بات کے علاوہ یہ بات کیسی ہے کہ قرآن کی جانب اعجاز کی نسبت کرنے پر تمام بزرگ سلف ادر صحابہ اور ائمہ کا اجماع منعقد ہے لہذا اگر معجزہ در اہل فوات باری تعالیٰ ہوئی جس نے شکنجہ عرب سے قرآن کے معارضہ کی قوت سلب کر لی تھی تو پھر قرآن کیوں کر معجز ہو سکتا تھا۔ اور نیز مذکورہ بالا بیان کے قائل ہونے سے یہ لازم آتا ہے کہ زبانہ تہذیب کے گزرنے ہی قرآن کا اعجاز نائل ہو گیا اور وہ اعجاز سے بالکل خالی رہ گیا حالانکہ اس بات سے اُمت کا یہ اجماع فاسد ہوا جاتا ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک عظیم الشان اور باقی معجزہ ہے اور وہ باقی معجزہ قرآن کے سوا کوئی دوسری چیز نہیں۔ قاضی ابو بکر کہتا ہے۔ اہل عرب کے معارضہ قرآن سے بارادہ الہی پھر دیئے جائے کا قول یوں بھی باطل ہو جاتا ہے کہ اگر معارضہ ممکن ہوتا اور اُس سے روکنے والی شے محض یہی ضرورت ہوتی تو کلام الہی معجز نہیں ہو سکتا تھا اس واسطے کہ معجز تو وہی کلام ہو گا جو کہ خود معارض کو اپنے مقابلہ پر نہ آنے دے اور جب کلام معجز نہ رہتا تو فی نفسہ اُس کو کسی دوسری کلام پر کوئی تفصیل نہوتی۔ اور اسی طرح اُن لوگوں کا قول بھی حیرت انگیز ہے جو کہ تمام اہل عرب کو قرآن کا مثل لاسکتے نہ تھا اور جانتے ہیں اور کہتے ہیں کہ وہ اس بات میں رُکے رہے تو وجہ تریب غلظت ہونے کے باعث ورنہ اگر اُن کو یہ علم ہو جاتا تو وہ ضرور قرآن کا مثل پیش کرنے کے مترہز ہونے جاتے۔ پھر اس سے بھی عجیب تر چند دوسرے لوگوں کا یہ قول ہے کہ عجز کا وقوع انہی اہل عرب کی جانب سے ہوا جو کہ نزول قرآن کے عہد میں موجود ورنہ اُن کے بعد آنے والے عربوں میں قرآن کا مثل لانے کی قدرت تھی۔ لیکن یہ ان سے معقول پر کوئی توجہ نہ کرنا چاہیے۔ کچھ لوگوں کا بیان ہے کہ قرآن کے اعجاز کی وجہ اُس میں آئندہ



ہونے والی باتوں کی پیشین گوئیوں کا پایا جانے اور اہل عرب میں اس بات کی قوت نہ تھی لہذا وہ معارضہ سے عاجز رہے۔ اور بعض دوسرے اشخاص کہتے ہیں کہ قرآن میں اگلے وقتوں کے لوگوں اور تمام نرشتہ اتوام کے قصص یوں بیان ہوئے ہیں کہ جس طرح کوئی اُن کو انگلیوں سے دیکھنے والا نہ رہا ہے اس لئے عرب کے لوگوں کو معارضہ کی طاقت نہ ہو سکی۔ پھر بعض اور لوگ یہ کہتے ہیں کہ قرآن میں نمبروں کے ساتھ یوں خبر دی گئی ہے کہ وہ باتیں اُن لوگوں کے کسی قول یا فعل سے ظاہر نہیں ہوئی ہیں۔ مثلاً قولہ تعالیٰ ”اِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكَ اَنْ تَفْسَلَا“ اور ”وَيَقُولُ لِيْ اَنْفُسِهِنَّ لَوْ كُنَّا يُعَذِّبُنا اللّٰهُ“۔ قاضی ابوبکر بیان کرتا ہے۔ اعجاز قرآن کی وجہ وہ نظم و تالیف اور توصیف ہے جو اُس میں پائی جاتی ہے اور وہ کلام عرب کے تمام معمولی اور متعل وجوہ نظم سے بالکل جدا گانہ ہے، نظم قرآن اہل عرب کے انفرادی خطابات کے کوئی مشابہت ہی نہیں رکھتا اور اسی وجہ سے اہل عرب اُس کا معارضہ نہ کر سکے۔ اگر کوئی یہ چاہے کہ اہل عرب نے اپنے شعر میں جب قدر بدیع کے اصناف برتے ہیں اُن کے ذریعہ سے اعجاز قرآن کی معرفت حاصل کرے تو یہ بات کس طرح ممکن نہیں اس لئے کہ وہ بدائع خارق عادت امور نہیں ہیں۔ بلکہ علم تدریب اور اُن کے ساتھ تصنع کرنے سے اُن کا ادراک کر لینا ممکن ہے مثلاً شعر کہنے، خطابات بیان کرنے، رسائل لکھنے کی مشق، اور بلاغت میں کمال پیدا کرنے سے صنائع اور بدائع پر قدرت حاصل ہو سکتی ہے اور اُن صنائع و بدائع کا ایک طریقہ مقرر ہے جسے لوگ چلتے ہیں مگر نظم قرآن کا مرتبہ بے مثال ہے اور اُس کا کوئی نمونہ بجز اُسی کے پایا نہیں جاتا اس لئے باتفاق قرآن کا پیش واقع ہونا غیر صحیح امر ہے۔ وہ کہتا ہے۔ اور ہم اس بات کا اعتقاد رکھتے ہیں کہ قرآن کے بعض حصہ میں اعجاز نہایت ظاہر اور واضح ہے اور بعض دوسرے حصہ میں بحد ذوق اور غامض ”محض“۔

امام فخر الدین کا قول ہے ”قرآن کے اعجاز کی وجہ اُس کی فصاحت اسلوب بیان کی غرابت اور اُس کا تمام عیوب کلام سے محفوظ ہونا ہے۔“

نہ ملکا کی کتاب ہے اعجاز کا مرجع قرآن کی ایک خاص تالیف ہے نہ کہ مطلق تالیف۔ درغاس لعل یہ ہے کہ اُس کے مفردات، ترکیب، وزن، کے اعتبار سے متبدل ہوں اور اس سے مرکبات معنی لفظ سے بلند ترین مرتبہ پر ہیں۔ اس طرح کہ ہر ایک فن کا وقوع لفظاً اور معنی اُس کے بلند ترین مرتبہ میں ہوا۔

ابن عطیہ کا بیان ہے ”وہ صحیح بات جس کو جہور اور اعلیٰ درجہ کے زامان میں قرآن کے اعجاز کی وجہ قرار دیتے ہیں یہ ہے کہ قرآن اپنے نظم عبارت، صحت معانی اور پے در پے الفاظ کی فصاحت کے باعث معجز ہے اور اس کی صورت یہ ہے خداوند کریم کا علم تمام چیزوں پر محیط ہے اور ایسے ہی تمام کلام پر بھی۔ لہذا جس وقت کوئی ایک لفظ قرآن کا مرتب ہوا اسی وقت خدا تعالیٰ نے اپنے احاطہ کے



ذریعہ سے معلوم فرمایا کہ کون سا لفظ پہلے لفظ کے بعد آنے کی صلاحیت رکھتا اور ایک معنی کے بعد دوسرے معنی کی تائید کر سکتا ہے۔ پھر اسی طرح اول قرآن سے آخر تک اس کی ترتیب ہوئی ہے اور انسان کو عام طور پر جبلت انسان، اور ذہول (بے خبری) لاحق رہتی ہے اور یہ بھی بدیہی طور پر معلوم ہے کہ کوئی بشر تمام کلام پر یوں احاطہ نہیں رکھتا۔ اس لئے یوں قرآن کا نظم فصاحت کے اعلیٰ ترین مرتبہ میں آیا۔ اور اسی دلیل سے اُن لوگوں کا قول بھی باطل ہوتا ہے جو کہ اہل عرب کے قرآن کا مثل لانے پر قادر ہونے کے قائل ہیں اور کہتے ہیں کہ ارادہ الہی نے اُن کا رُخ اس طرف سے پھر دیا۔ حالانکہ صحیح یہ ہے کہ قرآن کا مثل پیش کر سکتا کبھی اور کسی کی قدرت میں نہ تھا۔ اور یہی باعث ہے کہ تم ایک لائق و فائق زبان دان اور بلیغ شاعر کو پورے سال تک اپنے ایک خطبہ یا قصیدہ کی درستی اور تنقیح میں مصروف دیکھنے کے بعد پھر اُسے ہر مرتبہ نظر ثانی کے موقع پر کچھ نہ کچھ اُس میں بگاڑنے بنانے ہی پایا کرتے ہو اور کتاب اللہ کی یہ حالت ہے کہ اگر اُس میں سے ایک لفظ نکال ڈالا جائے اور پھر تمام عرب کی زبان کو چھان کر اُس سے اچھا لفظ تلاش کیا جائے تو ہرگز نہ ملیگا بلکہ اُس جیسا لفظ بھی کوئی دستیاب نہ ہوگا جو وہاں رکھ دیا جاسکے۔ اور ہم قرآن کے اکثر حصہ میں وجہ براعت و فصاحت موعظ میں مخفی بھی رہتی ہے اور اس کی علت یہ ہے کہ ہم اُس زمانہ کے اہل عرب سے ذوق سلیم اور جودت طبع میں بہرہاں ہیں قرآن کے ذریعہ سے عرب کی دنیا پر اس لئے حجت قائم ہوئی کہ وہ فصیح و بلیغ لوگ تھے اور اُن کی طرف سے معارضہ ہونے کا شبہ کیا جاتا تھا اور اس بات کی مثال ویسی ہی ہے جیسے کہ موسیٰ علیہ السلام کا معجزہ ساحروں پر اور عیسیٰ علیہ السلام کا معجزہ طبعیوں پر حجت ہوا تھا کیونکہ خدا تعالیٰ نے مشہور وجہ پر انبیاء علیہم السلام کے معجزات کو اُن کے زمانہ کا بدیع ترین امر قرار دیا ہے۔ موسیٰ ؑ کے عہد میں سحر جادو اور جادو کمال پر پہنچا ہوا تھا۔ اور عیسیٰ ؑ کے زمانہ میں طب کا فن اوج کمال پر تھا۔ لہذا اُن کے معجزات اس طرح مقرر ہوئے جنہوں نے سحر اور طب کو نیا دکھایا۔ ایسے ہی ہمارے ہادی برحق محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں فصاحت اور خوش بیانی ترقی کے اعلیٰ ترین پہنچ چکی تھی لہذا اُن کو وہ معجزہ دیا گیا جس نے فصاحت عرب کا ناطقہ بند کر دیا اور اُن کا غرور توڑ ڈالا۔

حازم اپنی کتاب منہاج البلاغ میں بیان کرتا ہے ”قرآن میں وجہ اعجاز یہ ہے کہ اُس میں ہر طرح پر اور ہر مقام میں یکساں طور پر بلاغت کا استمرار ہے کہیں بھی اُس کا سلسلہ ٹوٹنا نظر نہیں آتا۔ اور یہ بات کسی بشر کی قدرت میں نہیں۔ اور کلام عرب یا اُن کی زبان میں گفتگو کرنے والوں کے کلام میں من اولہ الی آخر ہر جگہ یکساں فصاحت و بلاغت نہیں پائی جاتی یہاں تک کہ اعلیٰ درجہ کے کلام میں بھی بہت کم حصہ ایسا ملتا ہے جو فصاحت و بلاغت کے لحاظ سے مکمل ہو ورنہ آگے چل کر جابجا انسانی فتور عقل عارض ہو جاتا اور کلام کی رونق و خوبی کو قطع کر دیتا ہے۔ یہی وجہ تمام کلام میں فصاحت کا



استمرار نہیں رہتا بلکہ کہنی کسی جزء اور چند متفرق ٹکڑوں ہی میں اُس کا وجود ہوتا ہے اور باقی عبارت درج فصاحت سے گری ہوئی ملتی ہے ۔

المراکشی کتاب المصباح کی شرح میں لکھتا ہے کہ قرآن کا معجزہ علم بیان پر غور کرنے سے معلوم ہو سکتا ہے علم بیان کی پسندیدہ تعریف یہ ہے کہ اُس کے ذریعہ سے معنی کو اکر تے وقت غلطی نہ ہو سکے نفی نہ پیدا ہو اور کلام کے مقتضی حال سے مطابق بنانے کی رعایت کے بعد اس علم کے وسیلہ سے تحسین کلام کے وجہ معلوم ہو سکیں ۔ اُس لئے کہ قرآن کے اعجاز کی جہت صرف اُس کے مفرد الفاظ نہیں ہیں ورنہ وہ اپنے نزول سے قبل ہی معجز ہوتا اور نہ محض اُس کی تالیف ہی معجز ہے کیونکہ ایسا ہونا تو ہر ایک تالیف کا معجزہ ہونا ضروری تھا اسی طرح فقط اعراب کے لحاظ سے بھی وہ معجز نہیں ہو سکتا کیونکہ اس حالت میں ہر ایک معرب کلام کو معجز کرنا پڑیگا اور نہ تنہا اُس کا اسلوب معجز ہو سکتا ہے یوں کہ ایسا ہوتا اسلوب شعر کے ساتھ ابتدا کرنا بھی معجز بن جائے ۔ اسلوب بیان کے طریق اور انداز کا نام ہے ۔ اور یہ بھی لازم آئے کہ مسیلمہ کا ہدیان معجز شمار ہو ۔ اور یہ سبب بھی ہے کہ اعجاز کا پایا جانا بغیر اسلوب کے بھی ممکن ہے جس کی مثال ہے ”فَلَمَّا أَتَيْنَا سَوَاءً خَلَكُوا نَحْنُ“ اور ”فَأَصْدَعُوا يُهَاتُوا“ اور نہ اعجاز قرآن کا موجب یہ بات ہو سکتی ہے کہ اہل عرب بار اوہ اُنہی اُس کے معارضہ سے پھر و پٹے گئے تھے کیونکہ اہل عرب کو قرآن کی فصاحت سے تعجب ہوا تھا اور اس لئے کہ مسیلمہ ابن الملقف اور معمری وغیرہ صحیح کلام قرآن کے مثل بنانے کے ورپے ہوئے مگر کچھ انہوں نے بنایا اور پیش کیا وہ ایسا ہے کہ کان اس کے سننے سے دور بھاگتے ہیں اور طبیعتوں کو اُس سے نفرت پیدا ہوتی ہے اور اُن کلاموں کی ترکیب کے حالات دیکھ کر منہ ہی آتی ہے ۔ مگر قرآن کی ترکیب کے احوال ایسے ہیں جنہوں نے بڑے بڑے بلین لوگوں کو عاجز بنادیا اور نہایت خوش بیان زبان اور نیک ناطقہ بند کردالا ۔ اعجاز قرآن کی اجمالی دلیل کہ جس وقت اہل عرب جن کی زبان میں قرآن کا نزول ہوا تھا اُس کا معارضہ کرنے سے عاجز رہے تو غیر عرب بدرجہ اولیٰ اُس کا معارضہ نہیں کر سکیں گے ۔ اور تفصیلی دلیل کا مقدمہ یہ ہے کہ اُسکی ترکیب کے خواص پر غور کیا جائے اور نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ قرآن کے اُس ذات پاک کی طرف سے نازل شدہ ہونیکا علم حاصل ہو جو از روئے علم ہر ایک نئے پُر احاطہ کئے ہوئے ہے ۔

اصفہائی اپنی تفسیر میں کہتا ہے معلوم کرنا چاہئے کہ قرآن کا اعجاز دو وجہوں پر مذکور ہوا ہے ۔ وجہ اول اُس کی ذات سے تعلق رکھنے والا اعجاز ہے ۔ اور دوسری وجہ لوگوں کے اُس کے معارضہ سے پھر ویئے جانے کے ساتھ بیان ہوئی ہے ۔ نفس قرآن سے تعلق رکھنے والا اعجاز یا تو اُس کی فصاحت و بلاغت سے متعلق ہے اور یا اُس کے معنی سے جو اعجاز قرآن کی فصاحت و بلاغت سے تعلق رکھتا ہے اُس کو قرآن کے عنصر یعنی لفظ و معنی سے کوئی علاقہ نہیں اس لئے کہ قرآن کے الفاظ ہی



میں جو اہل عرب کے الفاظ میں چنانچہ خود خدا تعالیٰ فرماتا ہے ”قُلْنَا عَرَبِيًّا“ ”يَلِسَانِ عَرَبِيٍّ“ اور معانی سے تعلق نہونے کا سبب یہ ہے کہ ان میں سے بہت کچھ معانی اگلی کتابوں میں بھی موجود ہیں جس کی دلیل قول تعالیٰ ”وَإِنَّ لَهُ لَفِي دُُّبْرَاكَ الْقَوْلَيْنِ“ ہے۔ اب رہے قرآن کے وہ علوم الہیہ اور مبدا و معاد کا بیان۔ غیب کی خبریں جو اُس میں موجود ہیں تو ان کا اعجاز قرآن کی طرف مبنی حثیت ہو قرآن ہونے کے راجع نہیں ہوتا بلکہ ان باتوں کے اعجاز ہونے کی علت ان کا بغیر سابقہ تعلیم و تعلم کے حاصل ہونا ہے اور اخبار غیب کو خواہ اس طرح کی نظم و عبارت میں یاد دہری عبارت میں کسی طرح بھی ادا کیا جائے اور عربی زبان میں ہو یا اور کسی زبان میں۔ اور عبارت میں ہو یا اشارات کے ساتھ۔ وہ بہر حال اخبار غیب ہی رہے گا۔ لہذا اس حالت میں نظم مخصوص قرآن کی صورت ہے اور لفظ و معنی اُس کے عنصر ہیں۔ اور یہ واضح حثیت ہے کہ ایک شئی کا حکم اور نام اُس کی صورتوں کے اختلاف سے مختلف ہوا کرتا ہے نہ کہ اُس کے عنصر کے اختلاف سے مثلاً انگوٹھی، آؤزہ، اورنگن۔ ان چیزوں کے نام اختلاف صورت کی وجہ سے جدا گانہ ہیں اور عنصر کو اس بارہ میں کوئی دخل نہیں کیونکہ یہ اشیاء سونے چاندی، لہجے، اور تانے، کسی دہات کی بھی ہوں جب تک ایک صورت کے تحت میں ہیں اُس وقت تک ایک ہی نام سے موسوم ہو سکتی ہیں اور جہاں اختلاف صورت ہو اور نام بدل جائیگا اگرچہ عنصر سب کا ایک ہی ہو۔ غرض کہ اس بیان سے ظاہر ہوا۔ کہ جو اعجاز قرآن کے ساتھ خاص ہے وہ ایک مخصوص نظم ہی سے تعلق رکھتا ہے۔ ملو و نظم کے معجز ہونے کا بیان نظم کلام کے بیان پر موقوف ہے اور پھر اس بات کے بیان پر بھی کہ یہ نظم اپنے ارباب کلاموں کے نظم سے مختلف ہے۔ لہذا ہم کہتے ہیں کہ تالیف کلام کے مراتب پانچ ہیں۔ اول ابیط حروف کو ایک دوسرے میں اس غرض سے نظم (مثال) کرنا تاکہ اُس سے کلمات ثلاثہ یعنی اسم، فعل، اور حرف کا حصول ہو۔ دوم ان کلمات کو ایک دوسرے کے ساتھ ترتیب دینا اور ملانا تاکہ اس طرح پر مفید جملوں کا حصول ہو سکے۔ اور یہی کلام کی وہ نوع ہے جس کو تمام لوگ عموماً اپنی بات چیت اور معاملات کی گفتگو میں جرتے ہیں اور اس کو کلام منثور کہا جاتا ہے۔ سوم انہی مذکورہ بالا کلمات ثلاثہ کو باہم اس طرح پر ملا کر اُس شمول میں مبدا اور مقطع اور داخل اور خارج، بھی پائے جائیں۔ اور اس طرح کی کلام کو منظوم کہا جاتا ہے۔ چہارم یہ کہ کلام کے آخری حصوں میں مذکورہ بالا امور کے ساتھ ہی شیخ کا بھی اعتبار کیا جائے اور اس طرح کا کلام صحیح کہلاتا ہے۔ اور مرتبہ پنجم یہ ہے کہ سابق میں ذکر شدہ باتوں کے ساتھ ہی کلام میں وزن کا بھی لحاظ رہے اور اس طرح کے کلام کو مکتعہ کہتے ہیں۔ اور یہ موسوم کیا جاتا ہے۔ کلام منظوم یا تو زبانی تقریر و گفتگو ہوتا ہے اُس کو خطابت کہتے ہیں۔ اور یہ یا تحریر اور مکاتبت ہوا کرتا ہے اور اُس کو رسالت کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ غرض کہ کلام کے انواع ان اقسام سے خارج نہیں ہوتے۔ اور ان میں سے ہر ایک کا ایک مخصوص نظم ہوتا ہے اور قرآن ان سبہوں کی خوبیوں کا جامع ہے مگر یہی



نظم کے ساتھ جو ان چیزوں میں سے کسی چیز کی مناسبت نہیں رکھتا اور اس بات کی دلیل یہ ہے کہ جس طرح قرآن کو کلام کہنا صحیح ہوتا ہے اُسی طرح اُسے رسالۃ، مخطاۃ، شعر، یا صحیح کہنا صحیح نہیں ہوتا۔ اور اُس کی کیفیت ہے کہ جہاں کسی مبلغ شخص نے اُسے سُننا پس فوراً وہ اُس کے اور اُس کے ماسوا نظم کلام کے مابین امتیاز اور فرق معلوم کر لیتا ہے اور اسی وجہ سے خدا تعالیٰ نے قرآن کی صفت میں ارشاد کیا ہے "وَأَنذَرْتُ لَكُمُ الْبَاطِلَ مِنَ الْقَوْلِ" اور اس بات کے فرمانے سے متنبہ کر دیا ہے کہ قرآن کی تالیف ہرگز اُس ہیئت پر نہیں ہوتی ہے جس ہیئت پر انسان اپنی کلام کی تالیف کرتا ہے اور اُس کی تغیر زیادتی یا کمی کے ساتھ ممکن ہوتی ہے اور جیسی کہ قرآن کے بڑا دوسری کتابوں کی حالت ہے۔ اور وہ اعجاز جو کہ لوگوں کو قرآن کے معارضہ سے پھیر دینے کے ساتھ تعلق رکھتا ہے اگر اُس کا اعتبار کیا جائے تو وہ بھی ظاہر ہے اور اُس کی دلیل یہ ہے کہ دنیا کا کوئی کام اچھا جو یا بُرا ایسا نہیں ہوتا کہ اس کام اور کسی ایک انسانی گروہ کے مابین کوئی مخفی مناسبت اور پسندیدہ اتفاقات ہوں۔ اس لئے کہ ایک شخص جو کسی پیشہ کو اور پیشوں پر ترجیح دینے والا پایا جاتا ہے اور اس پیشہ میں مصروف ہونے سے اُس کا دل خوش ہوتا ہے ہیں وجہ وہ خوب محنت سے اُس کام کو انجام دیتا اور اُس میں اچھی مشق اور ترقی بہم پہنچاتا ہے۔ لہذا جس وقت خداوند پاک نے ایسی مبلغ اور خطیب لوگوں کو جو کہ اپنی قوت زبان آوری سے معافی کے ہر ایک دشت و میدان کی خاک چھانتے پھرتے تھے قرآن کا معارضہ کرنے کی دعوت دی اور اُن کو قرآن کا مثل لا سکنے سے عاجز بنا دیا چنانچہ وہ معارضہ کرنے پر مائل نہ ہوئے۔ تو اہل دل اور صاحبان عقل پر یہ بات واضح ہو گئی کہ کسی خداوندی طاقت نے اُن کو قرآن کے معارضہ کی طرف سے پھیر دیا ہے ورنہ وہ تو اس میدان کے مرد تھے پھر کیا سبب ہے کہ اپنی طبعی مناسبت کے کام میں اس قدر گھبرا گئے؟ اور اس سے بڑھ کر کیا اعجاز ہو سکتا ہے کہ تمام مبلغ لوگ ظاہر میں قرآن کے معارضہ سے عاجز رہے اور باطن اُن کے دل اس کام سے پھیر دیئے گئے تھے۔ الخ اور سبکی کی کتاب المفتاح میں کہتا ہے جانا چاہئے کہ قرآن کے اعجاز کا علم اور اک میں تو اتنا ہے مگر زبان سے اُس کا بیان ویسا ہی غیر ممکن ہے جس طرح کہ وزن کی درستی اور اک میں آجاتی ہے مگر زبان بیان نہیں ہو سکتی۔ یا جیسے کہ کمینہ اور خوش آوازی کا اور اک ضرور ہوتا ہے لیکن زبان سے اُن کی حالت کا اظہار محال ہے۔ پھر یہ بات بھی ہے کہ اعجاز قرآن کا اور اک اُنہی لوگوں کو ہوتا جن کو قدرت کی طرف سے طبع سلیم عطا ہوئی ہے اور ان کے ماسوا دوسرے اشخاص اُس کا اور اک حاصل کرنا چاہیں تو جب تک وہ معافی اور بیان کے دونوں علموں کو اچھی طرح حاصل کر کے ان کے خوب مشق نہ بہم پہنچائیں اُس وقت تک کبھی قرآن کے وجہ اعجاز اُن پر منکشف نہیں ہو سکتے۔

اور ابو حبیان توحیدی کا بیان ہے کہ "پندار فارسی سے قرآن کے اعجاز کی منزلت اور جگہ



دریافت کی گئی تو اُس نے جواب دیا یہ ایسا مسئلہ ہے کہ اس میں معنی بڑھ گیا جاتا ہے۔ اور اس کی صورت یہ ہے کہ جس طرح تم سوال کرو کہ انسان سے انسان کا موضوع کیا ہے؟ تو اب دیکھنا یہ ہے کہ انسان میں انسان کا کوئی موضوع نہیں ہے بلکہ جس وقت تم انسان کی طرف جملہ اشارہ کرو گے تو اُس وقت اُسے متحقق کر کے اُس کی ذات پر دلالت قائم کر دو گے۔ پس یہی کیفیت قرآن کی ہے کہ وہ اپنے شرف کے باعث جس مقام سے بھی لے لیا جائے وہیں سے وہ معنی فی نفسہ ایک آیت (نشانی) اور اپنے محمول کے لئے معجزہ اور اپنے قائل کے واسطے ہدایت ہوگا۔ یہ بات انسان کی طاقت سے بالکل باہر ہے کہ وہ خدا کے کلام میں اُس کی غرضوں کا احاطہ کر سکے اور اُس کی کتاب میں اُس کے اسرار کا پتا لگا سکے۔ اسی وجہ سے اس موقع پر اگر عقلیں حیران رہ جاتی ہیں اور سمجھ گم ہو جایا کرتی ہے۔

خطابی کا قول ہے کہ اکثر اہل نظر علماء کی رائے میں قرآن کا اعجاز بلاغت کی جہت سے ہے مگر اُن لوگوں کو اس کی تفصیل بتانا دشوار پڑ گیا اور آخر انہوں نے یہ کہہ کر بات ٹال دی کہ اس کا پتا لگانا مذاق سخن پر منحصر ہے۔ پھر بھی تحقیق امر یہ ہے کہ کلام کے اجناس مختلف ہوا کرتے ہیں اور بیان کے درجوں میں اُس کے مرتبہ متفاوت پائے جاتے ہیں چنانچہ مجملہ اُن کے ایک جنس کلام کی وہ ہے جو کہ بلیغ رضیہ اور خبزل ہو تا ہے دوسری جنس کلام کی فصیح، قریب اور سہل ہے اور تیسری جنس جائز مطلق اور رسل کی ہے اور کلام کی یہ قسمیں اہل اور محرو ہیں کہ ان میں سے پہلی جنس سب سے اعلیٰ درجہ کی ہے دوسری اوسط درجہ کی اور تیسری ادنیٰ اور قریب تر مرتبہ کی جنس ہے اور قرآن کی بلاغتوں نے ان سب قسموں کی ہر ایک قسم سے ایک حصہ جمع کیا ہے اور ہر ایک نوع سے اُس نے ایک شعبہ لے لیا ہے چنانچہ ان اوصاف کے انتظام (منتظم ہونے) کے باعث قرآن کے لئے ایک عظیم کلام کی ایسی منتظم ہو گئی ہے جو کہ فطرت (عظمت) اور شیرینی کی دونوں صفوں کی جامع بنی ہے حالانکہ الگ الگ یہ دونوں باتیں اپنی تعریفات کے لحاظ سے دو بالکل متضاد امور کی طرح ہیں کیونکہ کلام کی شیرینی سہولت اُس کے سہل ہونے کا نتیجہ ہے اور خبزالہ (اختصار) اور متانت (استواری) کے باہم ایک قسم کی پریشان بنا دینے والی اور گھبراہٹ طاری کر دینے والی بات درآتی ہے۔ اس لئے قرآن کے نظم میں ان دونوں امور کا اس طرح جمع ہونا کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے سے علیحدگی اور دوری بھی رکھتا ہے یہ اس قسم کی فضیلت ہے جو خاص کر قرآن ہی کو ملی ہے تاکہ وہ نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے روشن آیت (نشانی) ہو سکے۔ اور انسان پر قرآن کا مثل لاسکتا کئی باتوں کی وجہ سے دشوار ہوا از انجملہ ایک یہ بات ہے کہ انسانوں کا علم عربی زبان کے تمام اسموں اور اس کے جملہ اوضاع پر محیط نہیں ہو سکتا اور اوضاع و الفاظ ہی معانی کے ظروف ہیں۔ پھر انسانوں کے اہتمام اُن تمام مشیاء کے معانی کا ادراک نہیں کر سکتی تھیں جو کہ ان الفاظ پر حمل کئے گئے ہیں اور نہ اُن کی معرفت منطوق کے تمام وجوہ کو



پوری طرح معلوم کرنے کے ساتھ مکمل ہو سکتی ہے حالانکہ کلام منظوم کا باہمی اتیان اور اس کا باہمی ارتباط  
 انہی وجوہ کے سبب سے ہوا کرتا ہے اس لئے یہ بات غیر ممکن ہے کہ وہ وجوہ کلام میں سے احسن وجوہ کو  
 چھوڑ کر افضل وجوہ کو اختیار کرنے میں یہاں تک کہ قرآن کے مانند کوئی دوسرا کلام پیش کر دیں۔ اور کلام کے  
 قیام کی باعث صرف حسب ذیل میں چیزیں ہوا کرتی ہیں۔ ایک وہ لفظ جو اصل ہوتا ہو دوسرے وہ معنی جو اس  
 لفظ کے ساتھ قائم ہوں اور تیسرا کوئی ربط دینے والا امر جو ان لفظ اور معنی دونوں کو باہم مسلسل اور منظوم  
 بناتا ہو۔ اب اگر تم قرآن کو غور سے دیکھو گے تو اس میں یہ امور تین نہایت شرف اور فضیلت کی حالت میں  
 نظر آئیں گے یہاں تک کہ قرآن کے الفاظ سے بڑھ کر فصیح، اجزل اور شیرین تر الفاظ مل ہی نہ سکیں گے اور اس  
 کی نظم سے زیادہ اچھی تالیف رکھنے والی اور عمدہ تلاوت اور تشابہ کی حاضر نظم کا وجود نہ پایا جائیگا۔ اب رہے  
 قرآن کے معانی تو اس کے متعلق ہر ایک سمجھ دار اور دانشمند آدمی یہ شہادت دے سکتا ہے کہ وہ اپنے ابوہ  
 میں تقدم رکھتے اور معانی کے اعلیٰ درجوں پر پہنچے ہوئے ہیں۔ اور اس میں شک نہیں کہ مذکورہ بالا تینوں  
 خوبیاں متفرق طور پر کلام کی تمام انواع میں پائی جاتی ہیں لیکن ان کا مجموعی طور پر ایک ہی نوع میں ملنا بجز کلام  
 ربانی کے اور کہیں پایا نہیں گیا ہے۔ سفر صمد اس مذکورہ فوق بیان کا نتیجہ نکلا کہ قرآن کے مجموعہ ہونے کی  
 وجہ اس کا فصیح ترین الفاظ اور تالیف کے ایسے بہترین نظموں میں آتا ہے جو کہ صحیح ترین معانی کو متفہن میں  
 یعنی اللہ تعالیٰ کی توحید اس کی صفات کے بارہ میں اس کی تفسیر طاعت الہی کی دعوت اس کی عبادت  
 کے طریقوں کا بیان، حلال، حرام، منوع، اور مباح، کی تشریح بذریعہ وعظ و ہند، نیک باتوں کا حکم، بُری  
 باتوں سے منع کرنا عمدہ عادتوں کی جانب رہنمائی اور بد عادتوں سے بچنے کی تاکید یہ تمام امور اس میں موجود  
 ہیں اور ان کے علاوہ ٹہری خوبی یہ ہے کہ ہر قارئین اپنے موقع و محل سے وضع کی گئی ہے ایک چیز دوسری  
 شے سے بہتر اور برتر نہیں نظر آتی اور عقل و گمان اس چیز سے بڑھ کر مناسب اور سزاوار امر نہیں معلوم  
 کر سکتا۔ گزشتہ زمانوں کے اخبار اور گفندی ہوئی قوموں پر خدا کے قہر و غضب نازل ہونے کا حال عبرت  
 دلانے کے لئے اس میں درج ہے اور پھر آئندہ زمانوں میں آنا قدرت کی قسم سے ہونے والی باتوں کی  
 پیشین گوئی بھی اس میں موجود ہے۔ اسی کے ساتھ اس نے حجت اور حج کو گویا جمع کر لیا ہے اور ولیل  
 اور مدلول علیہ دونوں کو ایک ہی ساتھ وار د کیا ہے تاکہ یہ بات اس کی دعوت میں مزید تاکید پیدا کرنے  
 والی ہو اور اس کے امر و نہی کی پابندی واجب ہونے پر مخلوق کو مطلع بنائے اور معلوم رہے کہ ایسے  
 امور کو ایک ساتھ لانا اور ان کی پرانندگیوں کو یوں جمع کر دینا کہ وہ باہم منظم اور باقاعدہ ہو جائیں ایک ہیا  
 امر ہے جو قوت بشری سے خارج اور ان کی قدرت کی رسائی سے باہر ہے۔ اسی واسطے مخلوق اس کا  
 معارفہ کرنے سے عاجز رہی اور وہی کلام نہ پیش کر سکی یا کم از کم اس کی شکل ہی میں کسی طرح کا سناقت نہ پیدا  
 ہو سکی۔ پھر اس کے بعد مہذب و دھرم مخالفین کبھی اسے شعر کے کہنے جیسے دل کے چھوٹے پھوڑے



تھے کیونکہ ان کو یہ کلام منظوم نظر آتا ہے اور گاہے اپنے آپ کو اس کا معارفہ کرنے میں عاجز اور اس کے نقص پر غیر قادر پکارا اسے سحر کے نام سے نامزد کر دیتے تھے۔ مگر بائیں ہمہ کلام الہی کی وقعت ان کے دلوں پر اپنا سنگ جما رہی تھی اور وہ اس کے سننے سے دم بخود رہ جاتے تھے۔ ان کے دل جو سنگ خارا سے بھی بڑھ کر سخت تھے کلام ربانی کے اثر سے موم ہو جاتے اور ان کے نفوس میں قرآن کی تاثیر تیر جاتی تھی جس سے وہ خوف زدہ اور متحیر ہو کر بے اختیار ایک طرح سے اس کے کلام ربانی ہوئے کو مان ہی گئے اور کہنے لگے ”جیسے شکس کلام میں کچھ عجیب شیعری اور شان و شکوہ ہے“ اور کبھی وہ اپنے جہل کی وجہ سے یہ کہ اٹھتے تھے کہ یہ اگلے لوگوں کے افسانے میں جنہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نقل کر کے اور لوگوں سے پڑھوا کر ہر روز صبح و شام سنتے۔ اور پھر اسی کو یہیں سنا دیا کرتے ہیں۔ حالانکہ شکن مکہ کو اس بات کا بخوبی علم تھا کہ حضرت ختم رسالت صلی اللہ علیہ وسلم بالکل ان پڑھ تھے اور آپ کی خدمت میں کوئی ایسا شخص نہ تھا جو اس طرح کی باتیں لکھ کر آپ کو سنا سکتا۔ مگر بات یہ تھی کہ ان باتوں کے کہنے کا موجب ان کفار کا عناد و ان کی عداوت، جہالت، اور معارفہ سے عاجزی تھی +

اور میں نے اعجاز قرآن کی ایک وجہ اور بھی بیان کی ہے جو دوسرے لوگوں کے خیال میں نہیں آسکی اور وہ یہ ہے کہ قرآن کا اثر دلوں اور طبیعتوں پر نہایت گہرا پڑتا ہے تم قرآن کے سوا اور کسی منظوم یا منثور کلام کو سن کر دیکھو ہرگز اس کے سننے سے یہ بات نہ محسوس ہوگی کہ کسی وقت تو اس کے گوش زد ہوتے ہی کان بالکل اسی کیطرت متوجہ ہو جاتے ہیں اور قلب میں ایک طرح کی عداوت اور لذت ملتی ہے اور گاہے دل میں ایک قسم کا رعب سما جاتا اور بہت طاری ہو جاتی ہے چنانچہ اللہ پاک خود فرماتا ہے ”لَوْ اَنزَلْنَاهُ هَذَا الْقُرْآنَ لَكُلَّ جَبَلٍ لَّوَاتَتْهُ حَاتِبًا مَّتَّصِدًا عَاقُونَ خَشْيَةَ اللَّهِ“ اور دوسری جگہ یوں ارشاد کیا ہے ”اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ بَكْرًا بِأَمْتَشَابِهَاتٍ لِّمَنَّا لِنَفْشَعُ مِنْهُ جُلُودَ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ“ +

ابن مرقا کہتا ہے کہ اعجاز قرآن کی وجہ میں اہل علم کا اختلاف ہے۔ انہوں نے اس بارہ میں بہت سی وجہیں بیان کی ہیں جو سب کی سب حکمت اور صواب ہیں مگر بائیں ہمہ وہ لوگ وجہ اعجاز کے ہزاروں حصہ میں سے ایک حصہ کے حشر تک بھی نہیں پہنچ سکے ہیں۔ ایک گروہ کہتا ہے کہ اعجاز قرآن کی وجہ اسکا اعجاز ہے بلاغت کو لئے ہوئے دوسرے کہتے ہیں کہ وہ بیان اور فصاحت ہے۔ تیسروں کے نزدیک صرف اور نظم کا شمار وجہ اعجاز میں ہے۔ اور بعض دوسرے لوگ کہتے ہیں کلام مجید کا اعجاز یہ ہے کہ وہ نظم، نثر، خطبہ اور شعر وغیرہ کلام عرب کی جنس سے باوجود اس بات کے بھی خارج ہے کہ اس کے الفاظ گانہی کے کلمات کی جنس سے ہیں اس کے حروف ان کے کلام میں موجود ہیں اور اس کے معانی ان کے خطاب میں پائے جاتے ہیں لیکن قرآن ان کے کلام کی قبیل سے الگ ایک نیا قبیل اور ان کے اجناس خطاب



سے متمیز ایک جدا گانہ جنس خطاب ہے یہاں تک کہ جو شخص صرف اُس کے معانی پر اقتصار کر کے اُس کے حروف کو بدل دیتا ہے تو اُس کی رونق کھوجاتی ہے اور جس حالت میں اُس کے معانی کو چھوڑ کر حروف ہی پر اقتصار کیا جاتا ہے تو اُس کا فائدہ باطل ہو جایا کرتا ہے اور اس بات میں قرآن کے اعجاز پر اسنے درجہ کی دلالت پائی جاتی ہے۔ اور کچھ اور لوگوں کا بیان ہے کہ قرآن کا اعجاز یہ ہے کہ اُس کا پڑھنے والا قراءت سے تھکتا نہیں اور سننے والے کو سماعت سے ملال نہیں پیدا ہوتا اگرچہ کتنا ہی بار بار کیوں نہ سننا پڑے اور کتنی ہی دفعہ بالکرا اُس کے روبرو تلاوت کی جائے۔ بہت سے لوگ قرآن میں گزشتہ امور کی خبر دی مومن کو جو اعجاز بتاتے ہیں۔ اور ایک گروہ کے نزدیک اُس میں علم غیب کا ہونا اور بہت سے امور کا قطع کے ساتھ حکم پایا جانا وجہ اعجاز ہے۔ پھر ایک جماعت قرآن کے اس قدر بے شمار علوم پر جامع ہونے کو جو اعجاز قرار دیتی ہے کہ اُن علوم کا حصہ و شمار شکل ہے۔ الخ۔

اور زیر کشی اپنی کتاب البرہان میں تحریر کرتا ہے کہ اہل تحقیق کے نزدیک اعجاز کا وقوع تمام سابق میں بیان شدہ امور کی وجہ سے ہوتا ہے نہ کہ اُن میں سے بالانفraz ایک ایک وجہ کے ساتھ کیونکہ قرآن نے اُن سب باتوں کو اکٹھا کر لیا ہے اس واسطے اُس کو ان میں سے تنہا ایک ہی بات کی طرف منسوب کرنے کے کوئی معنی نہیں ہو سکتے بجا لیکہ وہ اُن سہول کا بلکہ اُن کے علاوہ اور بھی بہت سی خوبیوں کا جامع ہے جو کہ پہلے بیان نہیں ہوئیں اور ان انجملہ ایک بات و غیب ہے جو کہ اُس کے سننے سے سامعین کے قلوب میں پیدا ہوتا ہے عام اس سے کہ وہ سننے والے قرآن کے مقررہوں یا منکر۔ اور دوسری بات یہ ہے کہ قرآن ہمیشہ سے سننے والوں کو دل کش اور پسندیدہ معلوم ہوتا آیا ہے اور آئندہ بھی اُس کی یہی حالت رہے گی اور پڑھنے والوں کو ہر زمانہ میں اُس کی قراءت سے ایک طرح کا لطف اور مزہ حاصل ہوگا۔ تیسری بات قرآن کا جزالت اور شیعنی کی دوا ایسی صفتوں کا اکٹھا کر لینا ہے جو کہ باہم تضاد امور کے مانند ہیں اور غالباً انسان کے کلام میں جمع نہیں ہو سکتی ہیں۔ اور چوتھی بات یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے اس کو آسمانی کتابوں میں سب سے آخری کتاب اور دوسری تمام اہل کتابوں سے متفنی بنا دیا ہے اس طرح کہ کبھی کسی ایسے بیان کی حاجت پڑ جائی کہ جس کے بارہ میں اس کی طرف رجوع ہی کرتے بن آتی ہے چنانچہ خدا تعالیٰ فرماتا ہے ”إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَفْقَهُ عَلَىٰ عَيْنِي إِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ“

اور الزمائی کہتا ہے اعجاز قرآن کے وجہ ان امور سے ظاہر ہونے میں کہ باوجود کثرت و داعی اور سخت حاجت ہونے اور تمام لوگوں کے مقابلہ پر تحدی کئے جانے کے اس کا معائنہ کسی سے نہ بن آیا۔ پھر قرآن کی بلاغت اور اُس کے آئندہ معاملات میں پیشین گوئیاں۔ اور اُس کا معمول کو توڑ دینا۔ اور پھر اُس کا ہر ایک معجزہ پر قیاس ہونا۔ یہ باتیں بھی اُس کے اعجاز کی مثبت ہیں۔ اور معمول کا توڑنا اس بات کا نام ہے کہ نزول قرآن کے قبل اور اُس کے عہد میں معمول اور عادات کے مطابق کلام کی کئی نوعیں رائج تھیں۔ مثلاً



شعر، سجع، خطبہ، رسائل اور منشور کلام جس کے ذریعہ سے لوگ عملی بات چیت کیا کرتے ہیں۔ اور جو رزمزمر کی بول چال ہے۔ مگر قرآن نے ان سب طریقوں سے جدا اور خارج از عادت ایک نیا مفرد طریقہ پیش کیا جس کا درجہ جس میں ہر ایک طریقہ پر فائق ہے بلکہ وہ کلام موزون سے بھی خوبی میں بڑھا ہوا ہے جو کہ کلام عرب میں احسن الکلام مانا جاتا تھا۔ اب رہی یہ بات کہ قرآن کو بھی اور تمام مجزوں کے روحا سے ملکر دیکھنے پر اس کا حجبہ ہونا ثبوت کو پہنچتا ہے یا نہیں؟ تو اس کی دلیل یہ ہے کہ موسیٰ علیہ السلام کے لئے دریا کا شگافتہ ہونا اور ملائکہ کا سانپ بن جانا یا اسی طرح کی اور باتیں بالکل ایک ہی وضع کی اور اعجاز تھیں کو نہ کہ وہ معمول اور قانون قدرت کے خلاف تھیں۔ اور اسی وجہ سے خلق ان کا معارضہ نہیں کر سکی۔

اور قاضی عیاض کتاب الشفا میں بیان کرتے ہیں۔ معلوم کرنا چاہئے کہ قرآن بکثرت وجوہ اعجاز پر منطوقی (شامل) ہے اور ان وجوہ کی تحصیل اس طرح پر موقوف ہے کہ ان کے انوع کو چار حسب ذیل وجوہ میں منضبط کر لیا جائے۔ وجہ اول تالیف قرآن کا حسن اس کے کلمات کا باہم التیام (چونکہ) اس کی فصاحت، اس وجوہ ایجاز اور اس کی بوجہ بلاغت ہے جس نے میدان کلام کے شہسوار عربوں اور اس کام کے مالکوں کا ناطقہ بند کر دیا اور ان کے واسطے خارق عادت امن گئی۔ جو دوسری وجہ اس کے عجیب نظم کی صورت اور اس کا وہ غریب و نادر اسلوب ہے جو کہ کلام عرب کے اسالیب سے بالکل مخالف ہے اور اسی قسم قرآن کا وہ نظم و نثر بھی شامل ہے جس پر وہ آیا ہے اور جس پر اس کی آیتوں کے مقاطع کا وہ اور اس کے کلمات کے فوہل کے انتہا ہوتی ہے اور ایسا نظم و نثر تو قرآن کے قبل پایا گیا ہے اور نہ اس کے بعد اس کی کوئی نظیر مل سکی۔ اور پھر ان دونوں نوعوں میں سے ایجاز اور بلاغت بذاتہ اور اسلوب غریب اپنی ذات سے بھی تحقیقی طور پر اعجاز کی ایسی نوعیں ہیں کہ اہل عرب کو ان میں سے کسی ایک کی نظیر لا سکنے کی بھی قدرت نہ ہوئی اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک اہل عرب کی قدرت سے خارج اور ان کی فصاحت اور کلام کے مبہان چیز تھی۔ اس بارہ میں اس شخص کا اختلاف ہے جو کہ اعجاز کو بلاغت اور اسلوب کا مجموعہ قرار دیتا ہے۔ تیسری وجہ قرآن کا غیب کی خبروں پر شامل ہونا ہے اور جو بات نہیں ہوئی تھی اس کا قرآن کی پیشین گوئی سے بالکل مطابق پایا جانا۔ اور چوتھی وجہ قرآن کا گزشتہ زمانوں ہلاک شدہ قوموں اور محوشدہ شریعتوں کے ایسے تاریخی حالات بیان کرنا ہے کہ ان میں ایک قصہ بھی بجزر ایسے تمثیل علمائے اہل کتاب جنہوں نے اپنی ساری عمر اسی فن کے سیکھنے میں صرف کی ہو اور کوئی شخص نہیں جانتا تھا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس قصہ کو جیسا کہ وہ دراصل تھا کتب مقدمہ کی عبارت کے مطابق سنا دیا کرتے تھے حالانکہ آپ ان بڑے اچھے نہ ٹھہرنا آپ کو اتنا تھا اور نہ کھنا۔ غرض کہ قرآن کے اعجاز کی یہ چار وجہیں بالکل تین اور اسی صریح ہیں کہ ان کے بارہ میں کوئی نزاع ہی نہیں ہے۔ اور ان کے مابین توازن



کے اعجاز کی دھجوں میں وہ آئیں بھی شمار ہوئی ہیں جو بعض معاملات میں کسی قوم کو عاجز بنانے کی نسبت وارد ہوئی ہیں اور اُن کو تباہ ہے کہ وہ لوگ کبھی اس کام کو نہ کریں گے چنانچہ اُن لوگوں نے وہ کام نہیں کیا اور نہ اُس کے کرنے پر اُن کو قدرت حاصل ہوئی۔ مثلاً اُس نے یہودیوں کی نسبت فرمایا ہے  
 ”فَقَمُّواْ الْمَوْتِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِیْنَ وَلٰكِنْ يَّمْنُوْهُ اَمِیْدًا“ اور فی الواقع یہودیوں میں سے ایک نے بھی تو موت کی تمنا نہیں کی۔ اور یہ وجہ مذکورہ بالا تیسری وجہ میں داخل ہے۔ پھر منجملہ دیگر وجوہ کے ایک وجہ وہ رعب ہے جو کہ سننے والوں کے دلوں میں اُس کے سننے کے وقت واقع ہوتا ہے اور وہ یہبت جو کہ قراءت کے وقت سامعین کے دلوں پر طاری ہو جاتی ہے اور تحقیق ایک گروہ ایسے لوگوں کا ہے جو کہ کلام الہی کی آئیں سن کر ایمان اور اسلام لائے ہیں جیسا کہ حضرت جبریلؑ بن مطعم رضی اللہ عنہ کا واقعہ ہے کہ اُنہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز مغرب میں سورۃ طور پڑھتے سنا۔ وہ کہتے ہیں کہ جبوقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس آیت ”اَمْ خَلَقُواْ مِنْ غَدِیْ مِیْنِیْ اَمْ هُمْ اَخْنَا الْفَوْنِ“ پڑھتے تھے اور اپنے قولہ تعالیٰ ”اَلْاَسْبٰطُ رُزُوْا“ تک پڑھا تو اُس وقت میرے دل کی یہ حالت ہوئی۔ کہ جیسے اب وہ سینہ سے نکل پڑ گیا۔“ جبریلؑ کہتے ہیں یہ پہلا موقع تھا کہ اسلام کی خوبی میرے دل میں جم گئی۔“ اور ایک گروہ ایسے لوگوں کا بھی ہوا ہے جو کہ آیات قرآنی سننے وقت جان بحق ہو گئے ہیں اور اُن کا بیان لوگوں نے مستقل کتابوں میں کیا ہے۔ اور پھر قرآن کا ایک باقی مجموعہ ہونا کہ وہ دنیا کے باقی رہنے تک کبھی معدوم نہ ہوگا اور اسی کے ساتھ خدا تعالیٰ نے اُس کی حفاظت کا ذمہ بھی لیا ہے۔ یہ بھی اُس کے اعجاز کی ایک بڑی وجہ ہے۔ پھر منجملہ وجوہ اعجاز کے یہ بھی ہے کہ قرآن کا پڑھنے والا اُس کی قراءت سے ملول نہیں ہوا کرتا۔ اور سامع اُس کے سننے سے دل تنگ نہیں ہوتا بلکہ اُس کی تلاوت میں منہمک رہتا اُس کی تلاوت کو مزید اور اُس کو بار بار پڑھنا اُس کی محبت کو واجب بناتا ہے حالانکہ قرآن کے سوا دوسرے کلام جہاں دہرایا گیا پھر اُس کا سننا گراں گزرتا ہے اور اُس کی تکرار ملول بنادیتی ہے۔ اور اسی وجہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کی توصیف میں فرمایا ہے کہ وہ باوجود کثرت سے پھیرے جانے کے لوور کرنے کے کہنہ نہیں ہوتا۔“ اور ایک وجہ اعجاز یہ بھی ہے کہ قرآن نے اپنے اندر اس قدر علوم اور معارف جمع کر لئے ہیں جس قدر نہ تو کسی کتاب نے جمع کئے ہیں اور نہ کوئی آدمی اُن کے جلنے پر احاطہ کر سکا ہے پھر لطف یہ ہے کہ قرآن نے اُن علوم کو بہت ہی تھوڑے کلمات اور معدودے چند حروف میں ہی فراہم کر لیا ہے یہ وجہ قرآن کی بلاغت میں داخل ہے اس لئے اُس کو اعجاز قرآن کا ایک جدا گانہ فن شمار کرنا واجب نہیں۔ اور اس وجہ سے پہلے جن وجوہ کا ذکر ہوا ہے اُن کا شمار قرآن کے خواص اور فضائل میں ہونا چاہئے نہ کہ اُس کے اعجاز میں۔ کیونکہ اعجاز کی حقیقت وہی چار اگلی جہیں ہیں اور اس معاملہ میں انہی پر اعتماد کرنا چاہئے۔



**تنبیہیں :** (۱) قرآن کی اُس مقدار میں جو کہ مجز ہوتی ہے اختلاف کیا گیا ہے۔ بعض معتزلی لوگ اس طرٹ گئے ہیں کہ اُس کا تعلق تمام قرآن کے ساتھ ہے اور دونوں سابق میں بیان کی گئی آئیں اس قول کو رد کئے دیتی ہیں +

اور قاضی کا قول ہے کہ نہیں اعجاز کا تعلق ایک پوری سورۃ کے ساتھ ہوتا ہے وہ سورۃ طویل ہو یا قصیر اور اس بارہ میں وہ خدا تعالیٰ کے قول "یُسُوْرَةُ" کے ظاہر معنی سے استدلال کرتا ہے۔ اور کسی دوسری جگہ پر قاضی ہی نے یہ کہا ہے کہ اعجاز قرآن کا تعلق ایک سورۃ یا باندزہ سورۃ کے کسی کلام کے ساتھ ہوا کرتا ہے مگر اس حیثیت سے کہ اتنے کلام میں بلاغت کی قوتوں کا ایک دوسرے پر انفسل ہونا عیال اور واضح ہو جائے۔ "وہ کہتا ہے لہذا اگر ایک ہی آیت سورۃ کے حروف کے برابر ہی ہو اگرچہ وہ سورۃ الکوثر ہی کے برابر ہو تو بھی وہ مجز ہے۔" قاضی کہتا ہے "اور اس مقدار سے کم حصہ میں مشرکین کے معارضہ سے عاجز ہونے پر کوئی دلیل قائم نہیں ہوتی ہے۔ اور ایک گروہ کا قول ہے کہ اعجاز کا حصول ایک آیت سے کبھی نہیں ہوتا بلکہ اس کے لئے بکثرت آیتوں کا ہونا شرط ہے۔ پھر کچھ دوسرے لوگ کہتے ہیں کہ اعجاز کا حصول قلیل اور خیر قرآن دونوں کے ذریعہ سے ہو جاتا ہے بوجہ اس کے کہ اللہ پاک فرماتا ہے "فَلْيَاْتُوْا بِحَدِیْثٍ مِّثْلِهٖ اِنْ كَاْتُوْا حُصْدَیْنِ" اور قاضی کہتا ہے کہ اس آیت میں کوئی دلالت مذکورہ فوق دعوے کی صحت پر نہیں پائی جاتی ہے اس واسطے کہ پوری بات (حدیث نام) کی حکایت ایک چھوٹی سورۃ کے کلمات سے کمتر کلموں میں پائی نہیں جاتی +

(۲) ایک اس بارہ میں اختلاف کیا گیا ہے کہ آیا قرآن کا اعجاز بدلتا معلوم کیا جاتا ہے؟ یا نہیں؟ قاضی نے کہا ابو الحسن اشعری کا مذہب یہ ہے کہ اعجاز کا ظہور نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر ضرورۃ (بدیہی طور پر) معلوم کیا جاتا ہے اور اس کا معجز ہونا استدلال کے ذریعہ سے معلوم کیا جاسکتا ہے۔ اور جو بات میں کہتا ہوں وہ یہ ہے کہ عی آدمی مجز استدلال کے اُس کے اعجاز کو نہیں جان سکتا اور اسی طرح جو شخص بلیغ نہیں اُس کو بھی اعجاز قرآن کا علم بلا استدلال نہیں ہو سکتا۔ مگر وہ بلیغ شخص جو کہ عرب کے مذاہب اور صنعت (انشاء کے غرائب کا احاطہ کر چکا ہے وہ خود بخود اپنے اور اپنے سوا دوسرے شخص کا معجز قرآن کا مثل لا سکنے سے بالضرورت جانتا ہے +

(۳) اس بات پر اتفاق ہو جانے کے بعد کہ قرآن کا مرتبہ بلاغت میں نہایت اعلیٰ ہے اس بارہ میں اختلاف کیا گیا ہے کہ آیا فصاحت میں بھی اس کا درجہ یوں یکساں ہے یا نہیں؟ کہ ترکیب کلام میں کوئی ترکیب ایسی نہ ملتی ہو کہ اُس خاص معنی کا فائدہ دینے میں قرآن بڑھ کر متناسب اور معتدل ہو؟ یا ایسا نہیں؟ بلکہ اُس کے درجے متفاوت ہیں؟۔ قاضی اس بارہ میں منع کو مختار بناتا ہے یعنی تفاوت کو نہیں ماننا کیونکہ اُس کے نزدیک قرآن کا ہر ایک کلمہ فصاحت کے اعلیٰ پایہ پر ہے اور اگرچہ بعض لوگ



اس کے بارہ میں دوسروں کی نسبت زیادہ اچھا ہونے کا احساس کرتے ہوں۔ اور ابو نصر ثعلبی اور دیگر لوگ تفاوت ہونے کا قول پسند کرتے ہیں اور کہتے ہیں ”ہم یہ دعویٰ نہ کرتے کہ قرآن میں جو کچھ بھی ہے وہ فصاحت کے بلند ترین درجہ پر پہنچی ہوئی چیز ہے اور اسی طرح اور لوگوں نے بھی کہا ہے کہ قرآن میں فصیح اور فصیح دونوں قسموں کے کلام ہیں۔ شیخ عبدالدین بن عبدالسلام بھی اسی قول کی طرف مائل ہوئے اور اُس نے اُس کو ماننے کے بعد ایک سوال وار دیکھا ہے جو یہ ہے کہ ”آخر تمام قرآن فصیح ترین عبارت ہی میں کیوں نہیں آیا؟“ اور حمد مومہوب جزیری نے اس سوال کا جواب یوں دیا ہے کہ ”اگر سارا قرآن فصیح ترین کلمات اور عبارت ہی میں آتا تو وہ کلام عرب کے معمولی اور متعل طرز کے خلاف ہوتا کیونکہ اہل عرب اپنے کلام میں فصیح اور فصیح دونوں قسموں کے کلمات استعمال کیا کرتے ہیں۔ اور اُن کو باہم جمع کر لیتے ہیں۔ لہذا قرآن اُس کے خلاف یا اُس سے جدا کا نہ آتا تو اعجاز کے بارہ میں اُسکی حجت تمام (پوری) ہوتی۔ اس لئے وہ بھی اہل عرب کے معمول ہا کلام کی طرز پر آیا تاکہ اُس کے معارضہ سے اہل عرب کے عجز کا ظہور کامل ہو جائے اور مثلاً وہ لوگ یہ نہ کہہ سکیں کہ ہم ایسی چیز لائے جو جس کی جس پر ہمیں قدرت حاصل نہیں مثلاً یہ بات صحیح نہیں ہوتی کہ ایک بھلا آدمی اندھے شخص سے کہے ”میں تجھ پر اپنی نظر کے ذریعہ سے غالب آیا ہوں“ کیونکہ ایسی صورت میں اندھا اُسے یہ جواب دے گا کہ ”اگر میری آنکھ بھی تیری طرح روشن یا تجھ سے زیادہ قوی ہوتی تو تجھ میں دیکھتا کہ تو کس طرح غالب آسکتا تھا اور اب کہ میری آنکھ ہی نہیں اس حالت میں تجھ کو مجھ سے معارضہ کرنا کیونکر صحیح ہو سکتا ہے +

(۴۱) قرآن کے شعر موزون سے منترہ بتائے جانے میں یہ حکمت بیان کی گئی ہے کہ گو کلام موزون کا ثبوت دوسری کلاموں سے بالاتر ہے لیکن چونکہ قرآن حق کا منبع اور صدق کا مجمع ہے اور شاعر کا معاملہ یہ ہے کہ وہ حق کی صورت میں باطل کی خیالی تصویر کھینچ دے اور اظہار حق کو چھوڑ کر مذمت اور اذیادینے کے بارے میں مبالغہ اور بڑھاوے سے کام لے اس واسطے خدا تعالیٰ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اس سے بری فرمادیا اور اسی وجہ سے کہ شعر کی شہرت کذب کے ساتھ ہوتی ہے اصحابِ بُرہان نے اُن قیاسات کو جو کہ اکثر حالتوں میں کذب اور بطلان کی طرف موقوی (پہنچانے والے) ہوتے ہیں قیاساتِ شعریتہ کے نام سے موسوم کیا ہے کسی حکیم کا قول ہے کہ کوئی دیندار اور راست گوشہ اپنے اشعار میں رنگینی اور خوبی پیدا کرنے والا نظر ہی نہیں آیا ہے۔ اب رہی یہ بات کہ پھر قرآن میں جو بعض عبارتیں موزون عبارت کی صورت میں ملتی ہیں انہیں تم کیا کہو گے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ایسی کلام کو شعر کے نام سے موسوم نہیں کیا جاسکتا اس لئے کہ شعر کی شرط یہ ہے کہ اُس کا قصد بھی کیا گیا ہو یعنی جو زینت قصداً پیدا کی گئی ہو ورنہ اگر قرآن کی ایسی موزون عبارتیں شعر مانی جائیں تو یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ جس شخص کے کلام میں بھی اتفاقاً کوئی بات موزون ہو جائے اُسی کو شاعر کہنا چاہئے اور اس طرح تمام انسان شاعر ہو جائیں گے کیونکہ بہت کم کسی



آدمی کا کلام ایسی اتفاقی موزونیت سے خالی ہوا کرتا ہے۔ پھر فصیح لوگوں سے تو ارد کے طور پر ایسا کلام بہت سُرزد ہوا ہے لہذا وہ اس کو شعر مانتے تو ضرور تھا کہ سب سے پہلے وہی اُس کا معارضہ کرنے پر آمادہ ہو جاتے اور اس پر طعن کرتے کیونکہ اُن کو سب سے بڑھکر شوق اور خیال اسی بات کا رہتا تھا کہ قرآن پر طعن کرنے کا موقع پائیں مگر چونکہ یہ بات شعریں داخل نہ تھی بلکہ اس کا وقوع کلام کے صنعت انسجام میں اعلیٰ درجہ پر پہنچ جانے کی وجہ سے ہوا تھا لہذا وہ زبان نہ کھول سکے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ صرف ایک بہت ہی اچھا کلام اُس کے وزن پر ہو نہ شعر نہیں کہلاتا بلکہ شعر کم از کم دو بیتوں یا اس سے زائد کا ہونا چاہئے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ رجز کو دراصل شعر کے نام سے موسوم نہیں کرتے۔ اور ایک قول کے لحاظ سے کم از کم رجز کے چار بیت ہوں تب اُسے شعر کہا جاتا ہے۔ اور قرآن میں یہ بات کسی حالت میں نہیں پائی جاتی +

(۵۱) کسی عالم کا قول ہے کہ تحدی کا وقوع محض انسانوں کے حق میں ہوا تھا اور جنات اُس کے مخاطب نہ تھے اس لئے کہ جنات اہل زبان اور اُس عربی زبان کے زباں داں نہیں ہیں جس کے اسلوبوں پر قرآن کا نزول ہوا ہے۔ رہی یہ بات کہ پھر قولہ تعالیٰ ”قُلْ لِّیْنَ اَجْمَعَتْ اَکْثَرُ النَّاسِ تَوَلَّیْتُ“ میں اُن کا ذکر کیوں ہوا؟ تو اُس کا جواب یہ ہے کہ یہاں محض قرآن کے اعجاز کی عظمت ظاہر فرمانے کے لئے خدا تعالیٰ نے ایسا ارشاد کیا ہے کیونکہ نہایت اجتماعیت (جمع اور سوسائٹی) کی قوت افراد کی قوت سے بدرجہا بڑھتی ہوئی ہوتی ہے لہذا جس وقت یہ فرض کیا جائے کہ قرآن کا معارضہ کرنے کے لئے مخلوق کے یہ دونوں جنس باہم مجتمع ہوئے اور پھر انہوں نے ایک دوسرے کو بددھبی دی تاہم وہ معارضہ سے عاجز رہے تو اُس وقت معلوم ہو گیا کہ صرف ایک فرق کا عاجز ہونا بدرجہ اولیٰ مسلم ہے۔ اور اُس عالم کے علاوہ دوسرے شخص کا قول ہے کہ نہیں بلکہ تحدی کا وقوع جنات کے لئے بھی ہوا ہے بلکہ ملائکہ بھی آیت میں منبوی اِشیت کئے گئے ہیں کیونکہ اُن کو بھی قرآن کا مثل لاسکنے کی قدرت نہیں۔ الکرامی کتاب غرائب التفسیر میں بیان کرتا ہے کہ ”اس آیت میں محض انسانوں اور جنات ہی کے ذکر پر اس لئے اکتفا کیا گیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہی دونوں مخلوقات کی طرف مبعوث فرمائے گئے تھے اور ملائکہ کی جانب آپ کی بعثت نہیں ہوئی تھی“ +

(۶۱) غزالی رحمہ اللہ سے قولہ تعالیٰ ”وَلَوْ کَانَ مِنْ عِنْدِ غَیْرِ اللّٰهِ لَوَجَدَ وَافِقًا کَثِیْرًا“ کے معنی دریافت کئے گئے تو انہوں نے جواب دیا۔ اختلاف ایک لفظ بہت سے معنوں کے مابین مشترک ہے اور یہاں پر یہ مراد نہیں کہ لوگوں کے قرآن میں اختلاف رکھنے کی نفی کی جائے۔ بلکہ قرآن کی ذات سے اختلاف کی نفی کی گئی ہے۔ مثلاً کہا جاتا ہے کہ یہ کلام مختلف ہے یعنی اُس کا اول اُس کے آخر سے فصاحت میں مشابہت نہیں رکھتا۔ یا یہ کہ اُس کلام کا دعویٰ مختلف ہے یعنی اُس کا کوئی حصہ دین کی بطون دعوت دیتا ہے اور کوئی دوسرا حصہ دنیا کی طرف بلاتا ہے۔ اور وہ نظم عبارت میں مختلف ہے چنانچہ اُس میں سے



کچھ حصہ شعر کے وزن پر ہے اور کچھ منفرج ہے بعض ٹکڑے جزالت میں ایک خاص اسلوب پر ہیں اور بعض جتنے ایسے اسلوب پر چونکہ کورہ سابق اسلوب کے مخالف ہے۔ اور کلام الہی ان اختلافات سے منفر ہے کیونکہ وہ نظم عبارت میں ایک ہی طریقہ پر اول سے آخر تک چلا گیا ہے اُس کے آغاز کو انجام کے ساتھ کامل مناسبت ہے نایت فصاحت میں اُس کا بالکل ایک ہی درجہ ہے یہیں سے کہ اُس میں کھلا اور کھوتا دونوں قسم کا کلام شامل ہو۔ اُس کا سیاق بھی ایک ہی معنی کے لئے ہوا جو کہ مخلوق کو خدا تعالیٰ کی طرف بلانا اور اُن کو دُکھا سے بچہ کر دینا کی طرف لانا ہے اور آدمیوں کے کلام میں یہ اختلافات راہ پا جاتے ہیں اس لئے کہ اگر اس اعتبار پر شاعروں اور انشا پردازوں کے کلام کا اندازہ کیا جائے تو اُس میں طریقہ نظم کا اختلاف درجات فصاحت کا تفاوت، بلکہ اصل فصاحت ہی میں فرق پایا جائیگا یہاں تک کہ اُس میں کھرنے کھوٹے باکار اور بیکار ہر طرح کی باتیں ملی ملی نظر آئیں گی اور یہ بھی نہ ہوگا کہ صرف دو درسلے یا دو قصیدے باہم مساوی ہوں بلکہ ایک ہی قصیدہ میں فصیح اور سخیف دونوں طرح کی بیتیں ملیں گی اور اسی طرح قصائد و اشعار مختلف اغراض پر مشتمل ہوں گے کیونکہ شاعر اور زبان اور لوگ خیالات کی ہر ایک وادی میں گزشتہ پھر کرتے ہیں کبھی تو وہ دنیا کی تعریف کے راگ گاتے ملیں گے اور کسی وقت اُن کی مذمت کے نل باندھ دیں گے کسی موقع پر بزدلی کی مدح کر کے اُسے دور اندیشی کا نام عطا کریں گے اور کہیں اُس کی بُرائی کا اظہار کرتے کرتے اُسے اخلاقی کمزوری بتانے لگیں گے۔ اسے ہی شجاعت کی تعریف پر آئیں گے تو اُس کو انسانی اخلاق کی اعلیٰ قوت ثابت کر دیں گے اور بُرائی بیان کرینگے تو حق پرستی و جادیری کا لقب عطا کریں گے۔ غرض کہ آدمی کا کلام برابر ایسے ہی اختلافات سے بھرا ہوا ملے گا کیونکہ ان باتوں کا منشا ہے جدا گانہ حالتوں میں اغراض کا مختلف ہونا اور انسان کے احوال بدلا ہی کرتے ہیں لہذا بہت اور خوشدلی کے وقت اُس کی طبیعت موزون ہو جاتی ہے اور دل گزشتگی کے حال میں کوئی مضمون ہی اُس کو نہیں سوجھ پڑتا۔ ایسے ہی اُس کے اغراض کا بھی اختلاف ہوا کرتا ہے کہ کبھی وہ ایک چیز کی طرف راعب ہوتا ہے اور دوسرے وقت اُسی چیز کی طرف سے نفرت کرنے لگتا ہے اس لئے ان باتوں سے ضروری طور پر اُس کے کلام میں اختلاف پیدا ہو جاتا ہے۔ اور کوئی انسان ایسا نہیں لکھتا کہ وہ بیس سال کی مدت میں جو کہ نزول قرآن کا زمانہ ہے ایک ہی غرض اور ایک ہی طریقہ پر ایسی گفتگو کرتا رہے جس میں فصاحت و بلاغت طرز بیان طریق استدلال اور منشائے کلام کا ذرا بھی فرق و امتیاز نہ پایا جائے۔ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم بشر تھے اُن کے احوال بدلتے ہی رہتے تھے اس لئے اگر قرآن آپ کا کلام ہوتا یا آپ کے سوا کسی دوسرے انسان کا کلام تو اس میں شک نہ تھا کہ لوگ اُسے بہت کچھ اختلاف سے بھرا ہوا پاتے۔

(۷) قاضی کہتا ہے۔ ”اگر یہ سوال کیا جائے کہ آیا تم قرآن کے سوا دوسری کتابوں کو جو کہ کلام الہی



ہیں مثلاً توراہ اور انجیل کو بھی معجز کہتے ہو؟ تو ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ وہ کتابیں نظم اور تالیف میں بالکل معجز نہیں ہیں ہاں اُن باتوں میں جو کہ عیسیٰ خبروں اور پیشین گوئیوں سے تعلق رکھتی ہیں اُن میں وہ بھی قرآن ہی کی طرح معجز بانی جائیں گی۔ اور اُن کے معجز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے قرآن کی طرح اُن کے وصف میں خاص باتیں ارشاد نہیں کی ہیں اور یہ بات بھی ہم کو معلوم ہو چکی ہے کہ اُن کتابوں کے معارضہ کی بابت وہی سختی واقع نہیں ہوئی جیسے کہ قرآن کے لئے ہوئی ہے۔ پھر اُن کی زبان بھی اس قسم کی نہیں کہ اُس میں فصاحت کے وہ وجوہ پائے جاتے ہوں جن کے ذریعہ سے کلام کا وہ باہمی تفصیل واقع ہو کر تلبہ جو کہ اعجاز کی حد تک پہنچتا ہے۔ اور ابن جینی نے کتاب النحیٰ طریبات میں قولہ تعالیٰ ”قَالُوا يَا مُوسَىٰ اِمَّا اَنْ تُلْقٰی وَ اِمَّا اَنْ تَكُوْنَ اَوَّلَ مَنْ اَلْفٰی“ کی تحت ذکر کیا ہے کہ یہاں پر قولہ ”وَ اِمَّا اَنْ تُلْقٰی“ سے دو غرضوں کی وجہ سے عدول کیا گیا ہے۔ اول یہ کہ غرض لفظی ہے اور وہ رؤس آیات کی مُرَاد و حَتّٰی (میل) ہے اور دوسری وجہ معنوی ہے جو یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے یہاں ساحروں کی قوت نفس اور اُن کے موٹی ہیر دست درازی کرنے کی طاقت بیان کرنے کا ارادہ فرمایا ہے لہذا اُن کی طوف سے ایسا اتم اور اَوَّلے لایا جو کہ اُن کے موسیٰ عکیرف اسناد فعل کرنے میں استعمال کیے گئے لفظ ہے بر جہا بڑھا ہوا ہے۔ پھر ابن جینی نے اس مقام پر ایک سوال وار کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ ہم نہیں جانتے کہ ساحر لوگ اہل زبان نہ تھے یا اُن کی بابت صفت کلام کے اس مذہب پر چلیں؟ اور خود ہی اس کا جواب یوں دیا ہے کہ قرآن میں جب قدر گذشتہ زمانہ کے غیر اہل زبان لوگوں کے اقوال نقل کئے گئے ہیں وہ صرف اُن کے معانی کا اظہار کرتے ہیں اور نہ حقیقت وہ اُن کے ہی الفاظ نہیں اور اسی واسطے اس میں شک نہیں کیا جاتا کہ قولہ تعالیٰ ”قَالُوا اِنَّ هٰذَا اِن لِّسَانٍ یُّرِیدُ اَنْ اَنْ یُّخْرِجَا کُمْ مِنْ اَرْضِکُمْ سِحْرٌ هٰذَا وَ یَذٰہِبُ بِقُوَّتِکُمُ الْمَثَلٰی“ کی اسی فصاحت پر گزرا ہل عجز کی زبان پر جاری نہیں ہوئی تھی۔

(۸) الباری زرعی نے اپنی کتاب اَنْوَالُ التَّحْصِیْلِ فِی اَسْرَارِ الْمَکْنُونِ کے آغاز میں بیان کیا ہے معلوم کرنا چاہئے کہ کبھی ایک ہی معنی کی خبر چند ایسے الفاظ کے ذریعہ سے دی جاتی ہے جن میں سے بعض الفاظ بہ نسبت بعض دوسرے کے اَحْسَن ہو کر تے ہیں اور ایسے ہی کسی وقت ایک جملہ کے دونوں جُزُؤں میں سے ہر ایک جز کی تعبیر دوسری جز کے مناسب حال لفظ سے بڑھ کر فصیح لفظ کے ساتھ کر دی جاتی ہے۔ اور یہ بات ضروری ہے کہ جملوں کے معانی یا اُن کے مناسب حال الفاظ کا پہلے استخراج کر لیا جائے اور پھر اس کے بعد اُن الفاظ یا معانی میں سے مناسب تر اور فصیح تر کو استعمال کیا جائے۔ مگر اکثر حالتوں میں انسان پر ان امور کا استخراج و شمار ہو کر تا ہے اور علم الہی میں یہ بات حاصل اور مہیا ہے اسی واسطے قرآن پاک اَحْسَنُ الْحَدِیث اور اَفْضَلُ الْحَدِیث ہے اگرچہ وہ فصیح اور



افصح، بلع اور ارج پر مشتمل کیوں نہ ہو۔ اور اس بات کی بہت سی مثالیں موجود ہیں اور انجملہ قولہ تعالیٰ وَ  
 حَبْنِ الْجَنَّتَيْنِ ذَانِ کہ اگر اُس کی جگہ پر وَنَمْرُ الْجَنَّتَيْنِ قَرِيبٌ" ارشاد فرمایا تو ہرگز یہ لفظ کسی جہت سے پہلے  
 الفاظ کو قائم نہ ہوتے ہوئے کہ اول تو "حَبْنِ" اور "جَنَّتَيْنِ" کے مابین جناس، انجیس لفظی پایا جاتا ہے  
 ورم اس جہت سے کہ "نَمْرُ" کا لفظ اس بات کا پتا نہیں دیتا کہ وہ چل رہا ہے یا ایسی حالت میں اگیا ہے جو  
 کہ اُسے چنے جانے کے قابل کر دیتی ہے اور تیسری کمی یہ ہوتی کہ فوہل میں مواخاۃ رہم جس ہونے کی  
 جہت باقی نہ رہتی۔ اسی طرح قولہ تعالیٰ مَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ میں "تَتْلُو" کے لفظ  
 سے تعبیر کرنا بہ نسبت "تَقْرَأُ" کہنے کے زیادہ اچھا ہے اس لئے کہ "تَقْرَأُ" میں ہمزہ ثقیل حرف موجود ہے  
 قولہ کَلَامًا رَبِّبَ فِيهِ بہ نسبت "كَاشَفَ فِيهِ" کے احسن ہے کیونکہ شک میں اوغام کا نقل موجود ہے  
 اور یہی وجہ ہے کہ قرآن میں "رَبِّبَ" کا ذکر کثرت ہوا ہے۔ اور اسی تخفیف کی وجہ سے ذیل کی آیتوں میں آنے  
 والے کلمات کو ان کے مُرَاجِع اور مقابل کلمات سے احسن مانا گیا ہے۔ "وَلَا تَهِنُوا" لَا تَضَعُوا سے  
 خوشتر ہے کیونکہ اس میں خفت پائی جاتی ہے "وَهْنُ الْعَظْمِ مَتَى" ضَعْفَ ہے احف ہے کیونکہ تہ  
 ضعیف بہت ہلکا ہو کر رہا ہے "أَمِنَ" بہ نسبت "صَدَقَ" کے خفیف ترین لفظ ہے اسی واسطے قرآن میں  
 تصدیق کی نسبت سے اس کا ذکر زیادہ آیا ہے۔ اَتَوَلَّى اللّٰهُ بہ نسبت "فَضَّلَكَ اللّٰهُ" کے "اَتَى"  
 بہ نسبت "أَعْطَى" کے۔ "اَنْذَرَ" بہ نسبت "خَوَّفَ" کے۔ اور "خَوِّفُوا لَكُمْ" بہ نسبت "أَفْضَلْ لَكُمْ" کے  
 خفیف ترین الفاظ ہیں۔ اور قولہ تعالیٰ هَذَا جَلُّوا اللّٰهُ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ میں "مَخْلُوق" اور الفا  
 (مستقبات) کی نسبت سے مصدر کا لا نا خفیف تر ہے۔ "نَكَمَ" بہ نسبت "تَزَوَّجَ" کے خفیف تر ہے  
 كَيْفَ فَعَلَ بہ نسبت تَفَعَّلَ کے زیادہ ہلکا لفظ ہے اور اس نے قرآن میں بکاح کا ذکر کثرت سے  
 آیا ہے۔ اور اسی تخفیف اور اختصار کی وجہ سے خدا تعالیٰ کے اوصاف میں رَحْمَتٌ - عَضْبٌ -  
 مَرْضَا حُبٌ - اور مَقَتْ - کے الفاظ قرآن میں استعمال ہوئے ہیں باوجود اس کے کہ خدا تعالیٰ  
 کی صفت ان الفاظ کے ساتھ حقیقی طور پر نہیں کی جاتی کیونکہ اگر ان اوصاف کو حقیقی لفظوں کے ساتھ تعبیر  
 کیا جائے تو بات بڑھ جاتی ہے مثلاً یہ کہا جائے کہ "يَعْمَلُهُ مُعَامَلَةً الْحُبِّ وَالْمَا قَبِ" یعنی خدا تعالیٰ  
 اُس (بندہ) سے دوست رکھنے والے۔ اور دشمنی کرنے والے کا ایسا معاملہ کرتا ہے تو یہ ٹھیک نہ ہوگا لہذا  
 اس طرح کے موقعوں پر مجاز بوجہ اپنی خفت رکھے ہوئے اور اختصار کی حقیقت سے انھیں سے اور  
 اُس کے فعل ہونے کا یہ سبب بھی ہے کہ مجاز کی بنا بلع (اعلیٰ درجہ کی) تشبیہ پر ہوتی ہے یوں کہ خدا  
 پاک کا قول "فَلَمَّا اسْتَفْؤْنَا اسْتَقَمْنَا مِنْهُمْ" بہ نسبت اس کے بہت اچھا ہے کہ کہا جائے "فَلَمَّا  
 عَامَلُوْنَا مُعَامَلَةً الْغَضَبِ" یا "فَلَمَّا اَتَوْنَا بِمَا يَأْتِيهِ الْغَضَبُ" یعنی پس جس وقت انہوں  
 نے ہم سے غضب کا معاملہ کیا۔ یا جس وقت وہ ہمارے سامنے اس بات کو لائے جسے غضبناک شخص



لاتاریش کرتا ہے۔“ الخ

(۱) اکثر بانی کہتا ہے اگر کوئی شخص یہ کہے کہ شاید چھوٹی چھوٹی سورتوں میں معارضہ ممکن ہے۔ تو جواب دیا جائیگا کہ یہ بات اُن میں جائز نہیں ہو سکتی اس لئے کہ تحدی کا وقوع اُن قصیدہ سورتوں کے ساتھ بھی ہوا تھا اور اُن کے معارضہ میں عجز کا اظہار ہو گیا یوں کہ اللہ پاک نے فَاْتُوا بِسُوْرَةٍ فرمایا اور اس میں بُری یا چھوٹی سورتوں کی کوئی تخصیص نہیں کی ہے۔ پھر اگر یہ کہا جائے کہ چھوٹی سورتوں میں فواصل کا تغیر ممکن ہے یعنی ہر ایک کلمہ کے بدل میں اُس کی جگہ ایسا کلمہ لایا جائے جو اُس کا قایم مقام بن جائے۔ تو آیا یہ بات معاذ ہوگی؟ جواب دیا جائیگا کہ نہیں۔ اس وجہ سے کہ ایک ایسا شخص جو شاعر نہیں ہے اُس کے لئے یہ بات ممکن ہے کہ وہ صرف ایک بیت کہ لے اور وہ بطبعہ مکسور اور موزون کے باہین فصل نہ کرے۔ پس اگر کوئی غیر شاعر شخص یہ ارادہ کرے کہ ایک ایسے قصیدہ میں جس کے حروف روی یہ ہیں:-

وَقَاتِمُ الْأَعْمَاقِ حَاوِي الْخُحْرَقِ مَشْتَبِهُ الْأَعْلَامِ لَتَدَاعُ الْخُفَقِ

بِجَلِّ وَفْدِ الرَّائِمِ مِنْ حَيْثُ الْخُحْرَقِ

پہلے قوافی کے بدل میں دوسرے قوافی لائے چنانچہ وہ مُخْرِق کی جگہ پُر الْمُخْرِقِ، الْخُفَقِ کی جگہ الشَّفَقِ اور الْخُحْرَقِ کے بدل میں الْبَطْلُفِ لے آئے تو اُس کے لئے یہ بات ممکن ہے۔ اور اُس غیر شاعر کے لئے اس امر کے ذریعہ سے شعر کا کتنا ثابت نہیں ہوا اور نہ اس قصیدہ میں حروف روی کا معارضہ کسی ایسے شخص کے نزدیک ثبوت کو پہنچا جسے فن شعر کی تھوڑی سی شناخت بھی ہے۔ اور ایسے ہی جو شخص فواصل کو متغیر کرے تو اُس کے لئے بھی یہی سبیل ہے۔

## نوع پنسیٹھ۔ قرآن سے مستنبط کئے گئے علوم

اللہ پاک فرماتا ہے: ”مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ“ اور ارشاد کیا ہے ”وَوَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ بَيِّنَاتٍ لِّكُلِّ شَيْءٍ“ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”سَتَكُونُ فَنٌّ“، یعنی عنقریب وہ زمانہ آنے والا ہے جب کہ ہفت سے فقے برپا ہوں گے۔ صحابہ رضی اللہ عنہ نے سوال کیا کہ اور اُن فنون سے نکلنے کا کیا ذریعہ ہے؟ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”كِتَابُ اللَّهِ“ کہ اُس میں تم سے قبل کی سرگزشت اور تم سے مابعد کی خبر اور جو چیز تمہارے باہین ہے اُس کا حکم موجود ہے۔“ اس حدیث کی تخریج ترمذی وغیرہ نے کی ہے اور سعید بن منصور نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا جس شخص کا ارادہ علم حاصل کرنے کا ہو اُسے چاہئے کہ قرآن کو لازم لے اس واسطے کہ اُس میں اگلوں اور پچھلوں سب کی خبر موجود ہے۔“ بیہقی کہتا ہے کہ یہاں ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے لفظ علم سے اصولِ علم کو مراد لیا ہے۔“ اور



یہ سنی سند حسنہ رحم سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا خدا تعالیٰ نے ایک سو چار کتابیں نازل فرمائی  
 اور ان میں سے چار کتابوں میں سب کا علم و وصیت فرمایا وہ چار کتابیں تورہ، انجیل، زبور اور فرقان،  
 ہیں اور پھر تورہ، انجیل، اور زبور، تینوں کتابوں کا علم قرآن میں و وصیت رکھا، اور امام شافعی رحم کا قول  
 ہے ”تمام وہ باتیں جن کو امت کہتی ہے سب سنت (حدیث) کی شرح ہیں اور تمام سنت (حدیث) قرآن  
 کی شرح ہے۔“ اور یہ بھی انہی کا قول ہے کہ جتنی باتوں کا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا ہے وہ سب  
 ایسی باتیں ہیں جن کو اپنے قرآن سے سمجھا تھا، اور امام موصوف کے اس قول کی تائید رسول صلی اللہ علیہ وسلم  
 کا یہ ارشاد کرکے کہ ”میں انہی چیزوں کو حلال بناتا ہوں جن کو خدا تعالیٰ نے حلال بنا دیا ہے اور انہی اشیاء  
 کو حرام کرتا ہوں جن کو باری تعالیٰ نے اپنی کتاب میں حرام کیا ہے۔“ یہ حدیث امام شافعی رحم نے اپنی کتاب  
 الاثم میں بلفظ روایت کی ہے۔ سعید بن جبیر کہتے ہیں مجھ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی  
 حدیث اس کی وجہ پر نہیں پہنچی مگر یہ کہ میں نے اس کا مصداق کتاب اللہ میں پایا ہے۔“ اور ابن مسعود  
 رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں جس وقت میں تم کو کسی حدیث کی خبر دیتا ہوں تو اس کی تصدیق کتاب اللہ سے  
 کر دیتا ہوں۔“ یہ دونوں قول ابن ابی حاتم نے روایت کئے ہیں۔ اور امام شافعی رحم یہ بھی کہتے ہیں  
 دین کے بارے میں کسی شخص پر کوئی مصیبت ایسی نہیں نازل ہوئی کہ کتاب اللہ میں اس کے شعلہ راہ ہدایت  
 کی دلیل اور پہنائی نہ پائی جاتی ہو، لہذا اگر کہا جائے کہ پھر بعض احکام اس طرح کے کیوں ملتے ہیں جو ابتداء  
 سنت کے ذریعہ سے ثابت ہوئے ہیں؟ تو ہم اس کا یہ جواب دین گے کہ وہ احکام بھی درحقیقت کتاب اللہ  
 ہی سے ناخود میں کیونکہ کتاب اللہ نے ہم پر رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا اتباع واجب بنایا ہے اور آپ کے  
 قول پر عمل کرنا ہمارے واسطے فرض کیا ہے۔“ اور امام شافعی رحم نے ایک بار مکہ مکرمہ میں یہ بات کہی کہ  
 تم لوگ جس چیز کو چاہو مجھ سے دریافت کرو میں تم کو اس چیز کا جواب کتاب اللہ میں دوں گا، لوگوں نے  
 سوال کیا ”آپ اس محرم (حرام) باندھنے والے کے لئے کیا فرماتے ہیں جو کہ زبور پھر (کو) مار ڈالے؟“  
 امام موصوف نے فرمایا بسم اللہ الرحمن الرحیم ”وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا“  
 اور حدیث بیان کی مجھ سے سفیان بن عیینہ نے بواسطہ عبد الملک بن عمیر کے عن ربیع بن  
 حراش عن حذیفہ بن الیمان، اور انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی کہ آپ نے فرمایا ”اَقْدُوا  
 بِالَّذِينَ مِنْ بَعْدِي يَأْتِي بَكْرٌ وَعَجَسٌ“ اور حدیث بیان کی ہم سے سفیان بن عیینہ کہ امام عن  
 قیس بن مسلم عن طارق بن شہاب، اور طارق نے عمر بن الخطاب رحم سے روایت کی کہ انہوں  
 نے مجرم کو زبور کے مار ڈالنے کا حکم دیا، اور بخاری نے ابن مسعود رض سے روایت کی ہے کہ  
 انہوں نے کہا خدا تعالیٰ اُن کو ناگودنے والیوں، گدوانے والیوں، بال اکھڑانے والیوں، حسن کے  
 لئے دانتوں کے مابین فرق اور شکاف ڈالنے والیوں، پر لعنت کرے جو کھدا کی پیدائش (خلقت) کو بدلتی



ہیں۔ یہ بات نبی اسد کے گھرنے کی ایک عورت نے سنی اور اُس نے اگر ابن مسعودؓ سے کہا میں نے سنا ہے کہ تم نے ایسی ایسی عورتوں پر لعنت کی ہے؟“ ابن مسعودؓ نے کہا جن پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لعنت کی ہو کیا وجہ ہے کہ میں بھی اُن پر لعنت نہ کروں اور یہ بات کتاب اللہ میں ہے اُس عورت نے کہا میں نے تو قرآن کو جو کچھ کہ دو نونوں و فقیوں کے باہین ہے سب پڑھ ڈالا ہے مگر اس میں کچھ کو یہ بات کہیں نہیں ملی جس کو تم کہتے ہو“ ابن مسعودؓ نے فرمایا کاش اگر تو قرآن کو پڑھتی تو ضرور اس بات کو اُس میں پائی کیا تو نے یہ نہیں پڑھا ہے وَمَا تَأْكُلُ الرَّسُولُ فِئْتُهُ وَلَا تَوْكَأُكُمْ تَحْتَ عُنُقِهِ فَأَنْتُمْ هَؤُلَاءِ“ اس عورت نے کہا میں اس کو تو بے شک پڑھا ہے“ ابن مسعودؓ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی نے اس بات سے منع فرمایا ہے“ اور ابن مسعودؓ نے کتاب الاموال میں ابی بکرؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے ایک دن کہا“ دنیا میں کوئی چیز ایسی نہیں جو کہ کتاب اللہ میں نہ ہو“ اُن کی یہ بات سن کر لوگوں نے دریافت کیا اچھا بتاؤ قرآن میں خیانتوں کا ذکر کہاں ہے؟“ ابی بکرؓ نے فرمایا کہ اُن نے کہا قولہ تعالیٰ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَذْكُرُوْا بَيِّنَاتٍ مِّنْ دُوْنِهَا وَلَوْ كُنْتُمْ اَعْلَمُوْنَ اور یہی خیانتیں ہیں“ اور ابن مسعودؓ نے کہا کہ کتاب اللہ میں ہے وہ قریب ہوا یا بعید“ جس شخص نے اُس کو سمجھ لیا وہ سمجھ گیا اور جس نے نہیں سمجھا وہ نہ سمجھ سکا اور ایسے ہی ہر ایک نبیؐ جس کا حکم دیا گیا ہے یا اُس کو نافذ کر دیا گیا ہے وہ بھی قرآن ہی میں ہے ہاں بات یہ ہے کہ طلبگار شخص اس بات کو اپنے اجتہاد کے موافق سمجھ سکتا ہے جب قدر وہ کوشش کرے یا جتنی سمجھ رکھتا ہو گا اُسی قدر قرآن سے اُس کو معلومات حاصل ہو سکے گی۔ اور کسی دوسرے شخص کا قول ہے کہ کوئی چیز ایسی نہیں جس کا استخراج قرآن سے اس شخص کے لئے ممکن نہ ہو جس کو خدا تعالیٰ نے قرآن کی سمجھ عطا کی ہے یہاں تک کہ کسی شخص نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی عمر تیس سال قرآن سے مستنبط کی ہے وہ کہتا ہے کہ خدا تعالیٰ نے سورۃ المنافقین میں فرمایا ہے“ وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا اِذَا جَاءَ اَجَلُهَا“ اور یہ سورۃ تیسویں سورۃ ہے۔ پھر اس کے عقب میں خدا تعالیٰ نے سورۃ التغابن کو رکھا ہے تاکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دنیا سے اٹھ جانے میں مسلمانوں کا خسارہ ہو نا ظاہر کرے“ اور ابن ابی الفضلؓ نے اپنی تفسیر میں بیان کیا ہے کہ قرآن نے علوم اولیں اور علوم آخرین سب کو جمع کر لیا ہے مگر اس حیثیت سے کہ کوئی شخص حقیقتاً از روئے علم کے اُس کا احاطہ نہیں سکتا مگر یہ کہ قرآن کے ساتھ کلام قرآن والا (نبی خدا تعالیٰ) اور پھر اس کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وہ بھی ماسوا اُن امور کے جن کا علم خدا تعالیٰ نے محض اپنی ہی ذات پاک کے لئے رکھا ہے۔ اور اُس کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے علم قرآن کی میراث ساوات صحابہ اور اُن کے ممتاز لوگوں کو پہنچی جیسے خلفائے اربعہ رضی اللہ



تعالے عنہم ابن مسعود رضی اللہ عنہما اور ابن عباس رضی اللہ عنہما تک کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ہے کہ اگر میرے اوٹ باندھنے کی جی بھی کھو جائے تو میں اُس کو کتاب اللہ تعالیٰ میں پاؤں۔ زناں بعد صحابہ رضی اللہ عنہم سے اس علم کی وراثت یا بعون یا خصالاً یا تابعین کو پہنچی۔ اور اس کے بعد سے ہمتیں پست ہو گئیں، ارادوں میں سستی اچلی اور اہل علم میں کمزوری اور دراندگی کا اظہار ہونے لگا۔ لوگ اُن علوم و فنون قرآنی کے حامل بننے میں کچھانے لگے جن کو صحابہ رضی اللہ عنہما اور تابعین رحمہ اللہ نے اُنیز کیا تھا اور تابعین کے بعد والے علماء نے تمام علوم و فنون قرآن پر ایک ساتھ واقف ہونے میں غفلت ڈال دیا یعنی اُنہوں نے علوم قرآن کی بہت سی نوعیں کر ڈالیں اور ہر ایک گروہ اُس کے فنون میں سے کسی ایک فن کو سمجھانے پر متوجہ ہو گیا، کسی جماعت نے قرآن کی لغتوں کے ضبط کرنے اُس کے کلمات کی تحویر اُس کے حروف کے مخارج اور تعداد اور اُس کے کلمات، آیات، سورتوں، اعراب، انصاف، اور اربعہ کی تعداد اور سجدہ، مائے قرآن کا شمار اور دس آیتوں تک اُس کے تعلیم دینے کا قاعدہ، وغیرہ محض اُس کے متشابہ کلموں کے حصر شمار اور متماثل آیتوں کے شمار ہی پر اکتفا کیا اور قرآن کے معانی سے کوئی تعرض ہی نہ کیا اور نہ اُن فنون پر توجہ باطل کی جو کہ قرآن میں ودیعت رکھے گئے تھے۔ اور ان لوگوں کو قراء کے نام سے موسوم کیا گیا۔ نچوڑیوں نے قرآن مغرب اور مہنی اسموں اور فعلوں اور عامل حرفوں وغیرہ امور پر ہی دھیاں کیا اور اسموں، اُن کے تواج، اقسام افعال، لازم اور متعدی، کلموں کی رسوم الخط، اور اسی کے متعلق ساری باتوں کی چھان بین سے کام لیا یہاں تک کہ اُن میں سے بعض شخصوں نے مشکلات قرآن کی تعریب کر دی اور کچھ لوگوں نے ایک ایک کلمہ کا اعراب الگ الگ بیان کیا۔ مفسرین کی توجہ الفاظ قرآن پر مرکوز ہوئی انہوں نے اس میں ایک لفظ ایسا پایا جو کہ ایک ہی معنی پر دلالت کرتا ہے اور دوسرے الفاظ و معنوں پر دلالت کرنے والا دیکھا، پھر تیسرے الفاظ دو سے زائد معنوں پر دلالت نظر آیا لہذا انہوں نے پہلے لفظ کو اُنسی کے حکم پر جاری کیا اور اُس میں سے خفی لفظ کے معنی واضح کئے۔ دوسرے زائد معنوں والے لفظ میں متعدد احتمالات میں سے کسی ایک معنی کو ترجیح دینے کے بابت غور کیا۔ ہر شخص نے اپنی فکر کو استعمال کیا اور جوابات اُس کے خیال میں آئی اُنسی کے مطابق کہا۔ فن اصول کے عالموں نے قرآن میں پائی جانے والی عقلی دلیلوں اور صلی اور نظری شواہد کی جانب توجہ کی مثلاً قولہ تعالیٰ "لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا" اور اسی طرح کی دوسری بکثرت آیتیں زیر غور لائے پھر اُن سے خدا تعالیٰ کی وحدانیت اُس کے وجود، بقاء، قدم قدرت اور علم پر دلیلوں کا استنباط کیا اور جواباتیں ذات واجب تعالیٰ کے لئے لائق نہیں تھیں اُن سے اُس کا منزه ہونا پایہ ثبوت کو پہنچا یا۔ اور اس علم کا نام علم اصول الدین رکھا۔ ایک گروہ نے خطاب قرآن کے معانی پر غور کیا اور دیکھا کہ اُن میں سے کچھ ایسے خطابات ہیں جو عموم کے مقتضی ہیں اور بعض خطابات میں خصوص کا اقتضا پایا جاتا ہے۔ اور اسی طرح کی دوسری باتیں معلوم لیں اور اُس نے لغت کے اس کام حقیقت و مجاہد



کی قسم سے استنباط کے اور تخصیص اخبار نص ظاہر، مجمل، محکم، متشابہ، امر نہی، اور شیخ وغیرہ قیاسات، تنبیہ  
حال، اور استقراء کی انواع پر کلام کیا اور اس فن کا نام اصول فقہ رکھا۔ اور کسی طائفہ نے قرآن کے حلال  
و حرام اور ان تمام احکام پر جو اس میں موجود ہیں محکم طریقہ سے صحیح نظر اور سچی فکری اور انہوں نے ان احکام کے  
اصول و فروع کی بنیاد ڈالی۔ اور اس بارہ میں اچھی طرح سے قول کہ بسط کیا پھر اس کا نام علم الفروع اور علم  
الفقہ بھی رکھا۔ اور کسی دوسرے گروہ نے اس بات کو اپنا نصب العین بنایا کہ قرآن میں اگلی قوموں اور گزشتہ  
صدیوں کے کون کون سے قصص موجود ہیں چنانچہ انہوں نے ان کی خبروں کو نقل کیا۔ ان کے آثار اور  
واقعات کی تدبیر کی یہاں تک کہ دنیا کی امتداء اور تمام چیزوں کے آغاز مہونے کا ذکر کیا اور اس فن کا نام  
تاریخ اور قصص رکھا۔ پھر ایک جماعت قرآن کی حکمتوں اور مثالوں۔ اور اس کی ایسی نصیحتوں کی طیف مائل  
مہوئی جو کہ بڑے بڑے بہادروں کے دلوں کو لرزائے بنا دیتی ہیں اور بہادروں کو پارہ پارہ ہو جانے کے ترغیب  
کرو دیتی ہیں پس انہوں نے اس میں سے وعدہ اور وعید، تنذیر اور تبشیر، اور موت۔ و معاوہ۔ نشر۔ اور حشر  
حساب اور عقاب جنت۔ اور دوزخ۔ وغیرہ کے بیانات پچھنے اور مواظظ کی فصلیں۔ اور زجر کرنے والی  
باتوں کے اصول ترتیب دیئے۔ اس لحاظ سے وہ لوگ خطیبوں اور واعظوں کے نام سے موسوم ہوئے۔  
ایک اور گروہ نے قرآن سے تعبیر خواب کے اصول اخذ کئے اور اس کے لئے سورۃ یوسف میں وارد شدہ  
سات موٹی گایوں کی خواب۔ دونوں قیدیوں کے خواب۔ اور خود یوسف کا آفتاب و ماہتاب اور ستاروں  
کو خواب میں اپنے نہیں سجدہ کرتے دیکھنا۔ اور اسی طرح کے بیانات کو ذیل راہ بنا کر کتاب اللہ سے ہر ایک رؤیا  
کی تعبیر کا استنباط کیا اور اگر آپ قرآن سے کسی تعبیر کا کمال نہ شوار ہو تو حدیث کی طیف رجوع کیا کیونکہ حدیث کتاب  
اللہ کی تفسیر ہے۔ پھر حدیث میں سے بھی تعبیر کا استخراج ذہن پڑا تو حکمتوں اور امثال کی طیف رجوع لائے  
اور پھر انہوں نے عوام کی اس اصلاح کی طیف نظر کی جو کہ وہ لوگ اپنی روزمرہ کے بول چال میں استعمال  
کرتے ہیں اور ان کی معروف عادت کا خیال کیا کیونکہ اس کی جانب قرآن کریم نے قولہ *وَأَمَّا بِالْعَرَفِ*  
کے ساتھ اشارہ کیا ہے۔ بعض لوگوں نے بیان میراث کی آیت میں بہام حصوں، اور ان کے پانچواںوں  
وغیرہ کا ذکر کیا اور اس سے علم الفرائض کی بنیاد ڈالی اور نصف۔ ثلث۔ ربع۔ ثمن۔ اور سدس۔ وغیرہ کی  
تشریح سے فرائض کا حساب اور عول کے مسائل مستنبط کئے پھر اسی آیت سے وصیتوں کے احکام کا بھی  
استخراج کیا۔ ایک گروہ نے قرآن کریم کی ان واضح آیتوں میں نظر کی جن کے اندر رات۔ دن۔ چاند سورج۔  
منازل شمس و قمر۔ نجوم۔ اور ربوہ کی اعلیٰ حکمتوں پر دلالت موجود ہے اور ان سے علم المناقب کا استخراج  
کیا۔ انشا پر دازوں اور شاعروں نے قرآن کے الفاظ کی جزالت، بدیع نظم حسن سیاق۔ مبادی۔ اور قفاص  
مخلص۔ اور تلوین فی الخطاب۔ اور اطناب و ایجاز۔ وغیرہ امور کو پیش نظر رکھ کر اس سے علوم معانی۔ بیان  
اور بدیع کو اخذ کیا۔ اور باب اشارات اور اصحاب الحقیقت صوفیہ نے قرآن میں اپنی نظر کو جولان دیا تو



انہیں اُس کے الفاظ سے بہت کچھ معانی اور باریکیاں نمایاں ہوئیں جن کے انہوں نے اصطلاحی و عام مقرر کئے اور  
 فناء بقاء حضور خوف ہیبت انس وحشت اور قبض و بسط یا اس کے مانند فنون کا انتخاب اور احتیاط  
 کیا۔ غرض کہ مذکورہ بالا علوم تو مسلمانوں ہی سے قرآن سے اخذ کئے ہیں اور ان کے علاوہ بھی قرآن کریم بہت کچھ  
 دوسرے اگلے لوگوں کے علوم پر حاوی تھا مثلاً علم طب۔ علم جہل۔ ہیبت۔ ہندسہ۔ جبر و مقابلہ اور نجوم۔  
 وغیرہ۔ طب کا مدار قوت کو مستحکم رکھنے اور نظام صحت کی نگہداشت پر ہے اور اس کا ہونا یوں ممکن ہے  
 کہ متضاد کیفیتوں کے تفاعل سے مزاج کا اعتدال رہے اور قرآن نے اس بات کو ایک ہی آیت میں جمع  
 کر لیا ہے اور وہ قولہ تعالیٰ ”وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا“ ہے ہم نے اسی قرآن میں اُس آیت کو بھی پایا جو کہ  
 احتمال صحت کے بعد اُس کے نظام اور جسم میں مرض پیدا ہوجانے کے بعد حدوث شفاء کا فائدہ دیتی ہے  
 اور وہ قولہ تعالیٰ ”شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ“ ہے۔ پھر اجسام کے علم طب پر قرآن نے  
 قلوب کے طب کا علم بھی مزید کیا اور قولہ تعالیٰ ”شِفَاءٌ لِّبَآلِغِي الضُّبُرِ“ کو اس پر دلیل بنایا ہے۔ علم  
 کا وجود یوں معلوم ہوتا ہے کہ قرآن سورتوں کے تضاعیف میں ایسی آیتیں ملتی ہیں جن میں آسمانوں اور  
 زمینوں کے ملکوت (قوتوں) اور عالم علوی اور عالم سفلی میں پھیلانی ہوئی مخلوقات کا ذکر کیا گیا ہے۔ مثلاً  
 کا پتا قولہ تعالیٰ ”رَآظِلُفَوْا اِلٰی ظِلِّ ذٰی ثَلَاثِ شُعَبٍ۔ الْاٰیۃ“ سے ملتا ہے۔ اور علم الجہل کے متعلق  
 قرآن کی آیتیں برہان۔ مقدمات و نتائج۔ قول بالموجب۔ اور معارضہ وغیرہ شرائط مناظرہ کی قسم سے بکثرت  
 باتوں پر حاوی ہیں اور اس بارہ میں سب سے بڑے اصل ابراہیم کا مناظرہ مروی ہے اور ان کا اپنی قوم  
 کے لئے حجت لانا ہے۔ اب رُجبر و مقابلہ تو اُس کی بابت کہا گیا ہے کہ سورتوں کے اوائل میں چھٹی قوموں  
 کی تواریخ کے متعلق مدتوں۔ برسوں۔ اور ایام کا ذکر خود اس امت (محمدیہ) کے بقاء کی تاریخ۔ مدت  
 ایام دنیا کی تاریخ اور گزشتہ اور باقیادہ مدت کا ذکر بعض کو بعض دوسرے میں ضرب وینے کے ذریعہ  
 معلوم ہوتا ہے۔ علم نجوم کا ذکر قولہ تعالیٰ ”اَوَاثَادُ قَرْنٍ عِلْمٍ“ میں ہے کیونکہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے  
 اس کی یہی تفسیر کی ہے۔ اور قرآن میں دستکاریوں کے اصول اور اُن آلات کے نام بھی مذکور ہے۔  
 جن کی ضرورت ہو کرتی ہے مثلاً خیاطہ اسلامی کا ذکر قولہ تعالیٰ ”وَوَظَّفَقَ يَخْصِفَانِ“ میں ہے انہری کا  
 تذکرہ قولہ تعالیٰ ”اَوَّلِيْ ذُرِّ الْاِحْدَيْدِ“ ”وَاَنْ لَّهٗ الْاِحْدَيْدِ“ میں۔ بناء (معماری) کا تذکرہ بہت سی آیتوں  
 میں آیا ہے۔ اور رودگری (بخاری) کا تذکرہ قولہ تعالیٰ ”وَاعْنَمِ الْفُلُكَ بِاَعْيُنِنَا“ میں سوت کا تذکرہ  
 میں بیان قولہ ”نَقَصَتْ عَنْ لَهَا“ میں جسے کا تذکرہ قولہ تعالیٰ ”كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بِعَيْنَا“ میں  
 کا تذکرہ کیا کا بیان قولہ تعالیٰ ”اَقْرَابُكُمْ مَا خَرُّوْا“ آیت میں شکار کا بیان متعدد آیتوں میں غوط خوری  
 کا ذکر ”كُلِّ بَنَاءٍ وَغَوَّاصٍ وَاسْتَخْرَجَ مِنْهُ حُلِيَّةٌ“ میں زرگری کا تذکرہ قولہ تعالیٰ ”وَالْاُخْدُودُ قَوْمٌ مِّنْ اٰمِلِيْنَ  
 بَعْدَ حُلِيَّتِهِمْ عَجَلًا جَسَدًا“ میں شیشہ اور کاپڑ کا بیان قولہ تعالیٰ ”رَصْرَصٌ مِّمَّنْ دَرَنَ قَوَارِيرًا“ اور



قوله "المصباح في زحاجة" میں خشتِ بخت بنانے کا بیان قولِ تعالیٰ "فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى  
الطِّينِ" میں ہوا ہے۔ جہاز رانی کا ذکر قولہ "أَمَّا السَّفِينَةُ" - الایہ میں کتابت کا ذکر علم بالقلعہ میں - نان  
پزی کا ذکر قولہ "أَجْعَلْ فَوْقَ الرَّاسِ هَيْدًا" میں - کھانا پکانے کا تذکرہ قولہ "يَجْعَلْ جَنْدِي" میں - اور  
دھونے اور پکڑ چھانٹنے کا بیان قولِ تعالیٰ "وَتَبَايَأُكَ فَطْحُ" میں آیا ہے اور قولِ تعالیٰ "مَقَالُ الْحَوَارِثِ"  
میں کیونکہ وہ نوک دھوبی ہی تھے۔ قصابوں کا ذکر قولہ "إِلَّا مَا ذُكِّرْتُمْ" میں خرید و فروخت کا تذکرہ کئی  
آیتوں میں - رنگ ریزی کا بیان قولہ "صَبْغَةُ اللَّهِ" میں - اور قولہ "جَذْدُ بَيْضٍ وَحُمْرٍ" میں - سنگ تراشی کا  
ذکر قولہ "وَيَنْجُثُونَ مِنَ الْجِبَالِ يَتُوتَا" میں - تول باپ کا بیان متعدد آیات میں - اور تیر اندازی کا بیان  
قولہ "وَمَا صَيِّتُ إِذْ رَمَيْتُ" اور قولہ "وَأَعِذُّ وَالْهَمُّ مَا اسْتَطَعْتُ مِنْ قُوَّةٍ" میں آیا ہے - اور قرآن  
شریف میں آلات کے اسماء - طرح طرح کے کھانے اور پینے کی چیزوں کے نام اور منکوحات کے اسماء  
اور تمام وہ چیزیں جو اب تک کائنات میں واقع ہو چکی ہیں اور آئندہ واقع ہوں گی ان سبہوں کا تذکرہ بھی آیا ہے  
اور وہ اس بات کو ثابت کرتا ہے کہ قولِ تعالیٰ "مَا تَوْطَّأُنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ" بالکل درست اور  
بجا ہے۔ الخ یہاں تک خلاصہ المرسی کا کلام نقل کیا گیا - اور ابنِ سراقہ قرآن کے وجوہِ اعجاز میں سے  
ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اس میں خدا تعالیٰ نے اعداد و حساب - جمع - تقسیم - ضرب - موافقت - تالیف - مناسبت - تصنیف  
اور مضاعفت کا بیان فرمایا ہے تاکہ اس بات کے ذریعہ سے علم حساب کے عالموں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ  
وسلم کے اپنے قول میں صادق ہونے کا علم ہو جائے اور وہ جان لیں کہ فی الواقع قرآن خود ان کا کلام نہیں ہے  
کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان لوگوں میں سے نہ تھے جنہوں نے اہل علم اور فلاسفوں کی صحبت  
اٹھائی ہو اور حساب و ہندسہ جاننے والے علماء سے فیض حاصل کیا ہو اور علامہ راغب کتاب ہے  
جس طرح پر کہ خدائے پاک نے ہمارے نبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت پر تمام انبیاء علیہم السلام کی نبوت کو  
ختم اور ان کی شریعتوں کو آپ کی شریعت کے وسیلہ سے ایک وجہ پر منسوخ اور دوسری وجہ پر آپ کی شریعت  
کو ان کی شریعتوں کی تکمیل و تکمیل کرنے والی بنایا ہے اسی طرح آپ پنازل کی گئی کتاب کو بھی تمام انبیائے  
سابقین پر بھیجی ہوئی کتابوں کے ثمرہ پر شامل فرمایا ہے - اور اس کے متعلق اپنے قول "يَتْلُوا صَفْحًا  
مُّطَهَّرَةً فِيهَا كُتِبَ قِيمَةٌ" کے ساتھ لوگوں کو متنبہ بھی کر دیا ہے - اور خدا تعالیٰ نے اس کتاب  
کریم کا ایک معجزہ یہ مقرر فرمایا ہے کہ وہ باوجود کسی حجم کے بہت کثیر معنی شخص سے ہے اور ان معانی کی کثرت کا  
یہ عالم ہے کہ انسانی عقلیں ان کے شمار میں لائے اور دنیوی آلات ان کو پوری طرح جمع کر لینے میں قاصر ہیں  
چنانچہ پروردگار کریم اپنے قول "وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمْدًا مِنْ بَعْدِ  
سَبْعَةٍ أَخْبَرُوا مَا تَقَدَّتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ" میں اسی بات کی اطلاع دیتا ہے اور اس لحاظ سے قرآن  
شریف اگرچہ اس صفت کا حائز ہے کہ اپنی جانبِ نظر کرنے والے کو کسی نور کے دکھانے سے اور کوئی



نفع پہنچانے سے خالی نہیں رہنے دیتا پھر بھی اس کی یہ حالت ہے :-

كَالْبَدْرِ مِنَ حَبِثُ الثَّقَاتِ مِنْ أَثَرِ  
يُهْدِي إِلَى عَيْنِكَ نَوْمًا شَاقِبًا  
كَالْشَّمْسِ فِي كَيْدِ السَّمَاءِ وَضَوْهَا  
يَغْشَى الْبِلَادَ مَشَارِقًا وَمَغَارِبًا

جیسے کہ چاند اُس کو تم جس طرف سے بھی دیکھو ضرور وہ  
تمہاری آنکھوں کو ایک سفاف اور شاقب نور بطور ہدیہ کے لگا  
یا جسطرح کہ آفتاب آسمان کے وسط میں ہے اور اُس کی  
روشنی روئے زمین کو مشرق و مغرب تک اپنی نورانی چادر

میں ڈھانپنے ہے۔

اور ابو نعیم وغیرہ لوگوں نے عبدالرحمن بن زید بن نعم سے روایت کی ہے اُس نے کہا  
موسیٰ علیہ السلام سے کہا اگلا کلمہ موسیٰ کتب سماوی میں احمد صلی اللہ علیہ وسلم کی کتاب بمنزلہ ایک ایسے  
برتن کے ہے جس میں دودھ بھرا ہوا درہم جہد راس سے مٹھو اسی قدر اس کا مکھن نکالتے جاؤ "قاصی  
ابو بکر بن العزنی نے کتاب قانون العاویل میں بیان کیا ہے کہ قرآن کے علوم پچاس علم چار تو عظیم  
سات بڑا علم اور ستر بڑا علم ہیں اور یہ آخری تعداد کلمات قرآن کی عدد کو چار میں ضرب دینے سے ہو  
ہی اس لئے کہ ہر ایک کلمہ کا ایک ظاہر ایک باطن ایک حد اور ایک مطلع پایا جاتا ہے اور یہ مطلق امر ہے کہ  
اس میں کسی ترکیب یا اُن روابط کا کچھ اعتبار نہیں کیا گیا ہے جو کہ اُن کلمات کے مابین پائے جاتے ہیں  
کیونکہ اُن کا شمار نہیں ہو سکتا اور اُن کی تعداد کا علم خدا تعالیٰ کے سوا کسی کو نہیں ہے "وہ کہتا ہے قرآن  
کی اُمم العلوم تین باتیں ہیں (۱) توحید (۲) تذکیر (یا مذہبی) اور (۳) احکام۔ توحید میں مخلوقات کی معرفت  
اور خالق جل شانہ کی معرفت اُس کے اسماء صفات اور افعال کے ساتھ داخل ہوتی ہے تذکیر میں وعدہ  
وعید جنت و دوزخ اور صفائی ظاہر و باطن۔ یہ باتیں شامل ہیں۔ اور احکام میں سے تمام شرعی تکلیفیں  
(فرائض اور واجبات) منافع اور ضرورتوں کی تمیز (توضیح) امر نہی اور مذہب مستحبات ہیں۔ اور  
اسی وجہ سے سورۃ الفاتحہ اُم القرآن کہلائی کیونکہ اُس میں یہ تینوں امور اور قسمیں پائی جاتی ہیں۔ اور سورۃ  
الاحلاص کے ثلث قرآن کہے جانے کا سبب یہ ہے کہ وہ اقسام ثلثہ سے صرف ایک ہی قسم یعنی توحید کے  
بیان پر مشتمل ہے۔ اور ابن جریر کا قول ہے کہ قرآن تین چیزوں پر مشتمل ہے (۱) توحید (۲) اخبار اور (۳)  
مذہب۔ اور اس لئے سورۃ الاحلاص ثلث قرآن ہے کیونکہ وہ پوری توحید پر شامل ہے علی بن عیسیٰ  
کہتا ہے کہ قرآن کا شمول تین چیزوں پر ہے۔ اعلام تشبیہ۔ امر نہی وعدہ وعید۔ وصف جنت و دوزخ  
اسم اقد۔ اُس کے صفات۔ اور اُس کے افعال کے اقرار کی تعلیم۔ اور اُس کی نعمتوں کے اعتراف کی تعلیم۔  
مخالفین کے مقابلہ میں اجتماع (حجت لانا)۔ ملحدین کا رد۔ رغبت و نہبت۔ خیر و شر حسن اور قبح کا بیان  
حکمت کی توصیف۔ معرفت کی فضیلت۔ نیک لوگوں کی مدح۔ بدکاروں کی مذمت۔ اور تسلیم تحسین و تکوید  
اور تفریع کا بیان۔ اور بڑے اخلاق اور شریف آداب کا بیان "شیدائہ کا قول ہے کہ "اور باعتبار تحقیق دہی



تین باتیں جن کا بیان ابن جریر نے کیا ہے وہ ان سب مذکورہ بالا امور پر لکھان سے اور دو چند باتوں پر بھی شامل ہیں اس لئے کہ قرآن کے عجائبات اور اک اور حصہ میں نہیں آسکتے اور میں کہتا ہوں کہ بے شک کتاب اللہ العزیز ہمہ ایک شئی پر مشتمل ہے۔ انواع علوم کو لیجے تو اُس میں کوئی ایسا باب یا مسئلہ جو کہ اصل الاصول ہو اس طرح کا نہیں ملتا کہ قرآن میں اُس پر دلالت کرنے والی بات نہ موجود ہو۔

عجائب مخلوقات کا ذکر اُس میں ہے۔ اور آسمانوں اور زمین کی مخفی قوتوں کا بیان اُس میں۔ اُفق اُعلیٰ اور تحت الثریٰ میں جو بات پائی جاتی ہے اُس کے ذکر سے بھی قرآن خالی نہیں۔ ابتدائے آفرینش کا بیان اس میں ہے۔ نامی نامی رسولوں اور فرشتوں کے نام وہ بتاتا ہے۔ گزشتہ اقوام کے قصوں کا ماحصل اور اُن کی جان قرآن نے بیان کر دی ہے مثلاً آدم علیہ السلام اور شیطان کا قصہ جب کہ وہ جنت سے نکالے گئے۔ اور جب کہ اُن کے اُس بیٹے کا معاملہ پیش آیا جس کا نام آدم نے عبدالحارث رکھا تھا۔ اور یس کے آسمان پر اُٹھائے جانے کا حال۔ قوم نوح کے دریا بردکنے جانے کا ماجرا۔ قوم عاد والی کا قصہ۔ اور قوم عاد ثانیہ کا ذکر۔ قوم ثمود۔ نادر (اوثنی) صالح ع۔ قوم یونس ع۔ قوم شعیب ع۔ اور اولین و آخرین۔ اور قوم لوط ع۔ اور صحابہ الرس۔ کے حالات۔ ابراہیم علیہ السلام کے اپنی قوم سے مجاولہ اور نمرود سے مناظرہ کرنے کا حال مع اُن باتوں کے جو کہ ابراہیم ع کے اپنے فرزند سلیمان ع اور اُن کی ماں بی بی ماجرہ کو وادی بطنیا (مکہ) میں مقیم بنانے اور بیت اللہ تعمیر کرنے کے متعلق ہیں نہایت اختصار کے ساتھ مگر پورا پورا بیان ہوا ہے۔ یوسف کا قصہ نہایت ہی بسط و تفصیل کے ساتھ موسیٰ ع کی پیدائش اُن کے دریا میں ڈالے جانے۔ قبطی کو قتل کرنے۔ شہر مدین کو جانے۔ شعیب کی بیٹی سے نکاح کرنے۔ خدا تعالیٰ سے کوہ طور کے پہلو میں کلام کرنے۔ فرعون کی طرف آنے۔ اور فرعون کے خروج۔ اور موسیٰ ع کے دشمن کو دریا میں غرق کر دینے جانے کا قصہ بیان ہوا ہے۔ پھر گویا سالہ کا قصہ ہے اور اُن لوگوں کا ذکر آیا ہے جن کو ہمہ امیر موسیٰ خدا تعالیٰ سے ہم کلام ہونے لگے تھے اور اُن لوگوں کو بجلی نے ہلاک کر دیا۔ مقتول شخص اور اُس کے بارہ میں گام کو ذبح کئے جانے کا تذکرہ بھی قرآن میں ہے خضر علیہ السلام اور موسیٰ ع کی ملاقات اور صاحبِ کافور۔ اور موسیٰ ع کے جبار لوگوں سے لڑنے کا بیان۔ اور اُن لوگوں کا حال جو کہ زمین کی ایک سُرنگ میں ہو کر ملک چین کی طرف چلے گئے تھے۔ طالوت اور داؤد ع کا قصہ جالوت کے ساتھ اور جالوت کے قتل کا ذکر۔ سلیمان ع کا قصہ اور اُن کا ملک سبا کی ملکہ کے ساتھ بلنا اور اُسے آزمانا۔ اُن لوگوں کا قصہ جو کہ طاعون سے بھاگنے کے لئے ملک چھوڑ کر نکلے تھے پھر اللہ پاک نے اُن کو موت دیدی اور اُس کے بعد انہیں پھر زندہ کیا۔ ذی القرنین کا قصہ اُس کے مشرق و مغرب آفتاب تک جانے کا اور سد بنانے کا حال۔ ایوب ع و ذوالکفل ع اور الیاس ع کا قصہ۔ مریم ع اور اُن کے عیسیٰ ع کو جننے کا قصہ اور عیسیٰ ع کی رسالت۔ اور اُن کے آسمان پر اُٹھائے جانے کا بیان۔ زکریا ع اور اُن کے فرزند یحییٰ ع کا حال۔ اصحاب الکلف کا قصہ۔ اصحاب الرقیم کا ماجرا۔ جنت نصر۔ اور اُن



دو نوں آدمیوں کے قصے جن میں سے ایک شخص باغ کا مالک تھا۔ اصحاب جنت کا حال۔ مومن آل یاسین کا ذکر اور اصحاب لفیل کا قصہ بھی قرآن میں موجود ہے اور اس میں ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں ابراہیم کی دعا۔ اور عیسیٰ علیہ السلام کی بشارت مذکور ہے۔ اور آپ کی بعثت۔ اور ہجرت کا تذکرہ ہے۔ اور آپ کے غزوات میں سے سورۃ البقرہ میں سر تیہ ابن الحنفیہ کا۔ سورۃ الانفال میں غزوۃ بدر کا سورۃ آل عمران میں احد اور بدر بھڑنے کے غزوات کا۔ سورۃ احزاب میں غزوۃ خندق کا سورۃ الفتح میں غزوۃ حدیبیہ سورۃ المائدہ میں غزوۃ بنی النضیر اور سورۃ توبہ میں حنین اور تبوک کے غزوات مذکور ہیں۔ اور سورۃ المائدہ میں حجة الوداع۔ اور آپ کے بی بی زینب بنت جحش رضی اللہ عنہ سے نکاح کرنے کا ذکر ہے۔ اور آپ کی سر یہ کے آپ پر حرام ہونے اور آپ کی بیویوں کا آپ پر تظاہر۔ افک کا قصہ۔ اسرار چاندکے دوبارہ ہونے۔ اور یہودیوں کے آپ پر سحر کرنے کا قصہ بھی قرآن میں مذکور ہے اور قرآن ہی میں انسان کی آفرینش کے ابتداء سے اُس کی موت تک کے حالات۔ موت کی اور قبض روح کی کیفیت۔ قبض کے بعد روح سے جو ملک ہوتا ہے اُس کا بیان اور روح کو آسمان کی طرف چڑھا دیئے جانے کا ذکر پھر یہ بیان کہ مومن روح کے لئے ابواب رحمت کھل جاتے ہیں اور کافر روح کو آسمان سے نیچے ڈال دیا جاتا ہے۔ اور عذاب قبر سوال قبر۔ اور ارواح کی جائے قرار کبھی بیان اُس میں پایا جاتا ہے۔ قیامت کے بڑے بڑے آثار مثلاً عیسیٰ کا نزول۔ دجال کا نکلنا۔ یاجوج ماجوج وابتلاء الارض۔ اور دوزخ کا نمایاں ہونا۔ قرآن کا اُٹھ جانا۔ زمین کا جھنس جانا۔ آفتاب کا اُٹنے مغرب سمت سے نکلنا۔ اور دروازہ توبہ کا بند ہو جانا۔ یہ سب امور بھی اُس میں مذکور ہیں۔ پھر تین مرتبہ صور کے پھونکے جانے سے تمام مخلوق کا دوبارہ زندہ ہونا کہ اُن میں سے پہلا نفخہ فرع کا۔ دوسرا نفخہ صغی کا۔ اور تیسرا نفخہ قیام کا ہوگا۔ اور حشر نشر موقوف کے اہوال۔ تپش آفتاب کی سختی۔ عرش۔ میزان۔ حوض۔ اور صراط وغیرہ کے حالات۔ ایک گروہ کا حساب ہونے اور دوسرے گروہ کا حساب ہونے اور دوسرے گروہ کے بے حساب و کتاب چھوٹ جانے کا ذکر اعضاء کی شہادت اگوامی اعمال ناموں کا داسنے اور بائیں ہاتھوں میں دیا جانا۔ اور پس پشت رکھا جانا۔ اور شفاعت۔ اور مقام محمود کے کوائف۔ جنت اُس کے دروازوں اور اُس کی نہروں و رختوں پھلوں زیوریوں۔ بتوں۔ اور درجوں کا مشرح حال اور دیدار الہی حاصل ہونے کی بشارت اور کیفیت۔ پھر وزخ۔ اس کے دروازوں۔ اور جو کچھ اُس میں آگ کے دریا اور انواع و اقسام عذاب اور سزا دہی کے طریقے ہیں۔ اور رزق۔ اور گرم پانی وغیرہ کا دل کو مضطرب اور خائف بنا دینے والا حال بیان ہوا ہے اور قرآن ہی میں خدا تعالیٰ کے تمام اسماء حسنی بھی ہیں جیسا کہ ایک حدیث میں وارد ہوا ہے اور خدا تعالیٰ کے مطلق ناموں سے قرآن میں ایک ہزار نام ہیں۔ پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ناموں میں سے سب نام قرآن ہی میں پائے جاتے ہیں۔ ستر سے چند زائد ایمان کے شعبے۔ اور تین سو پندرہ اسلام کے قوانین (شرعیات) یہ سب بھی قرآن ہی میں ہیں۔ کبائر کی تمام انواع کا بیان قرآن ہی سے نکلا ہے اور جنت سے چھوٹے گناہوں کو بھی قرآن نے



بیان کر دیا ہے۔ اور قرآن ہی میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے وارد ہونے والی ہر ایک حدیث کی تصدیق پائی جاتی ہے غرض کہ اس کے سوا اور بہت سی باتیں ہیں کہ ان کا بیان کئی ایک مجملہ کتابوں میں ہو سکے گا یہ مختصر اس کے لائق نہیں۔ اور بہت سے لوگوں نے ان باتوں کے متعلق جو کہ احکام کی قسم سے قرآن میں پائے جانے ہیں جدا جدا اور مستقل کتابیں بھی لکھ ڈالی ہیں۔ جیسے قاضی سمیع۔ ابی بکر بن العلاء۔ ابی بکر الزاری۔ النکیا المرسی۔ ابی بکر بن العزلی۔ عبد المنعم بن القرس۔ اور ابن خوزیمہ مسند او۔ اور کچھ دوسرے لوگوں نے قرآن کے اندر پائی جانے والی علم باطن کی باتوں پر مستقل کتابیں لکھ ڈالی ہیں۔ ابن بروجان نے ایک مستقل کتاب ایسی آیتوں کے متعلق لکھی ہے جو حدیثوں کی معاضدت پر تفسیر ہیں۔ اور خود میں نے ایک کتاب۔ الاکلیل فی استنباط التذلیل نامی تالیف کی ہے جس میں ہر ایک ایسی آیت درج کر دی ہے کہ اس سے کوئی فقہی۔ اصولی۔ یا اعتقادی مسئلہ مستنبط ہوتا ہے اور بعض آیتیں، اس کے سوا ایسی بھی درج کی ہیں جو نہایت مفید اور اس نوع میں اجمالاً بیان کئے ہوئے مطالب کی شرح کے قائم مقام ہیں اور جو شخص ان امور پر واقفیت حاصل کرنے کا آرزو مند ہو اسے اس کتاب کی طرف رجوع لانا چاہئے۔

**فصل: نام غزالی اور دیگر نامی علماء کا بیان ہے۔** قرآن میں احکام کی آیتیں پانچ سو ہیں۔ اور بعض علماء نے صرف ایک سو پچاس آیتیں ہی بیان کی ہیں۔ کہا گیا ہے کہ شاید ان لوگوں کی مراد ان ہی آیتوں سے ہے جن میں احکام کی تصریح کر دی گئی ہے کیونکہ قصص اور امثال وغیرہ کی آیتوں سے بھی تو اکثر احکام مستنبط ہوتے ہیں شیخ عزالدین بن عبد السلام کتاب الامام فی ادلہ الا احکام میں لکھتے ہیں کہ قرآن کی بیشتر آیتیں اس طرح کے احکام سے خالی نہیں ہیں جو عمدہ آداب اور اچھے اخلاق پر مشتمل ہوں اور پھر کچھ آیتیں اس طرح کی ہیں جن میں احکام کی تصریح کر دی گئی ہے اور بعض آیات اس قسم کی ہیں کہ ان میں سے احکام استنباط کے طریقہ پر ماخوذ ہوتے ہیں اور یہ استنباط یا اس طور پر ہوتا ہے کہ ایک آیت کو دوسری آیت کے ساتھ ضم کر کے ایک بات کا پتہ نکالا جائے جیسے کہ قوله تعالیٰ۔ **وَامْرَاَتُهُ حَتَّالَةَ الْحَطْبِ** سے کفار کے نکاحوں کی صحت اور قوله تعالیٰ **فَاَلَانْ يَأْتِرُ وَهُنَّ** تا قوله **حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَمْتِ** اور یہ وہ استنباط خود اسی ایک آیت سے کر لیا جاتا ہے جس طرح کثرت محل چھ ماہ ہونے کا استنباط قوله تعالیٰ **وَحَمْلُهُ وَفَصَالَهُ فِي عَامَيْنِ** سے کیا گیا ہے۔ وہ کہتا ہے اور کبھی احکام پر صیغہ امر کے ساتھ استدلال کیا جاتا ہے اور یہ ظاہر صورت ہے اور کسی وقت اخبار کے ساتھ جیسے **اُحِلَّ لَكُمْ وَخُوتُ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ**۔ **رُكِبَ عَلَيْكُمُ الضِّيَامُ** اور گاہے اس چیز کے ساتھ احکام پر استدلال ہوتا ہے جس کا ترقب فوراً یا آئندہ زمانہ میں نیکی۔ بدی۔ اور نفع۔ و نقصان کی قسم سے اس معاملہ پر مقرر کیا گیا ہو۔ اور شارع علیہ السلام نے اس بارہ میں بکثرت نوعیں قرار دی ہیں تاکہ خدا کے بندوں کو تعمیل احکام کی طرف رغبت دلائی جائے



اور اُن کو خوف و لا کر احکام کا پابند کیا جائے اور مختلف طریقوں سے علم کا بیان کر کے اُسے اُن کی افہام سے قریب بنایا جائے چنانچہ ہر ایک ایسا فعل کہ شرع نے اس کے کرنے والے کی عظمت یا مرجح کی ہے یا اُس فعل یا اُس کے فاعل کو پسند فرمایا ہے۔ یا اُس فعل کو اپنی مرضی کا کام یا اُس کے کرنیوالے کو محبوب و پسندیدہ بنایا ہے۔ یا اُس کے کرنے والے کی صفت راست روی یا برکت۔ یا خوبی کے ساتھ کی ہے۔ یا اُس فعل کی یا اُس کے فاعل کی قسم کھائی ہے مثلاً شفع۔ وتر۔ مجاہدین کے گھوڑوں۔ اور نفسِ نواہی کی قسم کھائی ہے۔ یا اُس کو اس امر کا سبب قرار دیا ہے کہ اللہ پاک اُس کے کرنیوالے بندہ کو یا دیکھا کرتا ہے یا اُس سے محبت رکھتا ہے۔ یا اُسے عاجل یا اہل ثواب دیتا ہے یا اُسے بندہ کے خدا تعالیٰ کی شکر گزاری کرنے۔ یا خدا تعالیٰ کے بندہ کو ہدایت فرمانے۔ یا خدا تعالیٰ اس فعل کے فاعل سے راضی ہونے۔ یا اُس کے گناہوں کو معاف کرنے اور اُس کی برائیوں کا کفارہ کر دینے کا وسیلہ اور ذریعہ قرار دیا ہے یا یہ کہ اُس نے وہ فعل قبول کر لیا ہے۔ یا یہ کہ خدا تعالیٰ اُس فعل کے فاعل کی نصرت کی ہے۔ یا اُس کو کوئی بشارت دی ہے۔ یا اُس کے فاعل کو خوبی کے ساتھ موصوف بنایا ہے یا فعل ہی کا وصف معروف ہونے کے ساتھ کیا ہے۔ یا اُس کے فاعل سے حُزن اور خوف کی نفی کر دی ہے یا اُس سے امن دی کا وعدہ فرمایا ہے۔ یا اس کو فاعل کی ولایت کا سبب قرار دیا ہے۔ یا اس بات کی خبر دی ہے کہ رسول نے اُس شئی کے حصول کی دعا فرمائی۔ یا اُس شئی کا وصف یوں کیا ہے کہ اُس کو قربت (موجب ثواب) بتایا ہے۔ اور یا اُس کو کسی مَنج کی صفت سے موصوف کیا ہے۔ جیسے حیات۔ نور۔ اور شفاء سے اور یہ باتیں اُس فعل کی ایسی مشرورِ عیت پر دلیل ہے جو کہ وُجوب اور تَدَبُّک کے مابین مشترک ہے۔ اور ہر ایک ایسا فعل کہ شارع نے اُس کے ترک کروانے کی طلب کی ہو یا اُس کی مذمت اور یا اُس کے فاعل کی مذمت کی ہو۔ یا اُس کے فاعل پر خفگی کا اظہار کیا ہو۔ یا اُس پر عتاب فرمایا ہو۔ یا اُس کو لعنت کی ہو۔ یا اُس فعل اور اُس کے فاعل کی محبت اور اُس سے رنجی ہونے کی نفی فرمائی ہو۔ یا اُس فعل کے فاعل کو بہائم اور شیاطین کے مشابہ بنایا ہو۔ یا اُس فعل کو ہدایت پانے اور درجہ قبولیت حاصل کرنے سے مانع قرار دیا ہو۔ یا اُس کا وصف کسی بُرائی اور کراہت کے ساتھ فرمایا ہو۔ یا یہ کہ انبیاء نے اُس کام کو کر نیسے خدا کی پناہ مانگی۔ اور اُسے بُرا خیال کیا ہو۔ یا وہ فعل نفی فلاح کسی جلد یا دیر میں انیوالے عذاب کسی ملامت کمرہی۔ اور معصیت کا سبب بنایا گیا ہو۔ یا اُس کی توصیف جُنت جہنم اور تجس ہونے کے ساتھ کی گئی ہو۔ یا اس کو فسق یا اثم ہونے کے ساتھ موصوف کیا ہو۔ یا کسی اثم یا ناپاکی۔ یا لعنت یا غضب۔ یا زوالِ نعمت۔ یا طول۔ یا نِقمت کا سبب بتایا گیا ہو۔ یا وہ فعل مشاؤون میں سے کسی سزا پانے۔ یا کسی سنگدلی۔ یا کسی خسارہ۔ یاارتہانِ نفس کا موجب ٹھہرایا گیا ہو۔ یا اُس کو معاذ اللہ خدا تعالیٰ کی عداوت اُس سے لڑائی پر یاد دہانی ظاہر کرنے۔ یا اُس سے استنزاء اور مذاق کرنے کا سبب بتایا گیا ہو۔ یا یہ کہ خدا تعالیٰ نے اُس فعل کو اس بات کا سبب قرار دیا ہو کہ جس کے باعث وہ اُس کے کرنے والے کو بھول جاتا ہے یا خود خداوند پاک نے اپنی ذات کو اُس کام پر صبر کرنے۔ یا اُس کی برداشت فرمانے۔ یا اُس سے درگزر کرنے



کے وصف سے موصوف فرمایا ہو۔ یا اُس کام سے توبہ کرنے کی دعوت دی ہو۔ یا اُس کام کے کرنا بوالے کو کسی خُبت یا اختصار سے موصوف کیا ہو یا اُس کام کی نسبت شیطانی کام کی طرف فرمائی ہو یا یہ فرمایا ہو کہ شیطان اس کام کو کرنے والے کی نظر میں زینت دیتا یا وہ اُس کام کے فاعل کا دوست ہوتا ہے۔ یا یہ کہ خدا تعالیٰ نے اس فعل کو کسی مذمت کی صفت سے موصوف بنایا ہو جیسے اُس کا ظلم۔ یا بیخی۔ یا عدوان۔ یا اثم۔ اور یا مریض ہو یا بیان کیا ہو۔ یا انبیاء نے اُس فعل سے بُری رہنے کی خواہش کی ہو یا اُس کے فاعل سے دور رہنے کی کوشش فرمائی ہو۔ اور یا خدا تعالیٰ کے حضور میں اُس کام کے کرنا لے کی شکایت فرمائی ہو یا اُس کے فاعل سے عداوت کا اظہار کیا ہو۔ یا اُس پر افسوس اور رنج کرنے سے منع فرمایا ہو۔ یا وہ فعل دیر یا سیر اُس کے فاعل کی ناکامی اور ریاں کاری کا سبب ٹھہرا گیا ہو۔ یا یہ کہ اُس فعل پر جنت سے محروم رہنے کا ترتیب کیا گیا ہو۔ یا اُس کا فاعل عتق اللہ بنایا گیا ہو۔ یا یہ کہ خدا تعالیٰ کو اُس فاعل کا دشمن بیان کیا گیا ہو یا اُس کے فاعل کو خدا تعالیٰ اور اُس کے رسول سے جنگ کرنے کا علم دلایا گیا ہو۔ یا یہ کہ اُس فعل کے فاعل نے غیر کا گناہ خود اٹھا لیا ہو۔ یا اُس کام کے بارہ میں کہا گیا ہو کہ یہ بات سزاوار نہیں۔ یا نہیں ہوتی۔ یا یہ کہ اُس فعل کی نسبت سوال کرنے کی وقت اُس سے پرہیز کاری کا حکم دیا گیا ہو۔ یا اُس کے مُضاد کام کرنے کا حکم ہوا ہو۔ یا اُس کام کے فاعل سے جِدائی اختیار کرنا حکم دیا ہو۔ یا اُس کام کے کرنے والوں نے آخرت (نتیجہ) میں ایک دوسرے پر لعنت کی ہو یا اُن میں ایک دوسرے سے بُری التذمہ بنا ہو۔ یا اُن میں سے ہر ایک نے دوسرے پر بد دعا کی ہو۔ یا شائع نے اُس کام کے فاعل کو ضلالت کے ساتھ موصوف کیا ہو۔ یا یہ کہا ہو کہ وہ کام خدا تعالیٰ کے نزدیک یا اُس کے رسول اور اصحاب کے نزدیک کوئی نیشی نہیں ہے۔ یا شائع نے اُس فعل سے اجتناب کرنا فلاح کا سبب قرار دیا ہو۔ یا اُسے مسلمانوں کے مابین عداوت اور دشمنی ڈالنے کا سبب ٹھہرایا ہو۔ یا کہا گیا ہو کہ کیا تو باز رہنے والا ہے؟ (یعنی اس کام سے) یا انبیاء علیہم السلام کو اُس کام کے فاعل کے لئے دُعا کرنے سے منع کیا گیا ہو۔ یا اُس فعل پر کسی اِنعاد یا طرد کا ترتیب ہوا ہو۔ یا اُس کے کرنے والے کے لئے قتل کا لفظ۔ یا قَاتِلُہُ اللہ کا لفظ کہا ہو۔ یا یہ خبر دی ہو کہ اُس فعل کے فاعل سے خدا تعالیٰ کی قیامت کے دن کلام نہ فرمائیگا اور اُس کی طرف نظر نہ کریگا۔ اور اُسے پاک نہ فرمائیگا۔ اور اُس کے عمل کو درست نہ کریگا۔ اور اُس کے حیلہ کو چلنے نہ دیگا یا اُس کو فلاح نہ ملے گی۔ یا اُس پر شیطان کو مُستط کئے جانے کا اعلام کیا ہو یا اُس فعل کو اُس کے فاعل کے ازغث و ثلث قلب کا سبب۔ یا اُس کے خدا کی نشانیں کی طرف سے پھیر دینے کا باعث۔ اور اُس سے علتِ فعل کا سوال ہونے کا موجب ٹھہرایا ہو یا اُس لئے کہ یہ بات فعل سے منع کرنے پر دلیل ہے۔ اور اس کی دلالت بہ نسبت صرف کراہت پر دلالت کرنے کے ظاہر تر ہے۔ اور اباحت کا فائدہ حلال بنانے کے لفظ اور جُناح۔ اثم و حُرَج۔ اور مواخذہ کی نفی سے اٹھایا جاتا ہے اور اس کام کے بارہ میں اجازت ملنے۔ اُس کو معاف کر دینے جانے۔ اور اعیان میں جو منافع ہیں اُن کا احسان ملنے۔ اور اُس کے حرام بنانے سے سکوت کرنے۔ اور اس بات کی خبر دیکر کہ وہ چیز ہمارے



لئے پیدا کی گئی یا بنائی گئی ہے اس سے کسی کو حرام بنانے والے پر ناپسندیدگی ظاہم کرنے سے۔ اور ہمارے قبل والوں کے فعل کی خبر دینے سے مگر یوں کہ ان کی اس فعل پر کوئی مذمت نہ کی ہو۔ پس اگر شارع کے خبر دینے کے ساتھ کوئی مدح متعین ہو تو وہ مدح اس فعل کے وجہ یا استجاباً مشروع ہو جائے پروا لبت کریگی۔ اور یہاں تک شیخ عبدالرحمن بن عبدالسلام کا قول تمام ہو گیا۔ اور شیخ عبدالرحمن کے سوا کسی اور شخص کا بیان ہے کہ کبھی حکم کا استنباط سکوت (شارع) سے بھی ہوتا ہے اور اس بارہ میں ایک جماعت نے قرآن کے غیر مخلوق ہونے پر یوں استدلال کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اٹھارہ جگہوں میں انسان کا ذکر فرمایا اور کہا ہے کہ وہ مخلوق ہے اور قرآن کا ذکر چون موضع میں کیا ہے مگر ایک جگہ بھی اسے مخلوق نہیں بتایا۔ اور پھر جس وقت انسان اور قرآن کا ذکر ایک ہی جگہ میں اکٹھا کیا تو اس وقت بھی ان کے بیان میں مناسبت کر دی چنانچہ فرمایا ہے "الَّذِي خَلَقَ الْإِنْسَانَ" ۲۸۲

## نوع چھیا سٹھ مثال قرآن

امام ابو الحسن ماوردی جو کہ ہمارے کبار اصحاب میں سے ہیں انہوں نے اس نوع کے متعلق ایک جگہ کہ کتاب تصنیف کی ہے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ أَمْثِلٍ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ" اور ارشاد کرتا ہے "وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ أَمْثِلٍ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ" اور یہی معنی نے ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے انہوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے "بے شک قرآن پانچ وجوہ پر نازل ہوا ہے۔ حلال حرام۔ محکم۔ متشابہ۔ اور امثال پر۔ پس تم لوگ حلال پر عمل کرو۔ حرام سے بچو۔ محکم کی پیروی کرو۔ متشابہ پر ایمان لاؤ۔ اور امثال سے اعتبار و عبرت نصیحت حاصل کرو۔" ماوردی کا قول ہے "قرآن کے بڑے علموں میں سے اس کے امثال کا علم ہے حالانکہ لوگ اس سے غافل ہیں اس لئے کہ وہ امثال ہی میں پھنسے رہ جاتے اور جن امور کی نسبت وہ مثالیں دی گئی ہیں ان کی طرف سے غافل رہتے ہیں۔ اور اصل یہ ہے کہ تمہیں بغیر مثال کے ایسا ہے جیسے بے لگام کا گھوڑا اور شتر بے ہمارا۔ اور ماوردی کے سوا کسی اور شخص کا قول ہے کہ "امام شافعی نے علم الامثال کو منجملہ ان امور کے شمار کیا ہے جن کی معرفت مجتہد پر واجب ہوتی ہے۔ اور پھر اس کے بعد قرآن کی ان ضرب الامثال کی معرفت واجب ہے جو کہ طاعت باری تعالیٰ پر ولایت کرنے والی اور اس کے نواہی سے اجتناب لازم ہونے کی ہیں۔ اور شیخ عبدالرحمن کا قول ہے "خدا تعالیٰ نے قرآن میں امثال اس لئے وارد کی ہیں تاکہ وہ بندوں کو یاد دہانی اور نصیحت کا فائدہ دیں چنانچہ منجملہ امثال کے جو باتیں ثواب میں تفاوت رکھنے۔ یا کسی عمل کے ضائع کئے جانے یا کسی مذمہ یا قوم وغیرہ امور پر شامل ہیں و"



انکار و دلالت کرتی ہیں۔ ایک اور صاحب کہتے ہیں قرآن کی ضرب المثلوں سے بکثرت باتیں مستفاد ہوتی ہیں مثلاً تذکرہ وعظ۔ حث۔ زجر۔ اعتبار۔ تقریر۔ اور تقریب اللہ للعقل۔ اور مراد کی محسوس صورت میں نمائش۔ اس لئے کہ امثال معانی کو اشخاص کی صورت میں نمایاں اور شکل پذیر کرتے ہیں کیونکہ یہ حالت بدیں و بوجہ کہ اس میں ذہن کو جو اس ظاہری کی امداد ملتی ہے ذہن میں بخوبی جم جانے والی ہے اور یہی سبب سے مثل کی غرض خفی کو ظہری اور غائب کو مشاہد امر کے ساتھ مشابہت دینا قرار دی گئی ہے۔ اور قرآن کی مثلین تفاوت و جبر کے ساتھ بیان پر مثل آتی ہیں۔ اور درج دوم ثواب عقاب۔ کسی امر کی تعظیم یا اس کی تحقیر۔ اور ایک امر کی تحقیق۔ یا اس کے ابطال پر بھی مثال ہو کر آتی ہیں۔ اللہ پاک فرماتا ہے "وَصَدْرُنا لَکُمْ اَمثالٌ" جو کچھ چونکہ امثال فوائد پر متفق ہیں اس لئے پروردگار عالم نے ہم پر اپنے اس قول کے ساتھ ان کی خوبی کو باستحکام ظاہر فرمایا اور قریشی کتاب البرہان میں لکھتا ہے کہ ضرب الامثال کی حکمت یہ بھی ہے کہ بیان کی تعلیم دی جائے اور یہ بات اسی شریعت احمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خصائص میں سے ہے۔ اور زمر مختصری کتاب میں مثل کی طرف جانے کا مقصود صرف یہ ہے کہ معانی کا انکشاف کیا جائے اور متوہم کو شاہد انگھوں دیکھنے والے اسے قریب بنایا جائے پس اگر مثل کہ جس کے لئے مثال دی جاتی ہے عظیم اصحاب مرتبہ ہوگا تو مثل بہرہ میں کے ساتھ تشبیل و یحسانی ہے بھی اسی کے مثل ہوگا۔ اور اگر مثل تحقیر ہے تو مثل بھی اسی کے مانند تحقیر ہوگا۔ اور اصفہانی بیان کرتا ہے کہ اہل عرب کی ضرب المثلوں اور علماء کے نظائر میں کرنے کی ایک خاص شان ہے جو خفی نہیں رہ سکتی اس لئے کہ یہ باتیں خفی یا ریکیوں کو ظاہر اور حقیقتوں کے چہرہ زیبائے نقاب دور کرنے میں بہت بڑا اثر رکھتی ہیں اور خیالی امور کو تحقیقی باتوں کی صورت میں عیان کرنا اور متوہم کو متیقن کے مرتبہ میں لے آنا اور غائب کو مشاہدہ کے درجہ میں کر دینا۔ انہی باتوں کا فعل ہے۔ اور ضرب الامثال ہی ایسی چیزیں ہیں جو کہ سخت سے سخت جھگڑا و مخالف کو بند اور ساکت کر دیتی ہیں اور اس کے ضرر کا قلع و قمع کروالیتی ہیں اس لئے کہ خود ایک چیز کی ذات کا وصف و لہر اتنا اثر نہیں ڈالتا جقدر تاثیر اس کی مثال سے ہو کرتی ہے۔ اور اسی وجہ سے اللہ پاک نے قرآن کریم اور اپنی تمام کتب مُنزَلہ میں ضرب المثلوں کو بکثرت وارد کیا ہے۔ اور انجیل کی سورتوں میں ایک سورتہ کا نام سورتہ الامثال ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور دیگر انبیاء علیہم السلام اور حکماء کے کلام میں اس کی کثرت پائی جاتی ہے۔

فصل۔ امثال قرآن و دوسروں کی ہیں۔ (۱) ظاہر جس کی تصریح کر دی گئی ہے۔ (۲) گارن (پوشیدہ) کہ اس میں مثل کا کوئی ذکر ہی نہیں ہوتا۔ قسم اول کی مثالوں میں قولہ تعالیٰ "مَثَلُہُمْ کَمَثَلِ الذَّنْیِ اسْتَوْقَدَ نَارًا" الایہ ہے کہ اس میں منافی لوگوں کے واسطے دو مثالیں پیش کی گئی ہیں ایک آگ کے ساتھ اور دوسرے بستر کے ساتھ۔ ابن ابی حاتم وغیرہ نے علی بن ابی طلحہ کے طریق سے ابن عباس رضی اللہ عنہ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ انہوں نے کہا یہ مثال خدا تعالیٰ نے اُن منافق لوگوں کے واسطے بیان کی ہے جو کہ قبول اسلام



## تفسیر انفان

سے بظاہر عزت حاصل کیا کرتے تھے اور مسلمان لوگ اُن سے شلوی بیاہ کرتے اور اُن کو میراث میں حصہ دیتے۔ اور مال غنیمت اور مال فنی کی تقسیم میں اُن کو شریک بنایا کرتے تھے۔ پھر جب کہ وہ لوگ مر گئے تو اللہ پاک نے اُس انعام کو اُن سے اُسی طرح سلب فرمایا جس طرح کہ آگ روشن رکھنے والے شخص سے اُس کی روشنی سلب کر لی اور اُن کو اندھیرے میں (ابن عباس رضہ کہتے ہیں یعنی عذاب میں) چھوڑ دیا۔ یا بشار صلیب کے جو کہ بارش ہے اور اُس کی مثال قرآن میں دی گئی ہے کہ اُس میں اندھیرا ہے۔ (ابن عباس رضہ کہتے ہیں یعنی ابتلاء ہے) اور زُندِ اُکرج اور برق چمک یعنی تخلیف ہے۔ قریب ہوتی ہے بجلی کہ اُن کی لگاہوں کو اُچک لیجائے۔ ابن عباس کہتے ہیں یعنی قریب ہوتا ہے کہ قرآن کا حکم منافقین کی پوشیدہ باتوں پر دلا کر رہے گا۔ جب کہ اُن کے لئے روشنی ہوتی ہے وہ اُس میں چلتے ہیں اللہ پاک فرماتا ہے کہ جس وقت منافق لوگوں نے اسلام میں کچھ عزت پائی تو وہ اُس کی طرف سے مطمئن ہو رہے مگر جب کہ اسلام کو کچھ صدمہ پہنچا تو وہ کھڑے ہو رہے یعنی اُنہوں نے اباء کیا تاکہ کفر کی طرف واپس جائیں اور اسی کی مثال ہے قول تعالیٰ وَمِنْ النَّاسِ مَنْ يَقْبِضُ اللَّهَ عَلَىٰ خَوْفٍ - الْآیۃ اور قسم اول ہی کی مثال میں قول تعالیٰ "اَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ اَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا - الْآیۃ" بھی ہے ابن ابی حاتم نے علی کے طریق سے اس میں عباس کا یہ قول روایت کیا ہے کہ اُنہوں نے کہا یہ ایک مثال ہے جو کہ خدا تعالیٰ نے دی ہے اس میں قلوب نے اپنے یقین و شک کے موافق احتمال کر لیا۔ پس بہر حال زید (پھین) تو وہ یونہی بیکار جاتا اور پھینک دیا جاتا ہے۔ اور وہ شک ہے۔ اور بہر حال وہ چیز جو کہ لوگوں کو فائدہ دیتی ہے تو وہ زمین میں ٹھہر جاتی ہے اور یہی یقین ہے۔ اور اس کی مثال یہ ہے کہ جس طرح زیور کو آگ میں تپا کر دیکھا جاتا ہے پھر اس میں سے خالص چیز کو نکال لیا جاتا ہے اور خراب اور کھوٹی چیز کو آگ ہی میں رہنے دیا جاتا ہے۔ اسی طرح اللہ پاک یقین کو قبول فرمالتا اور شک کو ترک کر دیا کرتا ہے۔ اور اسی راوی نے عطاء رحمہ سے روایت کی ہے کہ اُنہوں نے کہا یہ مثال خدا تعالیٰ نے مؤمن اور کافر کے لئے دی ہے اس وقت قما وہ رہے روایت کی ہے کہ اُنہوں نے کہا یہ تین مثالیں ہیں جن کو خدا تعالیٰ نے ایک ہی مثال میں بنا دیا ہے وہ فرماتا ہے کہ جس طرح یہ زید (پھین) مضحل ہو کر جفاء بن گیا اور بے سود چیز ہو گیا کہ اب اُس کی برکت غیر متوقع امر ہے۔ اسی طرح پر باطل بھی اہل باطل سے دور ہو جایا کرتا ہے۔ اور جس طرح کہ وہ پانی زمین میں ٹھہر کر سرسبز پیدا کرتا اور اپنی برکت کو ترتی دیتا ہے اور زمین کی کھجوریں بر لاتا ہے۔ یا جس طرح کہ سوچا چاندی آگ میں تپانے سے میل سے صاف بن جاتا اور خالص نکل آتا ہے ویسے ہی امر حق اپنے اہل کے لئے باقی رہ جاتا ہے۔ اور انہی سوچا چاندی کے میل کی طرح کہ وہ آگ میں پڑنے سے الگ ہو جاتا ہے یونہی باطل بھی اہل باطل سے جدا ہو رہتا ہے اور منحلہ اسی پہلی قسم کے قول تعالیٰ "وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ - الْآیۃ" بھی ہے ابن ابی حاتم نے علی کے طریق پر ابن عباس رضہ سے روایت کی ہے کہ اُنہوں نے کہا یہ مثال خدا تعالیٰ نے مؤمن بندہ کے لئے دی ہے







سُ" فِي الْحَرَكَاتِ بَرَكَاتٌ "کیا یہ ضربِ بشل قرآن میں ہے؟ ج بے شک قولِ تعالیٰ "وَمَنْ يَخْرِجْ سَبِيلَ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مَرَاغًا كَثِيرًا وَسِعَةً" اس پر سوال ہے +  
س "کیا یہ ضربِ بشل کہ "كَمَا تَبْدِيْنُ ثَدَانْ" قرآن میں ہے؟ ج ہاں قولِ تعالیٰ "وَمَنْ يَعْلَمْ مَوَاقِفَ الْحَزَنِ يَهْدِيْهِ" میں یہ مفہوم موجود ہے۔ +

س کیا تم کو اہل عرب کی مثل "حِينَ تَقْلِي تَدْرِي" بھی قرآن میں ملی ہے؟ ج ہاں اللہ پاک فرماتا ہے  
وَسَوْفَ يَعْلَمُونَ حِينَ يَرَوْنَ الْعَذَابَ مَنْ أَضَلُّ سَبِيلًا +

س اور کیا تم کو مثل کہ "لَا يُلْدَغُ الْمُؤْمِنُ مِنْ حُجْرٍ مَرَّتَيْنِ" بھی قرآن میں ملتی ہے؟ ج بے شک دیکھو  
قَوْلُ بَارِي تَعَالَى سَمَانَهُ "هَلْ أَمَنَّكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا لَمَّا أَمَنَّاكُمْ عَلَى آخِيَةِ مَنْ قَبْلُ" +

س اور کیا تم اس مثل "مَنْ أَعَانَ ظُلُمًا سُلْطَ عَلَيْهِ" کو بھی قرآن میں پاتے ہو؟ ج ضرور دیکھو فرمانِ ایزد  
تَعَالَى "كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَإِنَّمَا يَضِلُّهُ وَيَهْدِيْهِ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ" +

س اور کیا تم کو "لَا تَلِدُ الْحَيَّةُ الْآخِيَةَ" بھی قرآن میں ملتا ہے؟ ج بے شک دیکھو اللہ پاک فرماتا ہے  
وَلَا يُلِدُ وَلَا أَقَابُ جَرَّافًا +

س تو کیا یہ مثل کہ "لِلْجِيْطَانِ إِذَا نْ" بھی تم کو قرآن میں ملی ہے؟ ج ہاں اللہ پاک کا ارشاد ہے "وَفِيْكُمْ  
سَدَاقُونَ لَهُمْ" +

س اور کیا مثل کہ "الْبَاهِلُ مَرْمُوءٌ وَالْعَالِمُ مَحْرُومٌ" بھی قرآن میں ہے؟ ج کیوں نہیں۔ قال تعالیٰ  
مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدَدًا +

س اور کیا تم قرآن میں یہ ضربِ بشل بھی پاتے ہو کہ "الْحَالِلُ لَا يَأْتِيْكَ إِلَّا قَوْنًا وَالْحَرَامُ لَا يَأْتِيْكَ إِلَّا جَزَانًا"  
ج ہاں یہ بھی اس میں موجود ہے۔ دیکھو قولِ تعالیٰ "إِذَا تَابَتْهُمُ جِيْتَانُهُمْ يَوْمَ سَبَقْتُهُمْ شُرْعًا وَيَوْمَ  
لَا تَسْبِقُ إِلَّا تَائِبُهُمْ" +

فائدہ: جو بعض میں اختلاف نے کتابِ لاواب میں ایک خاص باب قرآن کے  
ایسے الفاظ کا قیام کیا ہے جو کہ ضربِ بشل کے قائم مقام ہیں۔ اور یہی وہ بدیع نوع ہے جس کا نام ارسالِ بشل  
رکھا جاتا ہے۔ جو بعض نے کورنے اس قسم میں حسبِ قولِ امین واروی میں۔ قال تعالیٰ لَيْسَ لَهُمَا مِ  
دُونَ اللَّهِ كَاشِفَةٌ "بَن تَالُوَالِدِ لَحْنِي شَفِيقًا مِمَّا يُحِبُّونَ" "أَلَا نَحْصِلُ الْحَقَّ" "وَضَرَبَ  
لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ" "ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْت يَدَاكَ" "رَضِيْنَا لِأَمْرِ اللَّهِ فِيهِ تَسْفِيتَانِ"  
"لَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ" "وَجِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ" "لِكُلِّ نَبَأٍ مُسْتَقَرٌّ" "وَلَا يَحْنَقُونَ"  
الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ" "قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ" "وَعَسَى أَنْ تَكُونُوا شَيْئًا وَهَؤُلَاءِ لَكُمْ  
كُلٌّ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ رَهِيْنَةً" "مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ" "مَا عَلَى الْحُسَيْنَيْنِ مِنْ سَبِيلٍ"







آیت ”قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثَنَ“ (۳۱) قَوْلَ رَبِّكَ لَنُخْشِرَهُنَّ وَالشَّيَاطِينَ“ (۳۲) قَوْلَ رَبِّكَ لَنُصَلِّتَهُنَّ أَجْمَعِينَ“ (۵) فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ“ (۶) فَلَا أَقْسَمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ“ اور باقی تمام قسمیں اپنی مخلوقات کے ساتھ کھائی ہیں۔ مثلاً قَوْلَ تَعَالَى ”وَالَّذِينَ وَالزَّيْتُونَ“ ”وَالصَّافَاتِ“ ”وَالشَّمْسِ“ ”وَاللَّيْلِ“ ”وَالصُّحُفِ“ ”اور فَلَا أَقْسَمُ بِالْخُشْنِ“ پس اگر کہا جائے کہ خدا تعالیٰ نے مخلوق کی قسم نہ کر کھائی ہے حالانکہ غیر اللہ کے ساتھ قسم کھانے کی سخت ممانعت وارد ہوئی ہے؟ تو ہم کہیں گے کہ اس اعتراض کا جواب کئی وجوہ کے ساتھ دیا گیا ہے۔ ایک وجہ یہ ہے کہ ان مقاموں میں مضاف حذف کر دیا گیا ہے یعنی ان کی اصل ”وَرَبِّ الْتَيْنِ“ ”وَرَبِّ الزَّيْتُونَ“ ”وَرَبِّ الشَّمْسِ“ عَلَیْ هَذَا الْقِيَاسِ تھی۔ وجہ دوم یہ ہے کہ عرب کے لوگ ان چیزوں کی تعظیم کیا کرتے اور ان کی قسم کھایا کرتے تھے۔ لہذا قرآن کا نزول بھی اُنہی کی عین پر ہوا۔ اور تیسری وجہ جو اس کی یہ ہے کہ قسم اُنہی چیزوں کی کھائی جاتی ہے جن کی قسم کھانے والا تعظیم کیا کرتا ہو یا اُن کی بزرگداشت کرتا ہو جالیکہ وجہ چہر اس قسم کھانے والے سے بالاتر ہے اور اللہ تعالیٰ سے بالاتر کوئی چیز نہیں ہے اس لئے اس نے کبھی اپنی ذات پاک کی قسم کھائی ہے اور کبھی اپنی مصنوعاتی قسم کھائی ہے اس لئے کہ وہ مصنوعاتی تعالیٰ کے وجود اور صانع کی ذات پر ولایت کرتی ہے اور ابن ابی الاصبغ نے اُسرا الفوائد میں بیان کیا ہے کہ مصنوعات کی قسم کھانا صانع کی قسم کھانے کو لازم لیتا ہے اس لئے کہ مفعول کا فاعل کے ذکر مستلزم ہے اس لئے کہ بغیر فاعل کے مفعول کا وجود محال مانا جاتا ہے۔ اور ابن ابی حاتم نے حسن رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ اُنہوں نے کہا ”بے شک اللہ پاک اپنی مخلوقات میں سے جس چیز کی چاہے قسم کھا سکتا ہے اور اسی کے ساتھ کئی آدمی کے لئے یہ بات سمجھی و درست نہیں کہ اللہ پاک کے سوا دوسری کسی چیز کی قسم کھائے“ علماء کا قول ہے ”اللہ پاک نے اپنے قول ”لَعَنَّاكَ“ میں بنی صلی اللہ علیہ وسلم کی قسم کھائی ہے لکن اس بات سے لوگوں کو آپ کی اُس عظمت اور مرتبہ کی معرفت حاصل ہو جو کہ آپ کو خدا تعالیٰ کے نزدیک حاصل ہے۔ ابن مروویہ نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ ”خدا تعالیٰ نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے بڑھ کر کوئی اپنے نزدیک معزز اور مکرم نفس پیدا نہیں کیا ہے اور میں نے سوا اس کے کہ خدا تعالیٰ نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی جان کی قسم کھائی ہے اور اس کو کسی کی جان کی قسم کھاتے نہیں سنا چنانچہ وہ فرماتا ہے ”لَعَنَّاكَ اِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَقْمَهُونَ“ اور ابو القاسم القشیری کہتا ہے کہ ”کسی نبی کی قسم کھانا دو وجوہوں سے خارج نہیں ہوتی یا تو کسی فضیلت کے سبب سے ایسا کیا جاتا ہے اور یا کسی منفعت کے لحاظ سے فضیلت کی مثال ہے قول تَعَالَى ”وَطُوبَىٰ لِّسَيِّدِنِیْنَ وَهَذَا الَّذِیْکَ اَلَامِنِیْنَ“ اور منفعت کے خیال سے قسم کھائی جانے کی نظیر قول تَعَالَى ”وَالَّذِیْنَ وَالزَّيْتُونَ“ ہے۔ اور کسی دوسرے شخص کا قول ہے ”خدا تعالیٰ نے تین چیزوں کی قسم کھائی ہے (۱) اپنی ذات کی آیات سابقہ کے مانند (۲) اپنے فعل کی



مثلاً "وَالسَّمَاءَ وَمَا بَنَاهَا وَالْأَرْضَ وَمَا طَحَّيْنَاهَا وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا" اور ۳۱، اپنے مفعول کی قسم کھاتی ہے جیسے "وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ"۔ "وَالطُّورِ وَكِتَابٍ مُّسْتَوٍ" اور قسم یا تو ظاہر ہو کر رہتی ہے مثل سابق میں بیان کی گئی آیتوں کے اور یا مقسم ہوتی ہے قسم ضم کی دو قسمیں ہیں۔ پہلی قسم وہ ہے جس پر قسم کا لام دلالت کرتا ہے جیسے "لَتَبْنُوهُنَّ فِي آصْوَابِكُمْ" اور دوسری قسم وہ ہے جس پر قسم کی دلالت پائی جاتی ہو جیسے "وَلَا مِّنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا" کہ اس میں وَاللّٰهِ لفظ قسم مقرر ہے +

ابوعلی فارسی بیان کرتا ہے کہ جو الفاظ قسم کے قائم مقام ہو کر رہتے ہیں ان کی دو قسمیں ہیں۔ ایک تو وہ ہیں جو کہ اپنے سوا دوسرے الفاظ ہی کے مانند ہوں یعنی ان خبروں کی طرح جو کہ قسم نہیں ہو کر رہتی ہیں اور اسے الفاظ کا جواب قسم کے جواب کی طرح نہیں آتا مثلاً قولہ تعالیٰ "وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَهُمْ أَن كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ" وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا"۔ "فَيَخْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَخْلِفُونَ لَكُمْ" پس یہ اور اسی کے مانند باتوں کا قسم ہونا بھی جائز ہے اور یہ بھی جائز ہے کہ مال ہو کیونکہ یہ جواب سے خالی ہے اور قسم میں جواب ضرور آتا ہے۔ اور دوسری قسم وہ ہے جو کہ جواب قسم کے ساتھ ملائی ہوئی ہے جیسے قولہ تعالیٰ "وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ" اور "وَأَقْسَمُوا بِاللّٰهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَنُؤْمَرَنَّهُمْ لِيُخْرِجَنَّهُ" اور کسی عالم کا بیان ہے کہ قرآن میں اکثر محذوفہ افضل قسمیں واو ہی کے ساتھ آیا کرتی ہیں۔ اور جس وقت باء قسم مذکور ہوتا ہے تو اُس کے ساتھ فعل لایا جاتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ "وَأَقْسَمُوا بِاللّٰهِ" اور "يَخْلِفُونَ بِاللّٰهِ" اور فعل کے محذوف ہونے کے ساتھ حرف یا نہیں پایا جاتا ہے۔ اور اسی وجہ سے جس شخص نے "بِاللّٰهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ" اور "رَبِّمَا عَمِدًا عِنْدَكَ بِحَقِّ" اِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ" کو قسم قرار دیا ہے اُس نے غلطی کی ہے ابن القیم کا قول ہے۔ معلوم کرنا چاہئے کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ چند امور کے ساتھ انچید امور پر قسم کھایا کرتا ہے اور جزیں نیت کہ وہ اپنی ذات مقدسہ کی قسم کھاتا ہے جو کہ اُس کی صفات کے ساتھ موصوف ہے۔ یا اپنی اُن نشانوں کی قسم کھاتا ہے جو کہ اُس کی ذات یا صفات کو مستلزم ہیں۔ اور خدا تعالیٰ کا اپنی بعض مخلوقات کی قسم کھانا اس بات پر دلیل ہے کہ وہ مخلوقات اُس کی عظیم الشان نشانوں میں سے ہے پس قسم یا تو جملہ خبر پر وارد ہو کر رہتی ہے اور یہ بیشتر ہے مثلاً قولہ تعالیٰ "فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ" اور یا جملہ طیبہ پر وارد ہوتی ہے مثلاً قولہ تعالیٰ "فَوَرَبِّكَ لَنَسْتَلِفَنَّ مِنْهُمُ أَجْمَعِينَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ" مگر اسی کے ساتھ کبھی اس قسم سے مقسم علیہ کی تحقیق مراد لی جاتی ہے اور اسی حالت میں یہ قسم خبر کے باب سے ہوتی ہے۔ اور گاہے اس سے قسم ہی کی تحقیق مراد ہو کر رہتی ہے۔ لہذا مقسم علیہ وہ چیز ہے جس کی توکید اور تحقیق قسم کے ذریعہ سے مراد ہوتی ہے اور اسی صورت میں یہ ضروری ہے کہ مقسم علیہ اس طرح کا ہو جس کے بارہ میں قسم کھایا جانا اچھا ہوتا ہے۔ اور یہ ایسا ہے کہ جیسے غائب اور مخفی امور جس وقت کہ اُن کے ثبوت پر قسم کھائی جائے۔ ورنہ ٹھنڈے ہوئے اور مشہور امور مثلاً شمس۔ قمر۔ اریل۔ نہار۔ آسمان۔ اور زمین۔ وغیرہ تو یہ ایسی چیزیں ہیں جن کی نحو



قسم کھائی جاتی ہے اور انہیں قسم نہیں کھائی جاتی۔ اور وہ باتیں جن پر خدا تعالیٰ نے قسم کھائی ہے تو وہ اُس کی آیاتوں میں سے ہیں۔ اور اسی لحاظ سے جائز ہے کہ وہ قسم بہوں اور اس کا عکس نہیں ہوتا۔ اور خداوند سبحان و تعالیٰ کبھی قسم کا جواب مذکور فرماتا ہے اور یہ بیشتر ہر سوالی بات ہے۔ اور گاہے جواب قسم کو دے ہی حذف کر دیتا ہے جس طرح کہ ”نعم“ کا جواب اکثر حذف کر دیا جاتا ہے اور اس کی وجہ اُس کا عظم حاصل ہونا ہے۔ اور چونکہ قسم کلام میں بکثرت آنے والی چیز ہے اس لئے وہ مختصر کر دی گئی اور یہ صورت ہو گئی کہ فعل قسم کو حذف کر کے محض حرف یا پرکتفا کر لیا گیا۔ پھر ظاہر اسوں میں حرف یا کے عوض حرف واؤ کو اور اسم اللہ تعالیٰ میں حرف تا کو استعمال کیا۔ جیسے قولہ تعالیٰ ”تَاللّٰهِ لَا كَيْدَ لَنَا اَصْنَامُكَف“ ابن قیمی کتا ہے۔ پھر لفظ سبحان و تعالیٰ اُن اصول ایمان پر بھی قسم کھاتا ہے جن کی معرفت خلق پر واجب ہے کئی مرتبہ توحید پر قسم کھاتا ہے۔ اور کبھی اس بات پر کہ قرآن حق ہے۔ گاہے رسول کے حق ہونے پر۔ اور کسی وقت جناب وعدہ اور وعید پر۔ اور کہیں انسان کے حال پر قسم کھاتا ہے۔ پس اول یعنی توحید کی مثال ہے قولہ تعالیٰ وَالصّٰفّٰتِ صَفّٰتًا تَقُوْلُوْنَ اِنَّ الْاِلٰهَکُمْ وَاحِدٌ۔ امر ووم کی مثال ہے قولہ فَلَا اَقْسَمُ بِمَا وَاعِیَ النَّجْمُ وَاِنَّ لَقَسْمًا لَّوَقْعَمُوْنَ عَظِیْمًا وَاِنَّ لَقُرْآنَ کَرِیْمٍ۔ امر ووم کی مثال ہے قولہ نِیْسَ وَالْقُرْآنِ الْحَکِیْمِ اِنَّکَ لَمِنَ الْمُرْسَلِیْنَ۔ اور وَالنَّجْمِ اِذَا هَوٰی مَا ضَلَّ صَاحِبُکُمْ وَمَا غَوٰی۔ الایہ امر حرام کی نظر ہے قولہ وَالذّٰلِ اٰیٰتٍ تَقُوْلُوْنَ اِنَّمَا تُوْعَدُوْنَ وَفَاَصَادِقٌ وَاِنَّ الدِّیْنَ لَوَاقِعٌ۔ اور وَالْمُرْسَلٰتِ تَقُوْلُوْنَ اِنَّمَا تُوْعَدُوْنَ وَلَوْ اَنْتُمْ لَوْ اَقْعٌ۔ اور ام پنجم یعنی انسان کے حالات کی قسم کھانے کی مثالیں ہیں قولہ تعالیٰ وَالذّٰلِ اِذَا اِنْخَسٰتِی تَقُوْلُوْنَ اِنَّ سَعِیْکُمْ لَشَتٰی۔ الایہ اور قولہ وَالْعٰلِیٰتِ تَقُوْلُوْنَ اِنَّ الْاِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَکَنُوْدٌ۔ اور قولہ وَالْعَصْرِ اِنَّ الْاِنْسَانَ لَفِیْ خُسْرٍ الخ۔ اور قولہ وَالتِّیْنِ تَقُوْلُوْنَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِیْ اَحْسَنِ تَقْوِیْمٍ۔ الایہ اور قولہ لَا اَقْسَمُ بِهٰذَا الْبَلَدِ وَاَنْتَ حَلّٰلٌ تَقُوْلُوْنَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِیْ کَبَدٍ۔ ابن قیمی کتا ہے۔ اور زیادہ تر جواب اسی موقع پر حذف کیا جاتا ہے جہاں خود مقسم بہ میں کوئی دلالت مقسم علیہ پر پائی جاتی ہو کیونکہ ایسی حالت میں حرف مقسم بہ کے ذکر سے مقصد حاصل ہو جاتا ہے اور مقسم علیہ کا حذف کر دینا مبلغ ترا و ذریعہ تر مکرر کرتا ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ ”اِنَّ الْقُرْآنَ ذِی الذِّکْرِ“ اس لئے کہ یہاں پر مقسم بہ میں قرآن کی تعظیم اور اُس کا نہایت عمدہ وصف موجود ہے یعنی اُس کے صاحب ذکر ہونے کا وصف جو کہ مذکور خدا کی یاد دہانی اور اُن کی ضروریات کے بیان پر شامل ہے۔ اور اس میں قرآن کا ایسا شرف اور اس طرح کا مرتبہ مفہوم ہوتا ہے جو کہ تقسم علیہ یعنی قرآن کے حق اور بین جانب اللہ ہونے۔ اور اُس کے غیر مقررے ہونے پر دلالت کرتا ہے کیونکہ کفار قرآن کو بین جانب اللہ نہیں مانتے تھے اور کہتے تھے کہ نبی سے اسد علیہ وسلم اُس کو خود ہی اپنی طرف سے بنا کر پیش کرتے ہیں۔ اور اسی واسطے بہت سے علماء کا قول ہے کہ اس جگہ جواب کی تقدیر ”اِنَّ الْقُرْآنَ لَحَقٌّ“ ہے۔ اور یہی بات اس کلام کی تاویل و تفسیروں میں بھی مصححین نے۔







کسی بات کے سمجھانے کی قوت رکھتا ہے وہ کبھی اس طرح کے غامض کلام کی طرف نہ جھکیگا جس کو بہت تھوڑے آدمی جانتے ہوں اور ہرگز چستان بچھوانے کی کوشش نہ کریگا۔ لہذا خدا تعالیٰ نے اپنی مخلوق سے اجتماع قرآن کی صورت میں خطاب اقدس و اشرف کا وہ دھنگ رکھا جو کہ نہایت واضح اور صاف ہے تاکہ عام لوگ اُس خطاب کے حلی معانی سے اپنی تسلی اور لزومِ حجت کے مناسب حال حصہ پالیں اور خاص آدمی اُس خطاب کی خبروں سے ایسے مطالب بھی سمجھ سکیں جو کہ طیب لوگوں کی فہمیدہ باتوں پر فائق ہیں ابن ابی الاصبیح کہتا ہے جاحظ کا قول ہے کہ قرآن میں مذہبِ کلامی کچھ بھی پایا نہیں جاتا حالانکہ قرآن اس فن کے قواعد اور نظائر سے بھر پڑا ہے۔ اور مذہبِ کلامی کی تعریف یہ ہے کہ جس بات کا ثابت کرنا تسکیم کو منظور ہو اُس پر وہ علم کلام جاننے والوں کے طریقہ کے مطابق ایسی دلیل لائے جو کہ معاند مخالف شخص کو اُس بارہ میں قطع بند کر دے۔ اور منجملہ اسی باب کے ایک نوعِ منطقی بھی ہے۔ اُس کے ذریعہ سے سچی مقدمات کی بنیاد پر صحیح نتائج نکالے جاتے ہیں۔ کیونکہ اس علم کے مسلمان علماء نے بیان کیا ہے کہ ”سورۃ الحج کے آغاز سے قولہ تعالیٰ“وَإِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ“ تک پانچ نتیجے ہیں جو کہ دس مقدمات کی تربیت سے پیدا ہوتے ہیں۔ (۱) قولہ تعالیٰ“ذَلِكَ يَأْتِيَنَّ اللَّهُ هَؤُلَاءِ“ اس لئے کہ ہمارے نزدیک متواتر خبر (حدیث) سے ثابت ہو چکا ہے کہ اللہ پاک نے قیامت کے روز لڑکی خراس سے بہت عظمت دیکر میان فرمائی ہے۔ اور اس بات کے صحیح ہونے کا قطع (پختہ یقین) یوں کیا گیا ہے کہ یہ خبر اُس ذات نے دی ہے جس کی صداقت پایہ ثبوت کو پہنچی ہوئی ہے اور پھر خبر بھی دی ہے تو اُس ذات پاک و متقدس کی طرف سے دی ہے جس کی قدرتِ ثناء ہو چکی ہے اور ضرور پریں یہ خبر ہماری طرف متواتر کے ساتھ منقول ہوئی ہے لہذا یہ خبر حق ہے اور آئندہ ہونے والی بات کی خبر حق (صحیح اور قطع) کے ساتھ دیا حق کے سوا کسی اور کا کام نہیں۔ اس واسطے ماننا پڑا کہ اللہ تعالیٰ ہی حق ہے۔ (۲) یہ کہ خدا تعالیٰ نے اپنے مروجہ کو زندہ بنا دینے کی خبر دی ہے۔ قولہ تعالیٰ“إِنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى“ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اُس نے روز قیامت کے احوال بہت کچھ بیان فرمائے ہیں۔ اور اس خبر کے فائدہ کا حصول مروجہ کو زندہ بنانے پر موقوف ہے تاکہ منکر لوگ اُن احوال کو مشاہدہ کر لیں جن کو خدا نے پاک محض اُن کی وجہ سے قبول فرماتا ہے۔ اور پھر یہ ثابت شدہ امر ہے کہ خدا نے پاک ہر چیز پر قادر ہے اور مروجہ کو زندہ بنانا بھی اشیاء کے زمرہ میں داخل ہے اس لئے مان لیا گیا کہ بے شک اللہ پاک مروجہ کو زندہ کرتا ہے۔ (۳) اور حق سبحانہ و تعالیٰ نے اپنے ہستی پر قادر ہونے کی خبر اپنے قول“إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ“ وغیرہ میں دی ہے اس واسطے کہ اُس نے ہی اس بات کی خبر بھی دی ہے کہ جو شخص شطاوت کی پیروی کرے گا اور خدا تعالیٰ کے بارہ میں بغیر علم کے مجادلہ کرے گا خدا نے اُس کو عذابِ نوح کا مزہ چکھا دیا اور اس بات پر اگر کسی کو قدرت ہو سکتی ہے تو اسی کو جو کہ تمام چیزوں پر قادر و مطلق ہے۔ لہذا خدا ہی ہستی پر قریب ہے۔ (۴) اُس نے یہ خبر دی ہے کہ قیامت آنے والی ہے اس میں کسی طرح کا شک و شبہ نہیں۔ اس کا



ثبوت یہ ہے کہ اللہ پاک نے خبر صادق کے ساتھ اپنے انسان کو نبی سے پیدا کرنے کی خبر اپنے قول لَکِنَّا  
 نَعْلَمُ مِنْ بَعْدِ عِلْمِ شَيْئًا تک دی ہے اور اس کی مثال میں اُس خشک زمیں کی حالت یش کی ہے جس پر  
 پانی پڑتا ہے تو وہ جوش مُسْت سے کھل جاتی اور پڑھتی۔ اور ہم ایک خوشامجو را کاف ہیں۔ اور انسان کی خبر  
 کی خبر جس اعتبار پر خدا تعالیٰ نے دی ہے وہ یہ ہے کہ پہلے اُس کو آفرینش کے ذریعہ سے وجود میں لایا۔ پھر  
 موت کے وسیلہ سے اس کو معدوم بنا دیا۔ اور اس کے بعد بعثت کے ذریعہ سے قیامت کے دن انسان کو  
 دوبارہ بھی زندہ فرمایا گا۔ اور خدائے پاک ہی زمین کو عدم کے بعد عالم وجود میں لایا۔ اور اُس کو آفرینش مخلوقات  
 سے زندہ اور آباد بنایا۔ پھر اُس کو بالکل مُردہ کرنے کے بعد یار و دیگر سے سرسبز عطا فرما کر زندہ کیا۔ اور ان  
 سب باتوں میں خدا تعالیٰ کی خبر اکھوں سے دیکھے جانے والے واقعات کے ساتھ غائب از نگاہ متوقع امر  
 پر یوں صادق آئی ہے کہ وہ بالکل پیشِ نظر بات بن گئی اور خبر وہی نہیں گئی تو اب اس بات سے خدا تعالیٰ  
 کی خبر قیامت لانے کے بارہ میں بھی صادق ہو گئی۔ اور قیامت کو وہی لاسکتا ہے جس کو قبض گڑے مُردوں  
 کے جلا دینے کی طاقت ہے اس لئے کہ قیامت اُس مدت ہی کا تو نام ہے جس میں مُردہ انسانوں کو اپنے  
 اعمال کی سزا اور جزا پانے کے لئے اَحْکَمُ الْحَاکِمِین کی عدالت میں کھڑا ہونا پڑیگا۔ پس قیامت ضرور ہی  
 آنے والی ہے اس میں کوئی شک نہیں اور خدائے سبحانہ و تعالیٰ بے شک قبروں میں گڑے ہوئے مُردوں کا  
 دوبارہ زندہ بنا کر اٹھانے والا ہے۔ اور کسی دوسرے شخص نے بیان کیا ہے کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے جسمانی  
 معاد پر کئی قسموں سے استدلال کیا ہے۔ ایک قسم تو ابتدا پر لوٹانے کا قیاس ہے جیسا کہ ارشاد فرماتا ہے  
 کَمَا بَدَأَ الْکَافِرُ دُونَہٗ کَمَا بَدَأَ اَنَاوَلْ خَلْقِ نَعْبُدُہٗ اَفَعَبْدُیْنَ بِالْخَلْقِ الْاَوَّلِ۔ دوسری قسم تباد  
 پر استدلال کی آسمان اور زمین کی آفرینش پر بطریقِ اولیٰ ہونے کے اعلاوہ کا قیاس ہے۔ اللہ پاک ارشاد فرماتا ہے  
 اَوَلَیْسَ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ یَقَادِرُ عَلَیْہِ۔ تیسری قسم زمین کے مُردہ ہو جانے کے بعد  
 بارش اور روئیدگی سے اُس کے دوبارہ زندہ کرنے کا قیاس ہے۔ اور چہارم بنو زحمت سے آگ  
 کے بڑانے پر اعادہ کا قیاس ہے۔ اور عالم وغیرہ روایت کی ہے کہ ابی بن خلف ایک مٹی لئے  
 موئے آیا اور اُس کے آسے چور چور کر کے کچھ دیا۔ پھر کہا۔ کیا خدا تعالیٰ اس مٹی کو مٹا اور نکل جانے کے  
 بعد بھی زندہ بنا دیا گا؟ اُسی وقت خدائے پاک نے وحی نازل فرمائی رَقْلٌ یُّحْیِیْہَا الَّذِیْ اَنْشَاہَا اَوَّلَ  
 مَرَّةٍ۔ پس یہاں خداوند سبحانہ و تعالیٰ نے سُنَّۃُ الْاٰخِرِیٰ کو اَوَّلِیٰ کی طرف پھیرنے اور ان دونوں کے  
 مابین حدوث کی علت کو باعث اجتماع قرار دینے کے ساتھ استدلال فرمایا۔ اور اس کے بعد محبت لانے  
 کے بارہ میں اپنے قول۔ الَّذِیْ جَعَلَ لَکُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْاَخْضَرِ نَارًا کے ساتھ اور یا توئی کر دی اور یہ بات  
 ایک شئی کو اُس کی نظر کی طرف پھیرنے اور اُن دونوں کے مابین بحیثیت تبدیل اعراض کے اجتماع کر دینے  
 کے بارہ میں حد درجہ کی واضح اور صاف ہے۔ اور پانچویں قسم معاد پر استدلال کی قولہ تَعَالٰی وَاقْصُوا



بِاللّٰهِ جِهْدًا يَبْجَاهِهِمْ لَا يَمُوتُ اللّٰهُ مِنْ مَوْتٍ - بَلَى - الْاَلَيْتِيْنِ - میں پائی جاتی ہے اور اُس کی تقریر یہ ہے کہ امرِ حق میں اختلاف رکھنے والوں کے اختلاف سے یہ بات واجب نہیں آتی کہ خودِ حق ہی میں کوئی انظار باوجود جائے۔ بلکہ دراصل اختلاف صرف اُن طریقوں میں ہوتا ہے جو کہ حق تک پہنچانے والے ہیں ورنہ حق فی نفسہ ایک ہی ہوا کرتا ہے۔ پس جب کہ اس مقام پر ایک لامحالہ موجود ہونی والی حقیقت کا ثبوت ہو گیا اور ہمارے لئے اپنی دنیاوی زندگی میں کوئی طریقہ اس حقیقت پر اس طرح واقف ہونے کا نہیں مل سکتا جو کہ باہمی الفت پیدا کرنے کا موجب اور ہمارے اختلاف کو مٹا دینے کا ذریعہ ہو اس لئے کہ اختلاف ہماری فطرت میں مرکوز ہے اور اُس کا ارتفاع یا زوال ہجر اس کے اور کسی صورت میں نہیں ہو سکتا کہ ہماری یہ فطرت اور جبلت ہی مرتفع ہو جائے اور یہ سرشت کسی دوسری سرشت اور صورت میں منتقل ہو رہے۔ لہذا ابدانیت کے ساتھ یہ بات صحیح ٹھہری کہ ہماری اس موجودہ زندگی کے علاوہ کوئی دوسری زندگی بھی ہم کو ملنے والی ہے جس میں یہ اختلاف اور جھگڑا مرتفع ہو جائیگا۔ اور یہی وہ حالت ہے جس کی طرف مضمیر کا وعدہ خداوند کریم نے کیا ہے اور فرمایا ہے وَتَرْعَا مَا فِيْ صُدُوْرِهِمْ مِنْ غَيْبٍ - یعنی ہم اُن کے دلوں کے کینے دور کر دیں گے۔ اور اس طرح پر موجودہ اختلاف جیسا کہ تم دیکھتے ہو اُس بعثت بعد المَوْت کے واقعی ہونے کی دلیل بن گیا جس کا منکروں کو انکار ہے۔ ابنِ رشید نے اس کی تقریر یوں کی ہے۔ اور اسی قبیل سے ہے صانعِ عالم کے وادہ ہونے کا استدلال بھی ہے کہ اُمیرِ قرہ تنائے لَوْكَانَ فِيْهَا الْهَيْئَةُ اَلَا اللّٰهُ لَفَسَدَتْنَا - میں اشارہ کیا گیا تھا صانعِ دلالت کر رہا ہے۔ اس لئے کہ اگر دنیا کے دو صانع ہوتے تو ہر گز اُن کی تدبیریں ایک ہی نظام پر نہ چلتیں اور اُن کا اتفاق استواری پر نہ ہوتا۔ اور ضروری تھا کہ اُن دونوں کو یا اُن میں سے ایک کو عجز لاحق ہوتا اس لئے کہ اگر اُن میں سے ایک صانع کسی جسم کے زندہ کرنے کا ارادہ کرتا اور دوسرا صانع اُسی جسم کے مردہ بنانے پر تیار ہوتا تو اس صورت میں یا اُن دونوں کا ارادہ نافذ ہونے کے سبب سے تناقض اُپڑتا اس وجہ سے کہ اتفاق کو فرض کیا جائے تو فعل کی تجربی محال ہے اور اختلاف کو فرض کرنے میں اجتماع الضدین کا نقص لازم آتا ہے۔ اور یا یہ کہ اُن دونوں صانعوں کا ارادہ نافذ نہ ہوتا جس کا نتیجہ اُن دونوں کا عجز نکلتا۔ اور یا کسی ایک صانع کا ارادہ نافذ نہ ہوتا تو محض اُسی کا عجز ثابت ہوتا حالانکہ خدا کو عاجز نہ ہونا چاہئے +

فصل: علم الجدل کی اصطلاحوں میں سے دونوعین سبب اور تقسیم بھی ہیں۔ قرآن میں منجھان  
نوعوں کی مثالوں کے قولہ تعالیٰ تَبَايُنَةُ اَرْوَاحٍ مِنَ الصَّغَانِ اُنَّيْنِ اَلَا تَتَذَكَّرُ كَيْفَ كُنْتُمْ  
وقت کافروں نے ایک مرتبہ نچو پایوں کو حرام قرار دیا اور بلند ویر مادہ چوپایوں کی حرمت مقرر کی تو اللہ  
پاک نے سبب اور تقسیم کے طریق پر ان کی اس فعل کی تردید فرمائی اور ارشاد کیا کہ بے شک آفرینش خدا تعالیٰ  
کافل ہے ہم اس نے تمام مذکورہ جوڑوں میں زور اور مادہ دونوں طرح کے افراد پیدا کئے ہیں۔ پس تم نے



جن کی تحریک کا ذکر کیا ہے یہ تحریم کہاں سے آئی؟ یعنی اس کی علت کیا ہے؟ کیونکہ وہ اس بات سے خالی نہیں ہو سکتی کہ یا نہ ہونے کی جہت سے ہو یا مادہ ہونے کی جہت سے۔ اور یا اس رحم کے اشتغال کی جہت سے جو کہ دونوں کے لئے شامل ہے۔ اور یا یہ بات ہوگی کہ اس تحریم کی کوئی علت معلوم ہی نہ ہوتی ہو۔ اور وہ علت تعبدی ہے یاں طور کہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے ماخوذ ہے۔ اور خدائے پاک سے کسی بات کا اخذ کرنا بذریعہ وحی ہوتا ہے۔ یا کسی رسول کے بھیجنے کے وسیلہ سے۔ یا اس کے کلام کو سننے اور اس بات کی تعلیم اس کی جانب سے مشاہدہ کرنے کے واسطے سے ہوا کرتا ہے۔ اور قولہ تعالیٰ اَمَّا كُنْتُ شَهِيدًا اَعَاذَ وَتَقِي كُنَّا اللّٰهُ بِهَذَا کے یہی معنی ہیں کہ آیا تم خداوند کریم کے تم کو اس بات کی فہمائش کرنے کے وقت حاضر اور موجود تھے۔ پس تحریم کی یہ جہیں ایسی ہیں کہ تمام چیزوں کی حرمت ان وجوہ میں سے کسی نہ کسی وجہ سے ہرگز خارج نہیں ہو سکتی۔ اب وجہ اول یعنی بذریعہ وحی حرمت معلوم ہونے سے یہ لازم آتا ہے کہ تمام زنا و زنا و حرام ہوں۔ اور دوسری وجہ سے تمام مادہ چار پایوں کی حرمت لازم آتی ہے۔ اور تیسری وجہ کے اعتبار پر دونوں صنفوں کی تحریم معالزام آتی ہے غرض کہ ان وجوہ کو نہ پایا گیا تو کفار کا کسی حالت میں بعض صنف کو حرام قرار دینا اور دوسری حالت میں دوسری صنف کی حرمت کا اذکارنا اس لئے باطل ٹھیکر کہ مذکورہ فوق سبب سے علت تحریم حرمت کے اطلاق کی تقضی ہوا کرتی ہے۔ اور خدائے پاک سے بلا واسطہ اخذ کرنا باطل ہے اور کفار نے اس کا دعوئے بھی نہیں کیا۔ پھر رسول کے ذریعہ سے اخذ کرنے کی بھی یہی صورت اور کیفیت ہے کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے قبل کفار عرب کے پاس کوئی رسول آیا ہی نہ تھا۔ پس جب کہ یہ تمام صورتیں باطل ہو گئیں تو اصل مذہاب یا یہ ثبوت کو پہنچ گیا اور وہ یہ ہے کہ کفار مکہ نے جو کچھ کہا تھا جو محض خدا تعالیٰ پر افتراء و زامی اور گمراہی تھی۔ اور منجملہ انہی اصطلاحات فنِ جدل کے ایک نوع قول بالموثق ہے ابن ابی الاصبغ کا قول ہے قول بالموثق کی حقیقت یہ ہے کہ خصم کے کلام کو اسی کی گفتگو کے فحوی (مفہوم) سے رو کر دیا جائے۔ اور کسی دوسرے عالم کا قول ہے کہ قول بالموثق کی دو قسمیں ہیں۔ ایک قسم ان میں سے یہ ہے کہ غیر کے کلام میں کوئی صفت اس شے کے کنایہ کے طور پر واقع ہو جس کے واسطے کوئی حکم ثابت کیا گیا ہے۔ اور اب وہ صفت اس حکم کو پہلی چیز کے سوا کسی دوسری چیز کے لئے ثابت کر دے مثلاً قولہ تعالیٰ يَقُولُونَ لَنْ نَجْعَلَ اِلٰى الْمَدِيْنَةِ يَخْرُجْنَ اَلَا عَرَضٌ مِنْهَا اَذَلَّ وَلِلّٰهِ الْوَعْدُ الْاَوَّلُ۔ الآیہ کہ یہاں منافق لوگوں کے کلام میں "اَعَزُّ" کا لفظ اپنے فہم کے لئے کنایہ واقع ہوا ہے اور "اَذَلَّ" کا لفظ فہم مومنین کے واسطے بطور کنایہ استعمال کیا گیا ہے۔ اور منافق لوگوں نے اپنے فہم کے لئے یہ بات ثابت کی تھی کہ وہ مومن لوگوں کو مدینہ سے نکال دیں گے۔ لہذا خداوند کریم نے ان کی تردید کرتے ہوئے عزت کی صفت منافقین کے غریب سے غیر غریب کے لئے ثابت کی جو کہ اللہ اور اس کا رسول اور مومنین ہیں۔ پس گویا کہ کہا گیا "ہاں یہ صحیح ہے کہ معزز لوگ ضرور وہاں سے ذلیل لوگوں کو نکال باہر



کریں گے۔ لیکن وہ دلیل اور نکاتے گئے لوگ خود منافقین ہیں اور اللہ پاک اور اُس کا رسول معزز نکالنے والے ہیں۔ اور دوسری قسم یہ ہے کہ ایک لفظ کو جو کہ غیر کے کلام میں واقع ہوا ہے اُس کی مراد کے خلاف پر محمول کیا جائے مگر یہ احتمال ایسا ہو کہ وہ لفظ اپنے متعلق کے ذکر سے اُس کا متعلق ہو جانا ہو۔ اور میں نے کسی ایسے شخص کو نہیں پایا جس نے قرآن سے اس کی کوئی مثال پیش کی ہو۔ اُن خود میں نے ایک آیت اس قسم کی پائی ہے۔ اور وہ قولہ تعالیٰ "وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنٌ خَيْرٌ لَّكُمْ" ہے۔

اور اسی نوع کی اصطلاحوں میں سے ایک اصطلاح تسلیم بھی ہے۔ اور تسلیم اس بات کو کہتے ہیں کہ امر محال کو فرض کر لیا جائے خواہ منفی بنا کر یا حرف امتناع سے مشروط کر کے تاکہ بیک امتناع وقوع شرط کے امر مذکور بھی متمنع الوقوع ہو جائے۔ اور پھر اس کے بعد اُس امر کا وقوع بطور تسلیم جہلی کے مان لیا جا کر تو بتقدیر اُس کے وقوع میں آجانے کے اُس کے مفائدہ ہونے پر دلیل قائم کیا جائے مثلاً قولہ تعالیٰ "مَا اخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنَ الْإِذْنِ لَكَ هَبْ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ كَمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ" اس کے معنی ہیں خدا کے ساتھ اور کوئی معبود نہیں ہے اور اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ اُس سبحانہ و تعالیٰ کے علاوہ اُس کا کوئی اور شریک معبود بھی ہے تو اُس سے یہ اتنا لازم آئے گا کہ ہر ایک معبود ان دونوں میں سے اپنی مخلوق کو الگ کر کے گیا ہے اور ان میں سے ایک دوسرے پر بلندی اور علیہ چاہتا ہے۔ اور اس طرح دنیا میں کوئی امر تمام ہونے پر پایکا۔ نہ کوئی حکم چل سکے گا۔ اور نہ دنیا کی حالت باقاعدہ اور ٹھیک سر ہوگی۔ حالانکہ واقعہ کو دیکھو تو وہ اس کے بالکل خلاف ہے یعنی دنیا کا کار بار ایک نہایت منتظم و تیرہ پر چل رہا ہے جس میں کبھی مل برابر فرق نہیں پڑتا۔ لہذا چونکہ دویا اس سے راہ معبودوں کے فرض سے فرض محال لازم آتا ہے اس لئے اسے فرض کرنا ہی محال ہے۔

پھر اسی نوع کے متعلق اس جہال بھی ایک اصطلاح ہے۔ اور یہ اس طرح کے الفاظ لانے کا نام ہے جو کہ مخاطب پر خطاب کا وقوع مستحل ثابت کروں مثلاً قولہ تعالیٰ "رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَى رُسُلِكَ رَبَّنَا وَادْخُلْهُمْ جَنَّاتٍ بِالنَّارِ وَعَدْتَ لَهُمْ" کہ اس آیت میں ایتاء اور ادخال کے لفظوں کا اس جہال یوں کہا گیا ہے کہ اُن کا وصف خدا تعالیٰ کی طرف سے اُن کا وعدہ ہونے کے ساتھ کیا گیا ہے اور خدائے پاک کبھی وعدہ خلافی نہیں کرتا۔

اور منجملہ اُن اصطلاحات کے ایک اور اصطلاح انتقال ہے۔ اور یہ اس بات کا نام ہے کہ دلیل دینے والے شخص ایک دلیل دینا شروع کر کے پھر اُس سے غیر دلیل کی طرف منتقل ہو جائے۔ اور اُس کی وجہ یہ ہو کہ خصم نے پہلے استدلال سے وجہ دلالت نہیں سمجھی ہے لہذا دوسرے استدلال کو شروع کر دیا گیا جیسا کہ حضرت خلیل اللہ علیہ السلام اور چنار نمرود کے مناظرہ میں آیا ہے۔ ابراہیم علیہ السلام نے نمرود سے کہا رَبِّیْ



اِنَّہِی لَیْجِئِیْ وَیَمِیْتُ۔ اور جبار (مرد) نے دعویٰ کیا کہ ”اَنَا اُخْتِیْ وَ اُمِیْتُ“ میں بھی تو زندہ کر سکتا اور مار سکتا ہوں۔ پھر اسے ایک واجب قتل قیدی کو طلب کر کے اُسے رہا کر دیا اور دوسرے قیدی کو جو سزا دار قتل نہ تھا قتل کر ڈالا۔ **التعلیل** المد علیہ السلام اس بات کو دیکھ کر سمجھ گئے کہ جبار نے زندہ کرنے اور مارنے کے معنی ہی نہیں سمجھے ہیں یا وہ سمجھ گیا ہے مگر اپنی اس حرکت سے منالط و تیا ہے لہذا اس پر اہم علیہ السلام ایسے استدلال کی جانب متقل موئے جس سے خلاص پانے کی جبار کو کوئی وجہ ہی نہیں مل سکتی تھی۔ اور انہوں نے فرمایا ”اِنَّ اللّٰہَ یَاتِیْ بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ نَابِئَہَا مِنَ الْمَغْرِبِ“ اب تجبار کی جی گم ہوئی اور وہ مبہوت ہو کر بند ہو گیا۔ اُس سے یہ کہتے بن ہی آیا کہ میں ہی تو آفتاب کو مشرق سے نکالتا ہوں کیونکہ اُس سے بڑی عمر کے لوگ اُسے جھوٹا بناتے اور کہتے کہ آفتاب تو ہمیشہ سے وہی نکلا کرتا ہے اس میں تیری خصوصیت کیا ہے؟

اور ایک اور اصطلاحی نوع قرن جہل کی مناقضہ ہے اور یہ اس بات کا نام ہے کہ ایک امر کو کسی محال شے سے متعلق کر دیا جائے اور اس میں یہ اشارہ مرکوز ہو کہ اُس امر کا وقوع محال ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ ”وَلَا یَدْخُلُوْنَ الْجَنَّةَ حَتّٰی یَلْمِزَہُمُ الْجَلَلُ فِی سَمِیِّ الْحِیَاطِ“

اور ایک دوسری نوع ہے مجازۃ الخصم اور اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ مخالف نہ مقابل ٹھوکر کھاکے اپنے ہی بعض مقدمات کو اُس تک تسلیم کر لے جہاں کہ اُس کو الزام دینا اور قائل بنانا مراد ہوتا ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ ”قَالُوْا اِنْ اَنْتُمْ لَا بُشْرَ مِثْلُنَا فَاَنْتُمْ اَنْتُمْ اَبَاؤُہُمْ وَ اَنْتُمْ اَبَاؤُہُمْ وَ اَنْتُمْ اَبَاؤُہُمْ“۔ الایہ۔ یہاں پر رسولوں کا یہ کہنا کہ بے شک تم بھی تمہاری ہی طرح انسان ہیں، اس میں ایک طرح کا اقرار اُن کے بشریت ہی پر مقصود ہونے کا بھی پایا جاتا ہے۔ اور گویا کہ اس طرح انہوں نے اپنی ذاتوں سے رسالت کا انتفاء تسلیم کر لیا۔ مگر یہ بات مراد نہیں ہے۔ بلکہ خصم کی دلجوئی اور رحم آمیزی کے طور پر یہ مجازۃ اُن ہے تاکہ وہ ٹھوکر کھاکے قابو میں آجائے۔ پس گویا کہ انبیاء نے یوں کہا ہے ”تم نے ہمارے بشر ہونے کی نسبت جو کچھ کہا ہے وہ بجا ہے۔ اور ہم اُس سے انکار نہیں کرتے لیکن یہ بات کچھ اُس کے منافی تو نہیں ہوتی کہ خدا نے کریم ہم پر عمدہ رسالت عطا کرنے کا فضل و احسان کرے۔“

## نوع انتہر قرآن میں کہن و اسمائین اور القاب واقع ہیں

قرآن میں انبیاء اور رسولین علیہم السلام کے چھپس نام ہیں اور وہ مشاہیر انبیاء علیہم السلام ہیں:۔ (۱) آدم علیہ السلام: ابو البشر ایک گروہ نے بیان کیا ہے کہ آدم۔ اَفْعَلُ کے وزن پر آدمۃ سے صفت مشتق ہے اور اسی واسطے یہ غیر منصرف ہے۔ الجو الیقینی کہتا ہے ”انبیاء کے نام تمام سب عجیب ہیں۔ مگر چار



نام اس سے مستثنیٰ ہیں۔ آدم۔ صالح۔ شعیب۔ اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم۔ اور ابن ابی حاتم نے ابی اخی کے طریق پر ابن عباس رضی عنہ سے روایت کی ہے کہ آدم علیہ السلام کا نام آدم، اس مناسبت سے رکھا گیا۔ کہ وہ محمد بنک کی زمین سے پیدا ہوئے تھے۔ اور ایک قوم کا بیان ہے کہ یہ اسم سرانی ہے اس کی اصل آدم ہرون خاتم تھی۔ دوسرے الف کو حذف کر کے اس کو مغرب کر لیا گیا اور ثعالبی کا بیان ہے عبرانی زبان میں علی کو آدم کہتے ہیں اس واسطے مٹی کی مناسبت سے آدم علیہ السلام کا یہ نام رکھا گیا۔ ابن ابی خثیمہ نے کہا ہے کہ آدم علیہ السلام (۶۰۰) سال زندہ رہے تھے۔ اور نووی اپنی کتاب تہذیب میں بیان کرتا ہے کہ توارخ کی کتابوں میں آدم علیہ السلام کا ہر سال زندہ رہنا مشہور ہے۔

(۲) نوح علیہ السلام الجوفی کہتا ہے کہ یہ اسم بھی مغرب ہے اور کرمانی نے اس پر اتنا اور بڑھایا ہے کہ سرانی زبان میں اس کے معنی میں شاکر۔ اور حاکم۔ مستدرک میں بیان کرتا ہے کہ نوح علیہ السلام کی وجہ تسمیہ ان کا اپنی ذات کے بابت ثبوت رونا تھا اور ان کا نام عبد العفار ہے۔ اور حاکم ہی یہ بھی کہتا ہے کہ اکثر صحابہ رضی اللہ عنہم نوح علیہ السلام کے اوریس علیہ السلام سے قبل ہونے کو مانتے ہیں اور کسی دوسرے راوی کا قول ہے کہ وہ نوح علیہ السلام بن لکھ (لام مفتوح میم ساکن اور میم کے بعد کاف) ابن مشوح (میم مفتوح رتا مضمومہ شین اور لام مفتوحہ) ابن اخنوخ (خا ہجرت مفتوحہ نون خفیہ مضمومہ واو اور یحیر خاسکن) اور اخنوخ ہی بقول مشہور اوریس علیہ السلام ہیں۔ اور طبرانی۔ ابی ذر سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کی کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سب سے پہلے نبی کون ہیں رسالت ماب صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ آدم۔ میں نے کہا پھر کون؟ ارشاد کیا۔ نوح علیہ السلام اور آدم اور نوح علیہ السلام کے مابین بیس قرن (صدیان) ہیں۔ اور مستدرک میں ابن عباس رضی عنہ سے مروی ہے انہوں نے کہا۔ آدم اور نوح علیہ السلام کے مابین دس قرن (صدیوں) کا فاصلہ تھا۔ اور مستدرک ہی میں ابن عباس رضی عنہ سے مرفوعاً مروی ہے کہ خدا تعالیٰ نے نوح علیہ السلام کو چالیس سال کی عمر میں رسالت کے ساتھ مبعوث فرمایا تھا۔ پس وہ نو سو پچاس سال اپنی قوم میں زندہ رہا انہیں خدا کی طرف بلاتے رہے۔ اور طوفان کے بعد ساٹھ سال زندہ رہے یہاں تک کہ ان کے سامنے ہی آدمیوں کی کثرت ہو گئی اور وہ دنیا میں خوب پھیل گئے۔ اور ابن جریر نے ذکر کیا ہے کہ نوح علیہ السلام کی ولادت وفات آدم کے ایک سو پچیس سال بعد ہوئی تھی۔ اور نووی کی کتاب تہذیب میں آیا ہے کہ نوح علیہ السلام تمام نبیوں میں باعتبار عمر کے بہت طویل عمر پانے والے شخص ہیں۔

(۳) اوریس علیہ السلام کہا گیا ہے کہ وہ نوح علیہ السلام سے قبل گزرے ہیں۔ ابن اسحاق کا قول ہے۔ اوریس علیہ السلام آدم علیہ السلام کی اولاد میں پہلے شخص تھے جن کو نبوت کا مرتبہ عطا کیا گیا۔ اور وہ



اختر بن مراد بن مہلائیل بن انوش بن قینان بن شعیب بن آدم علیہ السلام میں۔ اور وہب بن منبہ کا بیان ہے، اور یس علیہ السلام۔ نوح کے جہ میں جن کو خنوخ کہا جاتا ہے اور یہ نام سریانی زبان کا اسم ہے۔ اور ایک قول ہے کہ نہیں یہ اسم عربی زبان کا لفظ اور دوسرے سے مشتق ہے جس کی وجہ یہ تھی کہ اور یس علیہ السلام صحیف آسمانی کا درس بکثرت دیا کرتے تھے، اور مستدرک میں ایک کمزوری سند کے ساتھ حسن سے بواسطہ مہم موی ہے کہ انہوں نے کہا، "بنی اسرائیل اور یس علیہ السلام دراز قامت۔ بڑے پیٹ والے۔ اور چوڑے سینہ والے تھے۔ ان کے جسم پر بال بہت کم تھے اور سر پر بکثرت بال تھے۔ ان کی ایک آنکھ دوسری آنکھ سے بڑی تھی۔ اور ان کے سینے میں ایک سفید داغ تھا جو مرض برص کا داغ تھا۔ پھر جب کہ اللہ پاک نے اہل زمیں کے ظلم اور احکام الہی میں تعدی کرنے کی نہایت بُری حالت دیکھی تو اور یس کو چھٹے آسمان پر اٹھا لیا۔ اور وہ اسی امر کی بابت فرماتا ہے "وَرَفَعْنَا مَكَانًا عَلِيًّا" اور ابن قتیبہ نے ذکر کیا ہے کہ "جب وقت اور یس علیہ السلام آسمان پر اٹھائے گئے ہیں اس وقت ان کا بدن میں سو چالیس سال کا تھا" اور ابن جریر کی صحیح میں آیا ہے کہ "اور یس علیہ السلام نبی رسول تھے۔ اور وہ پہلے شخص تھے جنہوں نے قلم سے کتابت ایجاد کی اور مستدرک میں ابن عباس سے مروی ہے انہوں نے کہا کہ "نوح علیہ السلام اور اور یس علیہ السلام کے مابین ایک ہزار سال کی مدت کا فاصلہ تھا"۔

(۴۶) ابراہیم: جو لقمی کہتا ہے۔ یہ ایک قدیم اسم ہے اور عربی نہیں۔ اہل عرب نے اس کا حکم کئی وجہ پر کیا ہے جن میں سے مشہور تروہ ابراہیم علیہ السلام ہے۔ اور انہوں نے ابراہیم بھی کہا ہے عزرائل سبعہ میں اس کو ابراہیم حذف یا کے ساتھ پڑھا گیا ہے۔ اور ابراہیم سریانی اسم ہے اس کے معنی ہیں "اب جہیم" مہربان باپ۔ اور کہا گیا ہے کہ ابراہیم آلہ تبتہ سے مشتق ہے۔ اور اس کے معنی ہیں شدۃ النظر اس بات کی حکایت کر مانی نے اپنی کتاب العجائب میں کی ہے ابراہیم علیہ السلام ازر کے بیٹے ہیں ازر کا نام تارح (تار اور لا مفتوحہ اور آخر میں حاء مہملہ) تھا۔ وہ ناخو (نون) اور حاء مہملہ مضمومہ کے ساتھ) کافر تھا۔ اور ناخو۔ شاروخ کا بیٹا ہے۔ ابن راغب بن فالخ ابن عابر ابن شالخ۔ ابن ارفخشذ بن سام بن نوح علیہ السلام۔ واقدی کا قول ہے "ابراہیم خلیق آدم علیہ السلام کے بعد دواہر سال کے انتہائی سرے پر پیدا ہوئے۔ اور مستدرک میں ابن المسیب کے طریق پر ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا "ابراہیم نے ایک سو بیس سال کے بعد خلق کیا یا تھا اور وہ دوسو سال کی عمر پا کر فوت ہوئے" اور ثووی و غیرہ نے ایک قول کی حکایت کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابراہیم علیہ السلام ایک سو چھتر سال زندہ رہے تھے۔

(۵) اسماعیل: جو لقمی کا قول ہے کہ یہ نام آخر میں ان کے ساتھ (اسماعیلین) بھی کہا جاتا ہے



نوروی وغیرہ نے بیان کیا ہے کہ وہ ابراہیم علیہ السلام کے بڑے بیٹے ہیں۔  
(۶) اسحاق :- یہ اسماعیلؑ کی ولادت چودہ سال بعد پیدا ہوئے اور ایک سو اسی برس زندہ رہے  
اور یوحنا ابن مشکویہ نے کتاب ندیم الفریذ میں ذکر کیا ہے کہ عبرانی زبان میں اسحاق کے معنی ہیں  
ضحاک بہت ہنسنے والا۔

(۷) یعقوب :- یہ ایک سو سینتالیس سال زندہ رہے۔  
(۸) یوسف :- ابن حبان کی صحیح میں ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے مرفوعاً مروی ہے کہ کریم  
ابن الکرم ابن الکرم یوسف بن یعقوب بن اسحاق بن ابراہیمؑ۔ اور مستدرک میں حسن سے مروی  
ہے کہ یوسفؑ بارہ سال کے تھے جب کہ وہ اندھے کنوے میں ڈالے گئے اور وہ اسی سال کے بعد اپنے باپ  
سے ملے اور انہوں نے ایک سو بیس سال کی عمر پا کر وفات پائی۔ اور صحیح حدیث میں مروی ہے کہ یوسفؑ  
کو حسن کا نصف حصہ عطا ہوا تھا۔ اور بعض علماء نے یوسفؑ کو مرسل (رسول) بنایا ہے جس کی دلیل خداوند پاک  
کا قول ”وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلِ الْبَيِّنَاتِ“ ہے۔ اور ایک ضعیف قول یہ ہے کہ وہ رسول یوسفؑ بن  
یعقوبؑ نہیں ہیں بلکہ یوسف بن یوسف بن یعقوبؑ ہیں۔ اور اسی قول کے مشابہ وہ قول بھی ہے  
جو کہ کرمانی کی کتاب العجائب میں قولہ تعالیٰ ”وَكُنْتُ مِنَ الْيَعْقُوبِ“ کے تحت میں منقول ہے اور وہ یہ  
ہے کہ جہور کے نزدیک وہ رسول یوسف بن یوسفؑ ہیں اور یہ کہ ذکر یا علیہ السلام کی بیوی مریم بنت  
عمران ابن مہمان کی بہن تھیں۔ کرمانی کہتا ہے ”اور یہ کہنا کہ وہ یعقوب بن اسحاق بن ابراہیمؑ کے بیٹے تھے۔  
غریب (نادربات) ہے۔ الخ“ اور جو کہ ذکر کیا گیا ہے کہ وہ قول غریب ہے تو یہ مشہور بات ہے۔ اور غریب یہی  
بہلہ قول ہے۔ اور اسی کی نظیر غریب ہونے میں نوحؑ البکا کی کا یہ قول ہے کہ سورۃ الکہف میں جن موسیٰ  
کا ذکر خضرؑ کے قصہ میں آیا ہے وہ بنی اسرائیل کے موسیٰ (پیغمبر) نہیں ہیں بلکہ موسیٰ بن مینشا بن یوسفؑ  
ہیں۔ اور کہا گیا ہے کہ موسیٰ بن افرائیم بن یوسفؑ ہیں۔ اور تحقیق ابن عباس رضی اللہ عنہ اس بارہ میں  
نوحؑ البکا کی کو کاذب قرار دیا ہے۔ اور اس امر سے بھی بڑھ کر غریب اور سخت غریب وہ قول ہے  
جس کی حکایت نقاش اور ماوردی نے کی ہے کہ سورۃ نافر میں ذکر کئے گئے یوسفؑ قوم جن سے  
تھے۔ اللہ پاک نے ان کو جنات کی طرف رسول بنا کر بھیجا تھا۔ اور وہ قول بھی سخت غریب ہے جس کو ابن  
عسکر نے حکایت کیا ہے کہ آل عمران میں ذکر کئے گئے عمرانؑ موسیٰؑ کے باپ ہیں نہ کہ مریمؑ کے والد۔  
اور یوسفؑ کے لفظ میں چھ لغتیں آئی ہیں سین کی تثلث (ہر سہ حرکات) کے ساتھ مع واو اور ہمزہ کے  
اور درست یہ ہے کہ وہ عجیب لفظ ہے اس کا کوئی اشتقاق نہیں۔

(۹) لوطؑ :- ابن اسحاق کہتا ہے ”وہ لوطؑ ابن ہارن بن آذر ہیں۔ اور مستدرک میں ابن  
عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا ”لوطؑ ابراہیمؑ کے بھتیجہ تھے۔“



(۱۰) ہووے: کعب رضی اللہ عنہ کا مقولہ ہے ”ہووے آدم سے نہایت مشابہ تھے“ اور ابن مسعود کہتے ہیں وہ بڑے قفل مزاج اور صابر آدمی تھے بیان دونوں روایتوں کی تخریج حاکم نے مستدرک میں کی ہے اور ابن ہشام نے کہا ہے ”ہووے کا نام غابر بن ارفخشث بن سام بن نوح ہے۔ اور کسی دوسرے شخص کا قول ہے کہ ہووے کے نسب کے بارہ میں راجح قول یہ ہے کہ وہ ہووے بن عبد اللہ بن رباح بن حاور بن عاون بن عوص بن ارم بن سام بن نوح ہیں۔“

(۱۱) صالح: وہاب نے کہا ہے وہ عجمیہ کے بیٹے ہیں اور عبید بن حایر بن ثمود بن حائون سام بن نوح علیہ السلام ہیں۔ وہ بن تیز کو پہنچتے ہی اپنی قوم کی طرف مبعوث ہوئے۔ وہ ترخ سفید رنگت کے آدمی اور نرم خوشنما بالوں والے تھے۔ پس وہ اپنی قوم میں چالیس سال تک رہے۔ اور نوح التثامی بیان کرتا ہے کہ ”صالح ملک عرب کے پیغمبر تھے جس وقت خداوند پاک نے قوم عاد کو ہلاک کر دیا تو اُس کے بعد ثمود کی آبادی بڑھی۔ پس اللہ تعالیٰ نے اُن کی طرف صالح کو مکہ بن نوح جو ان ہونے کی حالت میں بنی بنا کر بھیجا اور انہوں نے قوم ثمود کو جب کہ وہ بن ریدہ اور کھڑی بالوں والے ہو چلے اُس وقت خدا کی طرف بلایا۔ اور نوح اور ابرہیم کے ماہین بجز ہووے اور صالح کے کہ کوئی اور بنی نہیں ہوا ہے۔ ان دونوں روایتوں کی تخریج حاکم نے مستدرک میں کی ہے۔ اور ابن حجر اور دیگر علماء کا قول ہے کہ قرآن اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ثمود کی قوم قوم عاد کے بعد ہوئی تھی جس طرح کہ قوم عاد قوم نوح کے بعد ہوئی تھی۔ اور ثعلبی کہتا ہے اور پھر ثعلبی سے نووی اپنی کتاب تہذیب میں یہی قول نقل کرتا ہے۔ اور اس کو اُس نے ثعلبی کے خط ہی سے نقل کیا ہے کہ ”صالح علیہ السلام عجمیہ کے بیٹے ہیں۔ اور اُن کا نسب نامہ یہ ہے۔ عبید بن اسیف بن افعج بن عبید بن حاور بن ثمود بن عاون بن عوص بن ارم بن سام بن نوح۔ خدا نے اُن کو اُن کی قوم کی طرف مبعوث فرمایا اسی لیکہ وہ نوجوان تھے اور اُن کی قوم کے لوگ عرب کے باشندے تھے اُن کے مکانات حجاز اور شام کے ماہین تھے۔ صالح اُن لوگوں میں بیس سال تک مقیم رہے۔ اور انہوں نے شہر مکہ میں وفات پائی جب کہ اُن کی عمر اٹھاون سال کی تھی۔“

(۱۲) شعیب: ابن اسحاق نے کہا ہے وہ میکائیل کے فرزند ہیں۔ اور میکائیل بن یسجن بن لاوی بن یعقوب علیہ السلام ہے۔ اور میں نے نووی کی کتاب تہذیب میں اُسی کے خط قلمی نسخہ میں لکھا ہے کہ ”شعیب بن میکائیل بن یسجن بن یزید بن ابراہیم خلیل اللہ خطیب الانبیاء علیہ السلام تھے اور وہ دو قوموں کی جانب رسول بنا کر مبعوث کئے گئے تھے۔ اہل مدین اور اھحاب الایکۃ کی طرف و بڑے نمازی تھے اور آخر عمر میں اُن کی مینائی جاتی رہی تھی۔“ اور ایک جماعت نے اس قول کو مختار قرار دیا ہے کہ مدین اور اھحاب الایکۃ دونوں ایک ہی قوم کے نام ہیں۔ ابن کثیر کا قول ہے۔ اور اس پر وہ بات دلالت کرتی ہے کہ ان قوموں میں سے ہر ایک کو ناپ اور تول میں کمی نہ کرنے اور پورا پورا ناپ تول کر دینے کی نصیحت



کی گئی ہے۔ اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ دونوں ایک ہی قوم ہیں۔ اور پہلے راوی یعنی ابن اسحاق نے اس نقل سے احتجاج کیا ہے جس کی تخریج اسدی اور عکرمہ سے کی گئی ہے کہ ان دونوں صاحبوں نے کہا ہے خدا تعالیٰ نے جو شعیب علیہ السلام کے اور کسی پیغمبر کو دوم تب نبوت کے ساتھ مبعوث نہیں فرمایا۔ ان کو ایک بار قوم مدین کی طرف بھیجا۔ اور اس قوم پر امتداد کے طور پر اس کی اوجھاؤ اور دوسری دفعہ شعیب اصحاب الایکہ کی طرف بھیجا۔ اور ان لوگوں نے بھی نافذی کے خطاب میں (نوم الظلہ) رسالہ کا دن ان کے سروں پر پہاڑ جھک کر سامان کی طرح بن گیا تھا اور آخر وہ گر پڑا۔ جس کے نیچے سب لوگ دب کر رہ گئے ترجمہ کا عذاب بھگتا اور ابن عباس نے اپنی تاریخ میں عبد بن عمرو رضی حدیث سے منقول روایت کی ہے کہ قوم مدین اور اصحاب الایکہ دو قومیں تھیں اور خدا نے پاک نے ان دونوں قوموں کی ہدایت کے لئے شعیب علیہ السلام کو مبعوث فرمایا تھا۔ ابن کثیر کہتا ہے کہ یہ حدیث غریب ہے اور اس کے رفع (مرفوع بنائے) میں بھی کلام ہے۔ ابن کثیر ہی کہتا ہے کہ اور بعض لوگوں نے یہ بھی کہا ہے کہ شعیب علیہ السلام تین قوموں کی جانب نبی مبعوث ہوئے تھے اور تیسری قوم اصحاب الریش تھے +

(۱۳۱) موسیٰ: یہ عمران بن یصہر بن فاضل بن لاوی بن یعقوب کے بیٹے تھے۔ ان کے نسب میں کوئی اختلاف نہیں ہے اور موسیٰ شریانی زبان کا اسم ہے۔ اور ابوالمثنیٰ نے عکرمہ کے طریق پر ابن عباس سے روایت کی ہے کہ موسیٰ کا نام موسیٰ اس لئے رکھا گیا کہ وہ درخت اور پانی کے باہن ڈالے گئے تھے چنانچہ قطبی زبان میں پانی کو "نور" اور درخت کو "سار" کہتے ہیں۔ اور حدیث صحیح میں ان کی صفت یوں آئی ہے کہ وہ گندم رنگ اور تانست اور گھونگھریلے بالوں والے تھے کہ وہ (تیل) شتوۃ کے آدمی تھے۔ قطبی کا قول ہے کہ وہ ایک سو بیس سال زندہ رہے +

(۱۳۲) ہارون: موسیٰ علیہ السلام کے حقیقی بھائی تھے اور ایک قول میں آیا ہے کہ وہ بن جانی تھے۔ یہ دونوں قول کرمانی اپنی کتاب عجائب میں بیان کرتا ہے۔ ہارون موسیٰ سے زیادہ دراز قامت اور مدورہ کے خوش بیان شخص تھے۔ اور وہ موسیٰ سے ایک سال قبل پیدا ہوئے تھے۔ استرا (قصہ حارج) کی بعض احادیث میں لیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں پانچویں آسمان پر چڑھا تو کیا دیکھتا ہوں کہ وہاں ہارون موجود تھے ان کی وارہی ادھی سیاتھی اور ادھی سفید اور اس قدر لمبی تھی کہ اس کے ناف کے قریب پہنچنے میں کوئی گس نہیں رہتی تھی۔ میں نے کہا اسے جبریل یہ کون ہے؟ جبریل نے جواب دیا اپنی قوم میں ہر دول عزیز اور محبوب ہارون بن عمران ہی ہیں۔ اور ابن مشکویہ نے ذکر کیا ہے کہ عربی زبان میں ہارون کے معنی ہر ذلیل اور محبوب کے ہیں +

(۱۵۱) داؤد: ایشاک کے بیٹے تھے (الف مکسور) یا سکن اور شین منجہ کے ساتھ اور ایشاک



عقود (بروز بن جعفر) ابن باعرا بن سلمون بن یحشون بن عینی بن یارب ابن رام بن حفصون بن فارض بن ہودا بن یعقوب تھے۔ ترمذی میں آیا ہے کہ داؤد بڑے عبادت گزار تھے اُن کو تمام انسانوں سے بڑھ کر مابکنا چاہئے۔ اور کعب کا قول ہے کہ داؤد کا چہرہ سُرخ تھا۔ سر کے بال سیدھے اور نرم تھے۔ رنگت گوری جتنی تھی۔ وارھی طویل تھی اور اُس میں کسی قدر خم پڑھایا جاتا تھا۔ وہ خوش آواز اور خوش خلق تھے اور خدا تعالیٰ نے اُن کو نبوت اور دنیاوی سلطنت دونوں چیزیں اکٹھا عطا فرمائی تھیں۔ "نوروی کا بیان ہے کہ اہل تاریخ کے قول سے داؤد کا ایک سو برس زندہ رہنا معلوم ہوتا ہے انا نجد چالیس سال اُن کی حکمرانی کا زمانہ رہا۔ اور اُن کے بارہ فرزند تھے۔"

(۱۶) سلیمانؑ - داؤد کے فرزند اور جہندیس۔ کعب نے بیان کیا ہے کہ وہ سُرخ سفید گدازہ بن کشادہ پیشانی تھے۔ اور خوش اندام شخص تھے اور اُن کے مزاج میں عجز و انکسار کی محمود صفت پائی جاتی تھی۔ اُن کے والد ماجد داؤد باوجود اُن کی کم سنی کے بہت سے اُمور میں اُن سے مشورہ لیا کرتے تھے جس کی وجہ سلیمان کا دُور علم و دانش سے بہرہ ور ہونا تھا۔ ابن جریر نے ابن عباس رضی سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا تمام دنیا کی سلطنت دو ٹوٹنوں کو ملی تھی سلیمان اور داؤد والقرنین کو اور دو کافروں نے تمام روئے زمین پر حکمرانی کی ہے نمرود اور تخت نصر نے اہل تاریخ بیان کرتے ہیں کہ سلیمان ۴۰ سال کی عمر میں تخت سلطنت پر جلوس فرما ہوئے اور اپنے تاریخ جلوس سے چار سال بعد بیت المقدس کی تعمیر آغان کی اور تیسریں سال کی عمر میں دنیا سے رحلت فرما گئے۔"

(۱۷) ایوبؑ: ابن اسحاق کہتا ہے صحیح یہ ہے کہ وہ قوم بنی اسرائیل سے تھے۔ اور اُن کے نسب کے بارہ میں مجریس بات کے اور کوئی صحیح بات معلوم نہیں ہو سکی ہے کہ اُن کے والد کا نام ایض تھا۔ اور ابن جریر نے کہا ہے کہ وہ ایوب بن یحیٰ بن روح بن عیسیٰ بن اسحاق ہیں۔ اور ابن عساکر نے حکایت کی ہے کہ ایوبؑ کی والدہ لوطہ کی بیٹی تھیں اور اُن کے والد اُن لوگوں میں سے تھے جو کہ ابراہیمؑ پر ایمان لائے تھے اور اس اعتبار پر تو وہ موسیٰ سے قبل گزرے ہیں۔ اور ابن جریر نے کہا ہے کہ وہ شعیبؑ کے بعد تھے۔ اور ابن ابی خیمہ کا بیان ہے کہ ایوبؑ نبی اللہ سلیمان کے بعد ہوئے ہیں۔ اور جس وقت وہ مرض و غیرہ کی آزار میں ڈالے گئے اُس وقت اُن کی عمر ستر سال کی تھی اور سات سال کی مدت تک وہ بلا میں مبتلا رہے اور دو قول اس مدت کے تیرہ اور تین سال ہونے کی بابت بھی آئے ہیں۔ اور طبرانی نے روایت کی ہے کہ ایوبؑ کی مدت عمر تیرہ اُن کے سال تھی۔"

(۱۸) ذوالکفلؑ - بیان کیا گیا ہے کہ وہ ایوبؑ کے بیٹے تھے۔ و ممت سے کتاب مستدرک میں مروی ہے کہ اللہ پاک نے ایوبؑ کے بعد اُن کے فرزند یحییٰ بن ایوبؑ کو مبعوث بنوے فرمایا اور اُن کا نام ذوالکفل رکھا۔ اُن کو علم دیا کہ مخلوق کو میری توحید بخدایکے ایک ماننے کی دعوت دو۔ وہ تمام عمر وقت



وفات تک شام میں مقیم رہے اور انہوں نے پچھتر سال عمر پائی۔ اور کربانی کی کتاب العجائب میں آیا ہے کہ **ذوالکھل** کے بابت کئی مختلف اقوال آئے ہیں۔ کہا گیا ہے کہ وہ الیاسؑ ہی ہیں۔ کہا گیا ہے کہ وہ یوشعؑ بن نونؑ ہیں۔ اور کہا گیا ہے کہ وہ ایک بنی ہیں جن کا نام **ذوالکھل** تھا۔ اور ایک قول یہ ہے کہ وہ ایک مرد صالح تھے انہوں نے چند باتوں کی کفالت اور ذمہ داری کی تھی۔ اور پھر ان کو پوری طرح بناہ بھی دیا تھا اس لئے یہ نام پڑ گیا۔ اور کہا گیا ہے کہ وہ زکریاؑ یا علیہ السلام ہیں جن کا ذکر قولہ تعالیٰ **وَقُلْنَا هَذَا زَكَرِيَّا** میں آیا ہے۔ اور ابن عساکر کہتا ہے کہ ایک قول سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک نبی تھے اور اللہ پاک نے ان کے لئے یہ کفالت فرمائی تھی کُن کے عمل میں دوسرے انبیاء علیہم السلام کے اعمال سے ڈگنا اور عطا فرمائیں گا۔ اور ایک قول یہ بھی ہے کہ وہ کوئی بنی نہ تھے بلکہ بات یہ تھی کہ الیسع علیہ السلام نے ان کو اپنا خلیفہ بنایا تھا۔ اور انہوں نے کُن سے یہ کفالت کی تھی کہ دن کو روزہ رکھا کریں گے۔ اور شب کو عبادت الہی کرتے رہیں گے۔ اور کہا گیا ہے کہ نہیں بلکہ اُس نے یہ ذمہ داری کی تھی کہ ہر روز ایک سو رکعت نماز پڑھا کریں گا۔ اور ایک قول میں آیا ہے کہ **اليسع** ہیں اور ان کے دو نام ہیں +

(۱۹) **يُونُس**: یہ مثنیٰ کے بیٹے ہیں۔ اور عبد الرزاق کی تفسیر میں آیا ہے کہ مثنیٰ ان کی والدہ کا نام تھا اور ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ قول اس حدیث کی شہادت سے مردود ہے جو کہ ابن عباسؓ سے صحیح میں مروی ہے اور انہوں نے **يُونُس** علیہ السلام کی نسبت ان کے باپ کی طرف کی ہے۔ پس یہی بات صحیح تر ہے۔ اور مجھ کو کسی خبر میں **يُونُس** علیہ السلام کے اتصال نسب پڑا ہی نہیں حاصل ہوئی ہے۔ اور بیان کیا گیا ہے کہ **يُونُس** ایرانی ملوک الملکین کے زمانہ میں تھے۔ ابن ابی حاتم نے مالک سے روایت کی ہے کہ **يُونُس** علیہ السلام چھل کے شکر میں چالیس روز تک رہے تھے۔ اور امام جعفر صادقؑ رضی اللہ عنہ سے سات دن کی بابت روایت آئی ہے۔ اور قتادہ رضی اللہ عنہ تین ہی دن کی بابت کہتے ہیں۔ اور شعبی سے مروی ہے کہ **يُونُس** علیہ السلام کو چھل نے ہاشت کے وقت نکل لیا تھا اور شام کو انہیں پھر اگل دیا۔ لفظ **يُونُس** علیہ السلام میں چھ لفظ ہیں۔ **نُون** کی تملیث تینوں حرکات فتنہ۔ اور کسہ کے ساتھ پڑھنا، واؤ اور ہمزہ دونوں کے ساتھ اور مشہور قراءت **نُون** کے ساتھ ہے مع واؤ۔ کے ابو حبان کہتا ہے **طلح بن مصرف** نے **يُونُس** اور **يوسف** کسہ کے ساتھ قراءت کی ہے اور مراد یہی ہے کہ ان دونوں لفظوں کو انش اور اسف سے مشتق قرار دے۔ مگر قراءت شاذ ہے +

(۲۰) **الْيَاس**: ابن اسحق نے کتاب المبتدأ میں بیان کیا ہے کہ وہ الیاس بن یاسین بن فخاص بن العیز ابن ہارون موسیٰ علیہ السلام کے چھائی، ابن عزان ہیں۔ اور ابن عسکر نے بیان کیا ہے کہ القبتی نے حکایت کی ہے کہ الیاس علیہ السلام یوشع علیہ السلام کے بیٹا (گنہ) سے ہیں۔ وہمہب نے کہا ہے کہ الیاس کو بھی ویسی ہی جاودانی عمر عطا ہوئی ہے جیسی کہ حضرت کو اور وہ زمانہ کے اخیر قیامت کے قرب تک باقی ہیں گے۔



اور ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ الیاس علیہ السلام ہیں جو کہ اور میں تھے یعنی دونوں ایک ہی نبی نام میں اور یہ بیان عنقریب آئیگا الیاس کا ہنزہ قطعی ہے اور یہ عبرانی اسم ہے اس کے آخیں یا اور نون بھی زیادہ کیا گیا ہے قال تعالیٰ "سَلَامٌ عَلَیْہِ الْاَیَّامِیْنَ" جیسے کہ اور میں علیہ السلام کے بارہ میں لوگوں نے اور امین بھی کہا ہے اور جس شخص نے اس آیت کی قراءت "اَلْیَاسِیْنَ" کی ہے تو اس کی نسبت کہا گیا ہے کہ اس سے ال محمد صلی اللہ علیہ وسلم مراد ہے +

(۲۲) البیسع: ابن جریر بیان کرتے ہیں "وہ اخطوب بن الحجز کے فرزند ہیں۔ مام لوگ اس نام کی قراءت ایک ہی مختلف لام کے ساتھ کرتے ہیں۔ اور بعض لوگوں نے اس کی قراءت "اَلْبِیْسَع" ولاموں اور تشدید کے ساتھ کی ہے اور اس اعتبار پر یہ اسم بھی ہے اور پہلے قراءت کے اعتبار پر بھی وہ ایسا ہی (یعنی عجیب) ہے۔ مگر ایک قول اس کے عربی اور نعل سے منقول ہونے کا آیا ہے یعنی کہ وہ "وَقَمْعٌ یَّسَعُ" سے منقول ہے +

(۲۲) زکر یا: سلیمان بن داؤد علیہ السلام کی ذریت میں تھے اور اپنے بیٹے کے قتل کے جا کے بعد یہ بھی قتل کر دیے گئے۔ جب مدثر ان کو خدا تعالیٰ کی طرف سے حصول فرزند کی بشارت ملی تھی اس دن ان کا بن بانو کے سال کا تھا اور اس بارہ میں دو قول یہ بھی آئے ہیں کہ ان کی عمر اس وقت تینانو کے اور ایک تیس سال کی باختلاف تو ہیں تھی۔ اور زکر یا اسم بھی ہے اس کے تلفظ میں سات لغتیں آئی ہیں جن میں سے مشہور زکریاؑ کی ہے اور دوسری زکریاؑ کی ہے اور ساتوں قراءتوں میں اس کی قراءت مدثر اور قصہ دونوں کے ساتھ ہوئی ہے اور زکر یا حرف یا کی تشدید اور تخفیف دونوں کے ساتھ اور زکر یا شل قلم کے بھی بڑھا گیا ہے +

(۲۳) یحییٰ: زکر یا علیہ السلام کے بیٹے اور سب سے پہلے شخص میں جن کا نام بھی رکھا گیا۔ یہ بات نص قرآن سے ثابت ہوئی ہے یہ عیسیٰ علیہ السلام سے چھ ماہ قبل پیدا ہوئے تھے اور یحییٰ ہی میں مرتبہ نبوت پر فائز ہوئے یہ ظلم سے قتل کئے گئے اور ان کے قاتلوں پر خداوند پاک نے سخت نصیب کر اور اس کی فوجوں کو مسلط کیا۔ یحییٰ ایک عجیب اسم ہے اور ایک قول میں اس کو عربی اسم بتایا گیا ہے "واحجدی" کہتا ہے کہ "یہ اسم دونوں قولوں میں عجیب اور عربی ہونے کے اعتبار پر منصوص نہیں ہوتا۔" اگر مامی کہتا ہے کہ اور وہ دوسرے عربی اسم ہونے کے اعتبار پر یحییٰ کے نام سے اس لئے موسوم ہوئے کہ خداوند کریم نے ان کو ایمان کے ساتھ زندہ کیا تھا حیات ایمانی دی تھی اور کہا گیا ہے کہ اس نام کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ انہوں نے اپنی ماں کے رحم کو زندہ کیا تھا (یعنی وہ باغی نہیں مگر ان کے ساتھ خالہ ہونے سے ان کے رحم کو نیات تولید ملی اور ایک وجہ تسمیہ یہ بھی بیان ہوئی ہے کہ وہ شہید ہوئے تھے اور شہید زندہ ہوا کرتے ہیں اس لئے ان کا یہ نام مشہور ہوا۔ اور ایک قول یہ ہے کہ یحییٰ کے معنی ہیں "یَبْقَیُ" اور مرعائیں گے اس طریقہ چس طرح کہ منہلہ کو مغازہ اور



”لَدَيْهِ“ (مارگزیدہ) کو تسلیم کہا جاتا ہے۔

(۲۴) عیسیٰ علیہ السلام: ابن مریم بنت عمران۔ اللہ تعالیٰ نے ان کو بغیر باپ کے پیدا کیا۔ اُن کے حمل میں رہنے کی مدت ایک ساعت تھی اور کہا گیا ہے کہ وہ تین ساعتیں حمل میں رہے۔ پھر ایک تول چھ ماہ اور دوسرا قول نوماۃ تک حمل میں رہنے کا بھی ہے۔ اُن کی والدہ مریم ان کی ولادت کے وقت دس سال کی اور بہ قول بعض پندرہ سال کی تھیں۔ عیسیٰ آسمان پر اٹھائے گئے۔ رُفَعُ (آسمان پر اٹھائے جانے) کے وقت اُن کی عمر ۳۳ سال تھی اور حدیثوں میں آیا ہے کہ وہ پھر آسمان سے اُتریں گے، وصال کو ماریں گے، شادی کریں گے، اُن کے اولاد ہوگی، وہ حج کریں گے اور دُونِے زمین پر سات سال تک ٹھہریں گے پھر وفات پائیں گے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے برابر حجرۂ صدیقین مدفون ہوں گے۔ حدیث صحیح میں اُن کا علیہ یوں بیان کیا گیا ہے کہ وہ متوسط القامتہ اور سرخ و سفید ہیں۔ ان کی شباهت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ گویا وہ کسی حمام سے برآمد ہوئے ہیں۔ عیسیٰ عبرانی یا سریانی اسم ہے۔

فائدہ: ابن ابی حاتم نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے انہوں نے کہا ”نبیوں میں سے ہر حضرت عیسیٰ اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے کوئی ایسا نہیں تھا جس کے دو نام ہوئے ہوں۔“

(۲۵) محمد صلی اللہ علیہ وسلم: قرآن میں آپ کے بکثرت نام لئے گئے ہیں۔ ازاں جملہ دو نام محمدؐ اور احمدؐ ہیں۔

فائدہ: ابن ابی حاتم نے عمرو بن مَروہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے بیان کیا ”پانچ نبیوں کا نام اُن کے عالم وجود میں آنے سے قبل ہی رکھ دیا گیا ہے:

۱۔ محمد صلی اللہ علیہ وسلم، قولہ تعالیٰ ”وَمِمَّنْ أَرْسَلْنَا بِآيَاتِنَا أَنْبِيَاءَ مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ اسْمُهُ أَحْمَدُ“ میں ”احمد“ ہے۔  
۲۔ یحییٰ علیہ السلام، قولہ تعالیٰ ”إِنَّا نَبْشُرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَىٰ“ میں ”یحییٰ“ نام ہے۔

۳۔ عیسیٰ علیہ السلام، قولہ تعالیٰ ”مُصَدِّقًا لِمَقَالِمَةِ إِبْرٰہِیْمَ“ میں

۴۔ اِسْحٰقُ اور یعقوب علیہما السلام، قولہ تعالیٰ ”فَبَشِّرْهُمَا بِإِسْحٰقَ وَیَعْقٰبَ“ میں مذکور ہے۔

راغب نے کہا ہے ”عیسیٰ نے جو بشارت ہمارے نبی کریمؐ کے لئے دی ہے اس میں ”احمد“ کا لفظ اس بات پر آگاہ کرنے کے لئے خاص طور سے ذکر کیا گیا کہ وہ آنے والا نبی عیسیٰؑ اور ان کے قبل گذر جانے والے تمام انبیاء علیہم السلام میں سب سے احمد (زیادہ حمد والا) ہوگا۔

قرآن میں ملائکہ (فرشتوں) کے ناموں میں سے ”جبریل“ اور ”میکائیل“ کے نام آئے ہیں اور ان دونوں اسموں کے تلفظ میں کئی لغتیں ہیں:

جبرئیل: (جیم اور رائے کے سرو کے ساتھ بغیر ہمزہ لے) جبرئیل: (فتح جیم اور کسورہ کے ساتھ بلا ہمزہ) جبرائیل: (الف کے بعد ہمزہ لاکر) جبرائیل: (دو تون ہی بغیر ہمزہ کے) جبرئیل: (بغیر الف کے محض ہمزہ اور یا کے ساتھ) اور جبرئیل: (لام مشدّد کے ساتھ) اس طرح بھی قرأت میں آیا ہے۔ ابن جینی نے



کہا ہے کہ ”جبریل“ کی اصل ”گوریال“ (گوریال) تھی کثرت استعمال اور معرب بنائے جانے کی وجہ سے اس کی صورت بدل کر یہ ہو گئی جو تم دیکھتے ہو۔

میکائیل کی قرأت بغیر ہمزہ کے اور میکیل (ہمزہ کے ساتھ اور میکال (الف کے ہمراہ) ہوئی ہے۔ ابن جریر نے علمائے کرام کے طریق پر ابن عباس سے روایت کی ہے، انہوں نے کہا جبریل، عبداللہ اور میکال، عبداللہ کے ہم معنی ہیں اور ہر ایک ایسا اسم جنس میں ایل کا لفظ ہے وہ اللہ تعالیٰ کی عبادت کرنیوالے کے معنی میں ہے اور اسی راوی نے عبداللہ بن حارث سے روایت کی ہے کہ اس نے کہا ”ایل“ عبرانی زبان میں اللہ تعالیٰ کو کہتے ہیں اور ابن ابی حاتم نے عبدالعزیز بن محمد سے روایت کی ہے اس نے کہا کہ ”جبریل“ کا اسم خادم اللہ کے معنی رکھتا ہے۔

فائدہ: البجوة نے ”فَاتَمَّ سَلَامًا إِلَيْهَا دَوَّحًا“ تشدید کیساتھ پڑھا ہے۔ ابن مہران نے اسکی تفسیر یوں کی ہے کہ روح مشدّد جبریل کا ایک نام ہے۔ اس قول کو کرماتی نے اپنی کتاب ”العجائب“ میں نقل کیا ہے۔ ہاروت اور ماروت بھی ملائکہ کے نام ہیں جو قرآن میں آئے ہیں۔ ابن ابی حاتم نے علی سے روایت کی ہے انہوں نے فرمایا ”ہاروت اور ماروت دو فرشتے ہیں آسمان کے فرشتوں میں سے۔ میں نے ان دونوں فرشتوں کے قتلے کو ایک جگہ گاندہ رسالہ میں لکھا ہے۔

اللہ عبد بھی فرشتہ کا نام قرآن میں آیا ہے۔ ترمذی میں ابن عباس سے مروی ہے کہ یہودیوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا ”آپ ہم کو بتائیں کہ اللہ کیا چیز ہے؟“ آپ نے فرمایا ”مخلّہ فرشتوں کے ایک فرشتہ اور ابراہیم علیہ السلام ہے۔ ابن ابی حاتم نے علمائے کرام سے روایت کی ہے اس نے کہا اللہ ایک فرشتہ ہے جو کہ تسبیح خوانی کرتا ہے۔“ اور اسی راوی نے مجاہد سے روایت کی ہے کہ اُس سے اللہ کے بارے میں سوال کیا گیا تو اُس نے کہا ”کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ اللہ پاک فرماتا ہے وَبِسْمِ اللَّهِ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ (اور اللہ خدا تعالیٰ کی حمد کے ساتھ اُس کی پاکی بیان کرتا ہے)۔

برق بھی ایک فرشتہ کا نام قرآن میں مذکور ہے کیونکہ ابن ابی حاتم نے محمد بن مسلم سے روایت کی ہے۔ اس نے کہا ہم کو یہ خبر پہنچی ہے کہ برق ایک فرشتہ ہے اس کے چار منہ ہیں۔ ایک انسان کا چہرہ دوسرا بیل کا چہرہ، تیسرا لکڑی کا چہرہ اور چوتھا شیر کا چہرہ جس وقت وہ اپنی دم کو ہلاتا ہے پس وہی برق (چمک) ہوتی ہے۔ مالک فرشتہ دوزخ کا داروغہ ہے اور سجل بھی ایک فرشتہ ہے۔

ابن ابی حاتم نے ابوجعفر الباقی سے روایت کی ہے انہوں نے کہا ”سجل“ ایک فرشتہ ہے اور ہاروت اور ماروت اس کے اعوان (مددگاروں میں سے) تھے، ابن عمر سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا ”السجل“ ایک فرشتہ ہے۔ السدی سے روایت کی ہے اس نے کہا ”سجل“ ایک فرشتہ ہے جو کہ صحیفوں (نوٹوں یا اعلانوں) پر لکھتا ہے۔ فقید بھی فرشتہ کا نام ہے کیونکہ مجاہد نے ذکر کیا ہے کہ یہ نام بدلیوں کے لکھنے والے فرشتہ کا ہے۔ الباقی نے اس قول کی تخریج ”کتاب الحلیہ“ میں کی ہے۔ اس طرح یہ سب نو فرشتے ہوئے جن کا نام قرآن میں آیا ہے۔



ابن ابی حاتم نے کئی ایک مرفوع، موقوف اور مقطوع طریقوں سے یہ روایت کی ہے کہ ذوالقرنین بھی منجملہ فرشتوں کے ایک فرشتہ ہے اور اگر یہ قول صحیح ثابت ہو تو اس سے دس کی تعداد مکمل ہو جاتی ہے اور اس کے ماسوا ابن ابی حاتم ہی نے علی ابن ابی طلحہ کے طریق پر ابن عباس سے روایت کی ہے کہ انہوں نے قولہ تعالیٰ "يَوْمَ يَبْعَثُ اللَّهُ رُوحًا" کے بارے میں فرمایا کہ "روح ایک فرشتہ ہے جو کہ تمام فرشتوں میں سے از روئے خلقت (جسم) کے بہت بڑا ہے اور اب فرشتوں کی تعداد گیارہ ہو گئی ہے۔ پھر اس کے بعد میں نے دیکھا کہ راغب نے اپنی کتاب مفردات میں بیان کیا ہے کہ قولہ تعالیٰ "لَهُ الْوَالِدُ الْأَبْنَاءُ الْأَسْكِينَةُ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ" میں جس "سکینۃ" کا ذکر آیا ہے وہ ایک فرشتہ ہے جو کہ مومن کے دل کو تسکین دیتا اور اس کو امن دیا امن عطا کرتا ہے۔ جیسا کہ روایت کی گئی ہے کہ "إِنَّ السَّكِينَةَ تَنْطَلِقُ عَلَى لِسَانِ عَمْرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْهُ" اور اب قرآن میں مذکورہ فرشتوں کے اسماء کی تعداد بارہ ہو گئی۔

صحابہ رضی اللہ عنہم کے جو نام قرآن میں آئے ہیں وہ حسب ذیل ہیں :- زید بن حارثہ اور السجلیؓ اس شخص کے قول میں جو یہ کہتا ہے کہ السجلی رسول اللہ ص کے کاتب (فشی اور محرر) کا نام تھا۔ اس روایت کی تخریج ابوداؤد اور نسائی نے ابوالجوزاء کے طریق پر ابن عباس سے کی ہے۔ انبیاء علیہم السلام اور رسولوں کے علاوہ قرآن میں دوسرے اگلے لوگوں کے یہ نام آئے ہیں : عمران : مریم کے باپ اور کہا گیا ہے کہ موسیٰ کے باپ کا بھی یہی نام تھا اور مریم کے بھائی ہارون کے باپ کا نام ہے۔ یہ ہارون موسیٰ کے بھائی نہیں ہیں جیسا کہ مسلم کی روایت کہ وہ حدیث میں آیا ہے اور وہ حدیث کتاب کے آخر میں بیان کی جائے گی۔ اور عزیز اور تبع ایک صالح آدمی تھا۔ جیسا کہ حاکم نے اس کی روایت کی ہے اور کہا گیا ہے کہ وہ نبی تھے۔ اس بات کو کربانی نے العجائب میں نقل کیا ہے۔ اور لقمان : کہا گیا ہے کہ وہ نبی تھے اور اکثر لوگ اس قول کے مخالف ہیں۔ یعنی لقمان کو نبی نہیں مانتے۔ ابن ابی حاتم وغیرہ نے عکرمہ کے طریق پر ابن عباس سے روایت کی ہے۔ انہوں نے فرمایا "لقمان ایک حبشی غلام تھے اور بڑھئی کا کام کرتے تھے اور سورہ غافر میں یوسفؑ اور سورہ مریم کے آغاز میں یعقوبؑ کا ذکر آیا ہے وہ دونوں بھی مذکورہ سابق بیان کے مطابق نبی نہ تھے اور ان کے نام قرآن میں مذکور ہیں۔ اور نفی : قولہ تعالیٰ "إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنَّ لَكَ نَقِيًّا" میں کہا گیا ہے کہ یہ ایک ایسے آدمی کا نام تھا جو کہ مشہور عالم اور زبان زد خلایق تھا۔ یہاں مڑاویہ ہے کہ اگر ٹونیک چلنی میں نفی کی طرح ہے تو میں تجھ سے پناہ مانگتی ہوں۔ اس بات کو غلطی نے ذکر کیا ہے اور ایک قول یہ ہے کہ نفی ایک شخص کا نام تھا جو کہ عورتوں کو چھیڑ کر تا تھا اور کہا گیا ہے کہ وہ مریم کا ابن عم دچا پاد بھائی تھا، جبریلؑ ان کے پاس امی کی صورت میں آئے تھے۔ یہ دونوں قول الکربانی نے اپنی کتاب "العجائب" میں بیان کئے ہیں۔ قرآن کریم میں منجملہ عورتوں کے ناموں کے صرف ایک نام حضرت مریم کا آیا ہے اور کوئی دوسرا نام مذکور نہیں ہوا۔ اس بات میں ایک نکتہ ہے جو کہ کنایہ کی نوع میں پہلے بیان ہو چکا ہے۔ عبرانی زبان میں مریم کے معنی ہیں خادمہ اور کہا







کہا ہے کہ وہ قوم شعیب ہیں اور کہا گیا ہے کہ وہ اصحاب الاعدود ہیں۔ اسی کو ابن جریر نے مختار قرار دیا ہے۔ قرآن میں بتوں کے ایسے نام جو کہ انسانوں کے نام تھے حسب ذیل ہیں :-  
 وَدَّ، سَوَاحِج، یَغُوث، یَعُوق اور نَسْر۔ یہ قوم نوح کے اصنام ہیں۔ لات، عزیٰ اور منات قریش کے بتوں کے نام ہیں۔ الزمرہ میں اس شخص کی رائے میں صنم کا نام ہے جن نے اُس کو صنمہ کے ساتھ پڑھا ہے۔ انھیں نے کتاب الجمع والمعاد میں ذکر کیا ہے کہ رجز ایک بت کا نام ہے۔ حبت اور طاغوت بھی بتوں کے نام ہیں کیونکہ ابن جریر نے بیان کیا ہے کہ بعض علماء کا خیال یہ ہے کہ یہ دونوں بت ہیں اور کہا ہے کہ مشرکین ان بتوں کی عبادت کیا کرتے تھے اور پھر اسی راوی نے عکرمہ سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا حبت اور طاغوت دو بتوں کے نام ہیں، قوله تعالیٰ "فَمَا هَذِهِ يَكْمُرُ السَّبِيلَ الرَّشَادُ" جو سودہ غافر میں آیا ہے، اُس میں رشاد کا ذکر ہوا ہے۔ وہ بھی ایک بت کا نام ہے کہا گیا ہے کہ وہ فرعون کے بتوں میں سے ایک بت تھا۔ یہ بات کرماتی نے اپنی کتاب عجائب میں بیان کی ہے۔ یعلل: یہ قوم الیاس کا بت تھا۔ آذر: ایک قول میں اس سے بت کا نام بتایا گیا ہے۔ بخاری نے ابن عباس سے روایت کی ہے انہوں نے کہا وَدَّ، سَوَاحِج، یَغُوث، یَعُوق اور نَسْر قوم نوح کے نیک لوگوں کے نام ہیں مگر جب وہ مر گئے تو شیطان نے اُن کی قوم کے لوگوں کے دلوں میں یہ خیال پیدا کیا کہ وہ ان لوگوں کی شستہ گاہوں پر جہاں وہ بیٹھا کرتے تھے پتھروں کے نشانات قائم کریں اور ان پتھروں کو انہی مردہ لوگوں کے نام سے موسوم کریں اور ان کی ہی طرف اُن کی نسبت کر دیں۔ چنانچہ ان لوگوں نے ایسا ہی کیا۔ لیکن ان نشانوں کی عبادت اس وقت تک نہیں ہوئی جب تک کہ وہ واقعہ کا دلوں میں نہ گئے۔ جب لوگوں میں سے علم اٹھ گیا تو پھر ان کی عبادت ہو کھلنے لگی۔ ابن ابی حاتم نے عروہ سے روایت کی ہے کہ وہ سب یعنی یغوث، یعوق، دثیرہ، آدم کے بیٹے اور انہی کے صلب پشت سے تھے۔ بخاری نے ابن عباس سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا "لات"، ایک شخص تھا جو حاجیوں کے لئے ستو گھول کرتا تھا۔ ابن جزی نے ابن عباس کی نسبت بیان کیا ہے کہ انہوں نے اس کی قرأت اللات تشدید تاکہ ساتھ کی ہے اور اس کی تفسیر اس مذکورہ بالا قول کے مطابق فرمائی (یعنی ستو گھولنے والا) اس بات کی ایسی ہی روایت ابن ابی حاتم نے مجاہد سے کی ہے شہروں، خاص مقاموں، مکانوں اور پہاڑوں کے اسماء کی قسم سے قرآن میں حسب ذیل نام آئے ہیں :-

بلکہ: یہ شہر کا نام ہے۔ کہا گیا ہے کہ حروف بایم کے بدل میں آیا ہے اور اس کا ماخذ ہے تَمَكَّتِ النَّفْعَ یعنی جو کچھ بڑی میں مغز تھا وہ میں نے جذب کر لیا (کنج کر لیا) اور تَمَكَّتِ الْفَيْضُ مَا فِي صَرْعِ النَّاقَةِ یعنی شتر بچہ نے اونٹنی کے رتن میں جس قدر دودھ تھا سب کنج کر لیا پس گویا کہ وہ شہر بلکہ اپنی طرف ان تمام خورد و نوش کے سامانوں کو کنج لیتا ہے جو اور ملکوں میں پیدا ہوتے ہیں اور کہا گیا ہے کہ اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ وہ شہر تھا کہ انہوں کو چوس لیا کرتا ہے یعنی انکو ذائل کر دیتا ہے۔ پھر ایک قول ہے کہ وہاں پانی کیاب ہونیکا وجہ سے اس کا یہ نام ہوا۔ اور یہ بھی کہا



کیا ہے کہ اس کے ایسی وادی کے بلطن میں واقع ہونے کی وجہ سے یہ نام رکھا گیا جو کہ بادش ہونے کے وقت اپنے اطراف کے پہاڑوں کا پانی جذب کر لیا کرتی ہے اور سیلاب اسی وادی میں پہنچ کر جذب ہوتا ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ حرف با اصل ہے اور اسکا ماخذ ہے لفظ بَلَطٌ، اس لئے کہ وہ بڑے بڑے سرکڑوں کی گونہیں توڑ دیتا ہے اور وہ اس کے سامنے بحر وانکسار سے سر جھکا دیتے ہیں۔ اور کہا گیا ہے کہ اسکا ماخذ الْقَبْلُ ہے جس کے معنی ہیں اذھام، اس لئے کہ طواف کی وقت وہاں آدمیوں کا ہجوم ہوتا ہے اور کہا گیا ہے کہ مکہ حرم کی سرزمین کو کہا جاتا ہے اور بکہ، خاص مسجد حرام کو۔ ایک اور قول ہے کہ مکہ سے مراد شہر ہے اور بکہ خانہ کعبہ اور طواف کی جگہ کا نام ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ بکہ خاص کر بیت اللہ ہی کو کہا جاتا ہے۔

مدینہ: سورۃ احزاب میں اس کا نام منافق لوگوں کی زبانی یثرب ذکر کیا گیا ہے۔ نہ ماٹہ جاہلیت میں اس کا یہی نام تھا اور اسکی وجہ یہ بتائی گئی ہے کہ یثرب ایک زمین کا نام تھا جو کہ مدینہ کی ایک ناحیہ (سمت) میں ہے اور کہا گیا ہے کہ اس کا یہ نام یثرب بن وائل کے نام پر رکھا گیا جو کہ ارم بن سام بن نوح کی اولاد میں تھا اور سب سے پہلے اس مقام پر وہی اتر تھا اور مدینہ کو یثرب کے نام سے موسوم کر کے مکلفیت صحیح طریقہ سے ثابت ہے اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نام کو پسند فرماتے تھے اور یثرب کا لفظ ثرب کے معنی پر مشتمل معلوم ہوتا ہے جس کے معنی ہیں فساد۔ یا اس میں تخریب سے ماخوذ ہونے کا شبہ گزرتا ہے اور اس کے معنی ہیں "توین" (طمانت) بدر: مدینہ کے قریب ایک قریہ ہے۔ ابن جریر نے شعبی سے روایت کی ہے کہ مؤرخ بدر قبیلہ جہینہ کے ایک شخص کی ملکیت تھا جس کا نام بدر تھا اور اسی کے نام سے یہ مقام موسوم ہوا۔ واقعہ یہ ہے کہ میں نے اس بات کا ذکر عبداللہ بن جعفر اور محمد بن صالح سے کیا تو ان دونوں نے اس بات سے لاعلمی کا اظہار کیا اور کہا کہ یہ صحف اور ادراغ کی وجہ تسمیہ کیا بات ہے؟ یہ کوئی نئی بات نہیں بلکہ وہ ایک جگہ کا نام ہے۔ صحاح سے مروی ہے کہ اس نے کہا بدر، مکہ اور مدینہ کے درمیان واقع ہے۔

احمد: شاذ طور پر "اَدْ تَصْعَدُونَ وَلَا تَكُونُوا عَلَى أَحَدٍ" پڑھا گیا ہے۔ حنفی: یہ طائف کے قریب قریہ ہے۔ جمع: مزدلفہ کہتے ہیں مشعر الحرام: مزدلفہ میں ایک پہاڑ ہے۔ مجمع: کہا گیا ہے کہ یہ عرفات سے مزدلفہ کے مابین جو جگہ ہے اس کا نام ہے۔ اس بات کو الکسانی نے بیان کیا ہے مقرر اور بابل: ہوادیران

لے بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہ ایک قدیم نام ہے جو توریت و زبور میں آیا ہے۔ ملاحظہ ہو زبور کا باب ۸۴ آیت ۶، ۵۔ اسکے الفاظ ہیں: "مبادک ہے وہ انسان جس میں قوت تجھ سے ہے، ان کے دل میں تیری راہیں ہیں، وہ لکائی وادی میں گزرتے ہوئے اسے ایک کنواں بناتے، پہلی برسات اسے برکوں سے ڈھانپ لیتی" اس میں بکھڑے وہی "بکہ" مراد ہے جس کا ذکر اس آیت میں ہے: "اِنَّ اَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ" اور کنوئیں سے وہی حفر زمر مراد ہے جسے حضرت ہاجر نے بنایا تھا۔ بعض کہتے ہیں کہ یہ لفظ گھر، خانہ یا مکان کے معنی میں آتا ہے جیسے بَعْلُکَ ایک مشہور شہر کا نام ہے وہاں بعل دیوتا کا مندر تھا۔ بعل کے معنی مردار یا آقا یا سورج دیوتا یا مشتری کا نام تھا اسی کے نام پر وہ شہر بعلبک کہلایا۔ مجمع



کا ایک شہر ہے۔ الایکۃ اور لیکمہ: (فتح لام کے ساتھ) قوم شعیب کی بستی کا نام۔ اودان میں سے دوسرا اہم شہر کا نام ہے اور پہلا اہم گودہ (علاقہ) کا نام ہے۔ الحججہ: قوم ثمود کے منازل، شام کے اطراف اور وادی القری کے نزدیک ہے۔ الاحتاف: حضرت موت اور عمان کے مابین ریگستانی پہاڑ ہیں۔ ابن ابی حاتم نے ابن عباس سے روایت کی ہے کہ وہ ملک شام کا ایک پہاڑ ہے۔ طور سینا: وہ پہاڑ ہے جس پر سے موسیٰ کو باری تعالیٰ نے پکارا تھا۔ الجحودی: یہ الجزیرہ میں ایک پہاڑ ہے۔ طوی: ایک وادی کا نام ہے جیسا کہ ابن ابی حاتم نے اُسکی روایت ابن عباس سے کی ہے۔ اسی راوی نے دوسرے طریقے پر ابن عباس ہی سے روایت کی ہے کہ اس وادی کا نام طوی اس وجہ سے رکھا گیا کہ موسیٰ نے اُسکورات کے وقت طے کیا تھا۔ حسن سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا یہ وادی فلسطین میں ہے اُس کو طوی اس لئے کہا گیا کہ یہ دوسرے مقدس کی گئی۔ بشیر بن عبید سے نقل کیا گیا ہے کہ یہ سرزمین ایلہ کی ایک وادی ہے جو کہ دوسرے برکت کے ساتھ طے ہوئی۔ الکھف: ایک پہاڑ میں تراشا ہوا گھر ہے۔ الترقیم: ابن ابی حاتم نے ابن عباس سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا کعبہ نے یہ بات بیان کی ہے کہ قیم اس قریہ کا نام ہے جہاں سے اصحاب کعبہ نکلے تھے۔ عطیہ سے مروی ہے کہ الترقیم ایک وادی ہے سعید بن جبیر سے بھی اسی طرح کا قول نقل کیا گیا ہے عوفی کے طریق پر ابن عباس سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا الترقیم ایک وادی ہے عتقان اور ایلہ کے مابین فلسطین سے وری طرف۔ قافہ سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا رقیم اُس وادی کا نام ہے جس میں کعبہ (غار) واقع ہے۔ انس بن مالک سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا رقیم کئے کا نام ہے۔ اصحاب کعبہ کے کئے کا۔)۔ العرم: ابن ابی حاتم نے عطاء سے روایت کی ہے۔ انہوں نے کہا کہ عرم ایک وادی کا نام ہے تھرو: السدی نے بیان کیا ہے کہ ہم کو معلوم ہوا ہے کہ ایک قریہ کا نام عرم ہے۔ اس روایت کی تخریج ابن ابی حاتم نے کی ہے۔ الصریم: ابن جریر نے سعید بن جبیر سے روایت کی ہے کہ یہ ملک یمن میں ایک سرزمین ہے اور اس کا نام بھی رکھا گیا ہے۔ قی: ایک پہاڑ جو یمن کے گرد محیط ہے (کوہ کاف) الحججہ: کہا گیا ہے کہ یہ ایک سرزمین کا نام ہے۔ الطاعنیہ: کہا گیا ہے کہ اس مقام کا نام ہے جہاں قوم ثمود ہلاک کی گئی تھی۔ ان دونوں باتوں کو اگر آسانی نے بیان کیا ہے۔ قرآن میں آخرت کے کانوں میں سے عرب ذیل جگہوں کے نام آئے ہیں:- فروس: جنت کی سب سے اعلیٰ جگہ ہے۔ علیون: کہا گیا ہے کہ یہ جنت میں سب سے اعلیٰ جگہ ہے اور کہا گیا ہے کہ اُس کتاب کا نام ہے جس میں دونوں جہان کے صالح لوگوں کے اعمال تحریر ہیں۔ الکوش: جیسا کہ حدیثوں میں آیا ہے جنت کی ایک نہر کا نام ہے سلسبیل اور تسنیم: جنت کے دو چشمے ہیں۔ جحین: کفار کی روجوں کی قراہ گاہ کا نام ہے۔ صعدو: جہنم کے ایک پہاڑ کا نام ہے جیسا کہ ترمذی میں ابو سعید خدری سے مرفوعاً مروی ہے عنی، آشام، مولق، سعیر، ویل، سائل اور محق: جہنم کی وادیاں (ندیاں) ہیں اُن میں پیپ بہتی ہے۔ ابن ابی حاتم نے انس بن مالک سے قولہ تعالیٰ

۱۔ یہاں الجزیرہ سے مراد شہر جریدہ ابن عمر ہے جسے حضرت حسن ابن عمر بن الخطاب نے ۹۶ھ میں قائم کیا تھا۔ یہ شام میں دریائے دجلہ کے کنارے واقع ہے۔ کوہ جودی اس شہر کے شمال مشرق میں ہے تقریباً ۱۰۰ کیلو میٹر دور۔ مجمع پڑے یہ قدیم عربوں کا خیال ہے وہ دنیا کو قرص کی مانند گول سمجھتے تھے۔ مجمع پڑے



وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ مَوْبِقًا كَے بارے میں روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا "موتوق جہنم میں ایک کچھ لہو کی ندی ہے اور قولہ تہ  
"مَوْبِقًا" کے بارے میں حکمران سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا "وہ دوزخ میں ایک ندی ہے۔" حاکم نے اپنی مستدرک میں  
ابن مسعود سے قولہ قَسُوفٌ يَقْتُونُ عَنَّا کے بارے میں روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا یہ جہنم ایک واوی ندی ہے  
ترمذی وغیرہ نے بخاری سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی علیہ وسلم نے فرمایا "ویل جہنم کی ایک ندی ہے۔ کافرا میں اُسکی تہ  
تک پہنچنے سے قبل چالیس سال تک غوطے کھا تا نیچے کو ہی چلا جائیگا۔ ابن المنذر نے ابن مسعود سے روایت کی ہے کہ  
انہوں نے کہا "ویل، جہنم میں کچھ لہو کی ایک ندی ہے۔ ابن ابی حاتم نے کعب سے روایت کی ہے۔ انہوں نے  
بیان کیا دوزخ میں چار ندیاں ہیں کہ اللہ پاک ان میں ایک دوزخ کو عذاب دیگا، غلیظ، موتوق، اثام اور نخی۔ سعید  
بن جبش سے مروی ہے کہ سعید جہنم میں ایک کچھ لہو کی ندی ہے اور سحیح بھی دوزخ کی ایک ندی ہے۔ ابو زید سے قولہ  
سَأَلَ سَائِلٌ كَے بارے میں روایت ہے کہ وہ جہنم کی ندیوں میں سے ایک ندی ہے اور اس کو سائل کہتے ہیں۔ الفلق  
جہنم میں ایک اندھا کنواں ہے۔ ایک مرفوع حدیث میں جس کی تخریج ابن جریر نے کی ہے یہ آیا ہے۔ مجروح : سیاہ  
دھوس کا نام ہے۔ اسکی روایت حاکم نے ابن عباس سے کی ہے۔ قرآن میں جگہوں کی طرف منسوب جب ذیل اسماء میں :-  
الْأُمِّي كہا گیا ہے کہ یوم القریٰ کی طرف منسوب ہے یعقوبی : کہا گیا ہے کہ یعقوب کی جانب منسوب ہے جو کہ جنوں کی ایک  
جگہ ہے اور ہر ایک نادرجہ کسی کی طرف منسوب کی جاتی ہے۔ السامری : بیان کیا گیا ہے کہ یہ ایک سرزمین کی طرف  
منسوب ہے جسکا نام سامرون بتایا جاتا ہے اور ایک قول یہ ہے کہ اسکا نام سامروہ ہے۔ العربی : اسکے بارے  
میں کہا گیا ہے کہ یہ عربہ کی جانب منسوب ہے اور وہ صحیل کے گھر کا محل (پیش خانہ اور نگین) تھا جسکے بارے میں کئی شاعر  
نے کہا ہے وَعَرَبِيَّةٌ أَدْفِئ مَا يَحِلُّ حَرَامَهَا مِنَ النَّاسِ إِلَّا التَّوْدِعِيُّ الْحَلَالُ  
ارداس زمین کے میدان کی قسم ہے جس کے حرم میں بحر کو تو دعوئی الحلال کے اور کوئی آدمی نہیں داخل ہو سکتا)  
شاعر نے لودعی الحلال سے یہاں پر رسول اللہ صلی علیہ وسلم کو مراد لیا ہے۔ قرآن میں کو اکب (ستاروں) کے  
ناموں میں سے شمس، قمر، طالق اور شعری آئے ہیں۔

فائدہ: بعض علماء نے بیان کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن میں پرندوں کی جنسوں میں سے دس اجناس کا نام ذکر فرمایا ہے: اَلسَّوْغٰی (کوا)، اَلْبَعُوْثُ (چمچ)، اَلْاَبَابُ (کھٹی)، اَلنَّحْلُ (شہد کی مکھی)، اَلْعَنْكَبُوْتُ (مکڑی)، اَلْحَمَادُ (ڈڈی)، اَلْهُدْهُدُ (ہد ہد)، اَلْخُرَابُ (کوا)، اَبَابِلُ (دھندلے کھجندے) اور نَمَلٌ (چینٹا) کیونکہ نمل پرندوں میں سے ہے جس کی وجہ اللہ پاک کا سیلمان علیہ السلام کے بارے میں وَعَلِمْنَا مَنْطِقَ الْبَطِیْءِ، لے ارشاد فرمانا ہے اور سلیمان نے نمل کا کلام سمجھ لیا تھا لہذا اس دلیل سے نمل کا پرندوں میں سے ہونا معلوم ہوا، ابن ابی حاتم نے شعبی سے روایت کی ہے کہ اس نے کہا ہے کہ وہ لے اس لفظ کی تشریح تو قرآن مجید میں یہ ایں الفاظ موجود ہے وَمِنْهُمْ اَنْبِیَآءٌ لَا یَعْلَمُوْنَ اِلَآلَہَ اِلَّا ہُوَ بعض اُن پڑھیں جو کتاب کا کچھ نہیں کہتے (میں)۔ لے ترجمہ: ہمیں پرندوں کی بولی سکھائی گئی ہے۔



وہ نملہ چھوٹی جس کی بات مسلمان نے سمجھ لی تھی پر وہ واقعی ہے۔

فصل کہنتوں کی قسم سے قرآن کریم میں ہجرت ابی اہلب کے اور کوئی کہنت نہیں وارو موئی ہے۔  
 ابی اہلب کا نام عبد العزیز تھا اسی واسطے وہ ذکر نہیں ہوا۔ کیونکہ اُس کا نام شرعاً حرام ہے۔ اور کہا گیا ہے  
 کہ کہنت کے وارو کرنے سے اس بات کی طرف اشارہ کرنا مقصود تھا کہ وہ جہنی ہے۔ اور وہ القاب جو کہ کلام الہی میں  
 واقع ہوئے ہیں اُن میں سے ایک یعقوب کا لقب ”اسرائیل“ ہے۔ اس کے قطعی معنی ہیں عبد اللہ  
 اور کہا گیا ہے کہ اس کے معنی صفوۃ اللہ خدا کے برگزیدہ ہیں۔ اور ایک قول ہے کہ اس کے معنی ہیں ”مصدقی  
 اللہ“ کیونکہ جس وقت انہوں نے ہجرت کی ہے اُس وقت مصلحت میں سفر کرتے تھے۔ ابن جریر نے عمیر کے  
 طریق پر ابن عباس سے روایت کی ہے کہ اسرائیل مثل تمہارے عبد اللہ کہنے کے ہے۔ اور عبد اللہ بن  
 حمید نے اپنی تفسیر میں ابی مجلز نے نقل کیا ہے کہ اُس نے کہا یعقوب ایک کشتی تھی جس سے وہ ایک فرشتہ  
 سے ملے اور اُس سے لپٹ کر چلے چلائے فرشتہ نے اُن کو گرا لیا۔ اور اُن کی دونوں رانوں پر دباؤ ڈالا یعقوب  
 نے اپنی یہ کیفیت دیکھی اور معلوم کیا کہ اُن فرشتہ نے اُن کے ساتھ کیا سلوک کیا ہے تو انہوں نے (سنجھ کر) فرشتہ کو پھانٹ  
 لیا اور کہا اب میں تجھ کو اس وقت تک نہ چھوڑوں گا جب تک کہ تو میری کوئی نام نہ رکھے۔ لہذا فرشتہ نے اُن کو اسرائیل  
 کے نام سے موسوم کیا۔ ابو مجلز نے کہا ہے یہ کیا تم اس بات کا خیال نہیں کرتے کہ اسرائیل فرشتوں کے ناموں  
 میں سے ہے۔ اور اس نام کے تلفظ میں کئی لغتیں آئی ہیں جن میں سب سے زیادہ مشہور اس کو ہمزہ کے بعد حرف یاء  
 اور لام کے ساتھ بولنا ہے۔ اور اس کی قرات اسرائیل بغیر ہمزہ کے بھی کی گئی ہے بعض علماء نے بیان کیا ہے  
 کہ قرآن میں یہودیوں کو محض یابنی اسرائیل ہی کہا نہ خطاب بنایا گیا ہے۔ اور یابنی یعقوب کے ساتھ  
 اُن کو خطاب نہیں کیا گیا۔ اس میں ایک نکتہ ہے اور وہ یہ ہے کہ وہ لوگ خدا تعالیٰ کی عبادت کرنے کے ساتھ خدا  
 بنائے گئے اور اُن کو نہاد نصیحت کرنے اور مخالفت سے چوکھانے کے لئے اُنہیں اُن کے اختلاف (نہرگوں) کا  
 دین یاد دلایا گیا۔ لہذا وہ ایسے نام سے موسوم کئے گئے جن میں خدا تعالیٰ کی یاد دہانی موجود ہے کیونکہ اسرائیل  
 ایسا اسم ہے جو کہ تاویل میں اللہ تعالیٰ کی طرف مضاف ہے۔ اور جب کہ پروردگار عالم نے ابراہیم علیہ السلام سے  
 ان کے عطا فرمانے اور انہیں ان کی ہمتاوت دینے کا ذکر فرمایا ہے وہ اُن کا نام یعقوب ہی لیا ہے۔ اور اس  
 موقع پر یعقوب کا کہنا اسرائیل کہنے سے اولے تھا کیونکہ وہ ایک ایسی قومیت تھے جو کہ دوسرے بعد میں آنے  
 والے کے بعد تھے۔ اور اس لئے اُن کے واسطے ایسا اسم کا ذکر زیادہ مناسب تھا جو کہ تعجب (بعد میں آنے)  
 پر دلالت کرے۔ اور منجملہ انہی القاب کے جن کا وقوع قرآن میں ہوا ہے ”المسیح“ بھی ایک لقب ہے یہ عیسیٰ  
 کا لقب ہے اور اس کے معنی کے بارہ ہیں کئی قول آئے ہیں۔ کہا گیا ہے کہ اس کے معنی ہیں جدیق۔ اور کہا گیا  
 ہے کہ اس کے معنی ہیں وہ شخص جس کے قدم انھیں (تلبوس کرے) نہ ہوں۔ اور کہا گیا ہے کہ اس کے معنی ہیں وہ



شخص جو کسی مریض پر ہاتھ نہ چھیرے مگر یہ کہ اس کو خدا تعالیٰ تندرست بنا دے۔ اور کہا گیا ہے کہ اس کے معنی میں جمیل۔ اور ایک قول ہے کہ اس کے معنی ہیں وہ شخص جو کہ زمین کو شمع یعنی قطع دے کرے۔ اور اس کے سوا دوسری باتیں بھی کہی گئی ہیں۔ الیاس :- کہا گیا ہے کہ یہ افریسیس علیہ السلام کا لقب ہے۔ ابن ابی حاتم نے تفسیر میں کے ساتھ ابن مسعود سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا "الیاس ہی افریسیس"۔ اور اسہیل ہی یعقوب ہیں۔ اور ان کی قرأت میں آیا ہے "إِنْ إِذَا رَأَسَ لِمَنْ لِّلْمُصَلِّينَ" "سَلَامٌ عَلَیْہِمْ" اور ابی بنی عبد بنی کی قرأت میں "وَأَنَّ إِبْلِیسَ" "سَلَامٌ عَلَیْہِمْ" آیا ہے۔

**ذو الکفل** :- کہا گیا ہے کہ یہ الیاس کا لقب ہے۔ اور یہ اقوال بھی آئے ہیں کہ نوح علیہ السلام کا لقب ہے بقول بعض الیسع کا لقب۔ اور بقول بعض نہ کر یا علیہ السلام کا لقب ہے۔ اور منجملہ انقب کے نوح بھی لقب ہے اُن کا نام عبد الغفار تھا اور لقب نوح پڑ گیا۔ اس لئے کہ وہ اپنے خدا کی فرمانبرداری میں اپنے نفس پر بہت کثرت سے فوج کیا کرتے تھے۔ اور اس بات کی روایت ابن ابی حاتم نے یزید الرقاشی سے کی ہے اور از منجملہ **ذو القربین** ہے۔ اس کا نام اسکندر تھا۔ اور کہا گیا ہے کہ عبد القدر بن ضحاک بن سعد نام تھا۔ اور ایک قول میں "مُنْذِرُ بَنِ مَابِ السَّمَاءِ" اور دوسرے قول میں "صُغْبُ بَنِ قُوتِ بَنِ اَلْهَمَالِ" بھی یہی کا نام بیان ہوا ہے۔ ان دونوں اقوال کو ابن عسکری نے بیان کیا ہے۔ اُس کا لقب **ذو القربین** اس لئے پڑ گیا کہ وہ زمین کی دونوں شاخوں یعنی مشرق و مغرب تک پہنچ گیا تھا۔ اور کہا گیا ہے اس لئے کہ وہ فارس اور روم کا مالک ہوا تھا۔ اور ایک قول ہے کہ اُس کے سر پر دو سینگیں یعنی چوئیاں تھیں۔ اور کہا گیا ہے کہ اُس کے دو سونے کی سینگیں تھیں۔ اور ایک قول ہے کہ اُس کے سر کے دونوں پہلو تانبے کے تھے۔ اور کہا ہے کہ اُس کے سر پر دو چھوٹی چھوٹی سینگیں تھیں جن کو عامہ مخفی رکھتا تھا۔ اور کہا گیا ہے کہ اُس کی ایک سینگ پر را گیا اور وہ مر گیا۔ پھر التپاک نے اُس کو دوبار زندہ کر دیا۔ لہذا لوگوں نے اُس کی دوسری سینگ پر ضرب لگائی۔ اور کہا گیا ہے کہ اس نام نہاد کی وجہ اُس کا ماں باپ دونوں کی طرف سے عالی نسب ہوتا تھا۔ اور یہ قول بھی مذکور ہے کہ اُس کے زمانہ میں دو قرن آدمیوں کے گزر گئے تھے۔ اور وہ اتنی مدت تک برابر زندہ رہا تھا لہذا اس لقب سے ملقب ہوا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اُسے علم ظاہر اور علم باطن دونوں علوم عظام ہونے کی وجہ سے یہ لقب ملا۔ اور اُس کے نور اور ظلمت دونوں میں داخل کو بھی اس لقب کا سبب قرار دیا گیا ہے۔

**فرعون** :- اُس کا نام ولید بن مُصْعِب اور اُس کی کنیت باحلاف اقوال۔ ابو العباس۔ یا ابو الولید۔ اور یا اَبُو مُرَّة تھی۔ اور کہا گیا ہے کہ فرعون شاہن بصر کا عام لقب ہے۔ ابن ابی حاتم نے مجاہد سے روایت کی ہے کہ اُس نے بیان کیا "فرعون فارس کا باشندہ اور شہر اصفہان کے لوگوں میں سے تھا اور تیغ کہا گیا ہے کہ اُس کا نام "اسعد بن ملکی کرب" تھا۔ اور تیغ کے نام سے یوں موسیٰ بن ہاشم کے تابع لگ بکثرت تھے۔ اور ایک قول یہ ہے کہ تیغ شاہن بن کا عام لقب تھا ان میں سے ہر شخص تیغ کہلا سکتا ہے۔



اپنے پیش رو کے بعد آنے والا جیسے کہ خلیفہ نہ شخص کہلاتا ہے جو کہ دوسرے کی جگہ پر بیٹھتا ہے +

## نوع شریکات قرآن

اس بارہ میں سب سے پہلے سہیلی۔ پھر ابن عساکر۔ اور بعدہ قاضی بدر الدین بن جماعہ نے مستقل کتابیں تالیف کی ہیں۔ اور میری بھی اسی نوع میں ایک لطیف کتاب موجود ہے جو کہ باوجود اپنے حجم کی بجھ چھوٹی ہونے کے ان تمام مذکورہ بالا کتابوں کے فوائد کی مع دوسری زیادتوں کے بھی جامع ہے سلف صالحین میں بعض اصحاب ایسے تھے جو اس بات کی جانب نہایت توجہ رکھتے تھے اور ان کے حل کرنے کی سخت کاوش میں مصروف رہتے تھے۔ عکرمہ کہتے ہیں کہ میں نے قولہ تعالیٰ "الَّذِينَ تَخَوِّعُ مِنْ بَيْنِهِمْ مَوَاجِدًا إِلَى اللَّهِ وَتَرْسُولِهِ ثُمَّ أَدْرَكَهُ الْمَوْتُ" کی تفسیر چودہ سال تک تلاش کی اور اس کے درپے رہا۔ قرآن میں ابہام آنے کی کئی ایک سبب ہیں۔ ایک سبب یہ ہے کہ دوسری جگہ اس چیز کا بیان ہو چکنے کے باعث بار بار اس کے بیان سے استغناء ہو جاتی ہے مثلاً اللہ پاک کا قول "صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ" اب یہاں یہ بات گول مول رکھی گئی کہ آخر وہ کون لوگ ہیں جن پر خدا تعالیٰ نے انعام فرمایا ہے مگر اس کا بیان قولہ تعالیٰ "مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ" میں ہو چکا ہے +

دوسرا سبب ابہام کا یہ ہے کہ وہ بات اپنے مشہور ہونے کی وجہ سے متعین ہو گئی ہے مثلاً قولہ تعالیٰ "وَلَمَّا يَأْتِ آدَمُ أَتَمَّكَ أَنْتَ وَزَوْجَاكَ الْجَنَّةَ" کہ یہاں خدا تعالیٰ "حَوَاءَ" نہیں فرمایا جس کی وجہ یہ ہے کہ آدم کے کوئی دوسری بیوی ہی نہ تھی۔ یا قولہ تعالیٰ "أَلَمْ تَنْزِلْ إِلَىٰ حَاتِرٍ أَبَاهُ عِمْرَانُ فِي رَيْبِهِ" کہ یہاں نمرود مراد ہے۔ اور اس کا بیان اس لئے نہیں کیا کہ اس کا نام نمرود کی طرف رسول بنا کر بھیجا جانا مشہور امر ہے اور کہا گیا ہے کہ اللہ پاک نے قرآن میں فرعون کا ذکر اس کے نام کے ساتھ کیا ہے۔ اور نمرود کا نام کہیں نہیں لیا۔ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ فرعون بہ نسبت نمرود کے زیادہ تیرفہم اور زیرک تھا۔ جیسا کہ اُس کے اُن جوابوں سے عیاں ہوتا ہے جو اُس نے موسیٰ علیہ السلام کو اُن کے سوالات پر دیئے تھے۔ اور نمرود سخت کند ذہن اور غصہ تھا اسی سبب سے اُس نے زبان سے یہ کہا کہ میں ہی زندہ کرتا اور مارتا ہوں۔ اور پھر خدا اس کو یوں ثابت کیا کہ ایک غیر واجب تشہل شخص کو قتل اور دوسرے گردن زدنی کو رب اور معاف کر دیا۔ اور یہ بات اُس کی حدیث کی گند ذہنی پر دلالت کرتی ہے +

تیسرا سبب یہ ہے کہ جس شخص کا ذکر کیا جاتا ہو اُس کی عجیب پوشی مقصود ہوتی ہے تاکہ یہ طریقہ اُس کو بڑی کسرت سے پھیرنے میں زیادہ آلیغ اور مؤثر ثابت ہو جیسے اللہ پاک نے فرمایا ہے "وَمِنَ النَّاسِ مَنْ



يُحِبُّكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا: آيَةٌ فِي شَخْصِ أَحْسَنَ بْنِ شَرِيْقٍ تَعَالَى وَهُوَ مِنْ رِوَايَةِ أَحْمَدَ اسْمَانِ بْنِ  
 جُوَيْرِيَةَ سَبَبٌ فِيهِ بِمَا هُوَ فِيهِ أَنَّ سُبْحَانَكَ سُبْحَانَكَ سُبْحَانَكَ سُبْحَانَكَ سُبْحَانَكَ سُبْحَانَكَ سُبْحَانَكَ سُبْحَانَكَ سُبْحَانَكَ سُبْحَانَكَ  
 كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ: أَوْ قَوْلُهُ وَأَنَا لَقَدْ عَنِ الْقَرْيَةِ: +

پانچواں سبب اُس چیز کے عموم اور اُس کے خاص نہ ہونے پر تنبیہ ہوا کرتی ہے یوں کہ مخلقات اس کے  
 اگر اُس کی تعین کر دی جاتی تو اُس میں خصوصیت پیدا ہو جاتی ہے۔ مثلاً قَوْلُهُ تَعَالَى: "وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ  
 مُهَاجِرًا: +

چھٹا سبب یہ ہوتا ہے کہ بغیر نام لگے ہوئے محض وصفِ کامل کے ساتھ مذکور موصوف کی تعظیم کچا گئے  
 جیسے: "وَلَا يَأْتِلْ أُولُو الْفَضْلِ وَالَّذِي جَاءَ بِالصَّدَقِ" "وَصَدَقَ بِهِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ: "بِهَا لَيْكِلَانِ  
 سب جگہوں میں تہجد و ست ہی مراو ہے +

اور ساتواں سبب وصف ناقص کے ساتھ تنبیہ کرنے کا قصد ہوتا ہے۔ مثلاً قَوْلُهُ تَعَالَى: "إِنَّ شَأْنَكُمْ  
 هُوَ كَالْبَدْرِ: +

تنبیہ: زر کشی نے البیان میں بیان کیا ہے کہ ایسے منہم کی تلاش اور گریز نہ کرنی چاہئے جس کے  
 علم کی نسبت خدا نے پاک نے فرما دیا ہو کہ اُسے وہی سہی اندو تَعَالَى جانتا ہے۔ جیسے کہ ارشاد ہوا ہے: "وَأَخْرَجْنَا مِنْهُمْ  
 لِقَائِهِمْ لَقَعْلَمُوهُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُهُمْ" زر کشی کہتا ہے اور اُس شخص کی حالت پر سخت تعجب آتا ہے  
 جس نے جرات کر کے یہ کہہ دیا ہے کہ وہ لوگ جن کا ذکر اس آیت میں ہوا ہے قبیلہ قرظہ والے ہیں یا جنوں کی  
 قوم میں سے۔ اور میں کہتا ہوں کہ آیت میں کوئی ایسی بات نہیں جو اس بات پر دلالت کرتی ہو کہ اُن لوگوں کی  
 جنس بھی نہ معلوم ہو سکے گی۔ بلکہ یہاں پر محض اُن کے اعیان خاص ذاتوں کے علم کی نفی کی گئی ہے۔ اور اس  
 سے یہ نہیں لازم آتا کہ اُن کے قرظہ یا قوم جن سے ہونے کا علم اُس نفی کے منافی پڑے۔ اور خداوند پاک کا یہ قول  
 اُس کے اس قول کا ظہر ہے جو کہ باری تَعَالَى نے منافقین کے بارے میں فرمایا ہے: "وَمِنْ حَوْلِكُمْ مِنَ  
 الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النَّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ خَوْفُ تَعْلَمُهُمْ" کہ یہاں محض  
 اُن لوگوں کے اعیان خاص ذاتوں کا علم منفی قرار پایا ہے۔ پھر اُن کے بارے میں یہ قول کہ وہ قرظہ کے لوگ  
 تھے۔ ابن ابی حاتم نے مجاہد سے نقل کیا ہے۔ اور یہ قول کہ وہ لوگ قوم جن سے ہیں ابن ابی حاتم ہی سے  
 اس کو بھی عبد اللہ بن عمر بن غریب کی حدیث سے روایت کیا ہے اور عبد اللہ مذکور سے وہ حدیث اسباب  
 غریب کے واسطے سے مرفوعاً عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم روایت کی ہے۔ لہذا جس زمانہ لوگوں  
 کو قرظہ یا جنات میں سفلہ دیا ہے اُس نے کوئی گستاخی نہیں کی +

فصل: معلوم کرنا چاہئے کہ علم مہمات کا مرجع محض نقل ہے اور رائے کو اُس میں دخل دینے کی  
 مطلق گنجائش نہیں۔ اور چونکہ اس فن میں تالیف کی جوتی کتابوں اور تمام تفاسیر میں صوف مہمات کے نام اور



اُن کے بارہ میں جو اختلاف ہے وہ بغیر کسی ایسے مستند بیان کے جس کی طرف رجوع ہو سکے اور بلا کسی اس طرح کی نسبت کے جس پر اعتماد کیا جائے مذکور تھے اس لئے میں نے اس فن میں ایک خاص کتاب تالیف کی اور اُس میں ہر ایک قول کی نسبت اُس کے کہنے والے کی طرف ذکر کر دی اور بتا دیا کہ وہ قائل صحابہ رضی اللہ عنہم۔ اور ترجیح میں سے ہے یا اُن کے بنوا اور لوگوں میں سے۔ اور پھر اُن اقوال کی نسبت اُن صاحب کتاب لوگوں کی طرف بھی کر دی ہے جنہوں نے اپنی اسانید سے وہ اقوال روایت کئے ہیں اور میں نے اس بات کو بھی بیان کر دیا ہے کہ کسی حدیث کی سندیں صحیح ہیں اور کسی کی اسانید غلط ہیں۔ اس لحاظ سے وہ کتاب مکمل اور اپنی نوع میں اپنی آپ ہی نظیر ہو گئی ہے میں نے اُس کتاب کی ترتیب قرآن کی ترتیب پر رکھی ہے۔ اور یہاں میں اُنہیں سے محض اہم باتیں نہایت وجہ عبارت میں نسبت اور تخریج کو پیش صورتوں میں خیال اختصار ترک کر کے بیان کئے دیتا ہوں۔ اور اُن کی تفصیل اور سند وغیرہ کا حوالہ اسی کتاب (مذکور) پر منحصر رکھتا ہوں۔ اور میں اُن مہمات کی ترتیب و قسموں پر کرتا ہوں جو حسب ذیل ہیں :

**قسم اول :** اُن الفاظ کے بیان میں جو کہ ایسے مرد یا عورت۔ یا فرشتہ۔ یا جتنی۔ یا مثنیٰ۔ یا مجموع۔ کے لئے بطور ابہام وارد ہوئے ہیں کہ اُن سبوں کے نام معلوم ہو چکے ہیں۔ یا مَن موصولہ۔ اور اَلَّذِی موصولہ کے ساتھ ابہام ہونے کا بیان ہے جو کہ عموم کے ارادہ سے نہیں آئے ہیں۔ اور اُن کی مثالیں ذیل میں درج ہوتی ہیں قولہ تعالیٰ "اِنِّیْ جَاعِلٌ فِیْ الْاَنْہَارِیْنَ خَلِیْقَۃً" وہ آدم علیہ السلام میں "وَرِیْجَۃً حَوَاحِیْ الْعَمَدِ" وہ کے ساتھ اور اُن کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ وہ ایک جاندار یعنی آدم علیہ السلام کے جسم سے پیدا کی گئی تھیں "وَ اِذْ قَتَلْنَا نَفْسًا" مقتول کا نام عامیل تھا۔ "وَاَنْبَعَثْ فِیْہُمْ رُسُلًا مِّنْہُمْ" وہ ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ "وَوَضَعِیْہَا اِبْرٰہِیْمَ نَبِیًّا" وہ اسمعیل اور اسحاق ہیں اور مان۔ زمران۔ مخرج۔ نفس۔ نفسان۔ منیم۔ کفسان۔ سورج۔ لوطان۔ نافس۔ "اَلْاَسْبَاطُ" یعقوب کی اولاد بارہ آدمی یوسفؑ۔ روبیل۔ شمعون۔ لاوی۔ یھودا۔ وانی۔ نسانی۔ حرت فا اور تاکہ کے ساتھ گا۔ یا بشر۔ ایسا جر۔ رائلون۔ اور بنیامین۔ "وَمِنَ النَّاسِ مَن یُّعْبِدُ قَوْلَہٗ" وہ انفس بن شریق ہے۔ اور وَمِنَ النَّاسِ مَن یُّقْرِیْ نَفْسَہٗ۔ وہ ضعیف ہیں۔ اِذْ قَالُوْا لَیْسَ لَہُمْ" وہ شمول ہیں۔ اور کہا گیا ہے کہ شمعون۔ اور ایک قول میں آیا ہے کہ وہ یوشع علیہ السلام ہیں۔ مِنْہُمْ مِّنْ کَلِمَ اللّٰہِ" مجاہد نے کہا کہ وہ موسیٰ ہیں۔ وَرَفَعْنَا بَعْضَہُمْ دَرَجٰتٍ" اسی راوی نے کہا ہے کہ وہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ "اَلَّذِیْ حٰلَتْ اِبْرٰہِیْمُ فِیْ رِیْبَہٗ" وہ عمرو بن لکھان ہے۔ "وَ اِذْ کَانَ الذِّیْ مَاتَ عَلَیْ قَوْۃٍ" وہ عمرؓ اور ایک قول کے لحاظ سے ارمیاء اور کہا گیا ہے کہ جبریل علیہ السلام تھے۔ "اِمْرَاۃُ عِمْرَانَ" اُس کا نام حمۃ بنت فاقوہ تھا۔ "وَ اِمْرَاۃُ عَاقِرٍ" اُس کا نام اشیاع یا اشع بنت فاقوہ تھا۔ "مُنَادِیٰ یٰمٰدِی" اَلَّذِیْنَ اٰتٰہُمْ" وہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ "اَلطَّٰغُوْتُ" ابن عباسؓ کا بیان ہے کہ وہ کعب بن الاشرف ہے۔ اس روایت کی تخریج احمد نے کی ہے۔ "وَ اَن مِّنْکُمْ مَّن لَّیْطِلُّ" اس سے عبد اللہ بن ابی مراد







خبر ادا ہے ابن اسحق نے کہا ہے کہ وہ بارہ آدمی انصار میں سے تھے حرام بن خالد ثعلبی بن حاطب بن اہل  
بن اُمیہ معتب بن قیس ابو جہش بن الازعر۔ عباد بن حنیف جاریہ بن عامر اور اس کے دونوں بیٹے جعجوع اور  
زید۔ نبتل بن الحارث۔ بکرج اور بجا و بن عیمان۔ اور ورنیعہ بن ثابت۔ "یٰلَیْنِ حَادِبِ اللّٰہِ وَرَسُوْلَہِ۔  
وہ ابو عامر الراحب تھا۔" اَمِنْ کَانَ عَلٰی بَیِّنَةٍ مِنْ رَبِّہِ وَہمہ صلی اللہ علیہ وسلم میں۔ "وَسَبَّوْا فُتَیْکَہُ  
مِنْہُ وَہمہ جبہ بن بل علیہ السلام۔ اور کہا گیا ہے کہ قرآن۔ اور کہا گیا ہے کہ ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ اور کہا گیا  
ہے کہ علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں۔ "وَنَادٰی نُوْحٌ اِبْنَہُ" اُس کے لڑکے کا نام کنعان۔ اور کہا گیا ہے کہ یام  
تھا۔ "وَقَامَرَاتُہٗ قَارِیْہُ" بی بی کا نام سارہ تھا۔ "مَبَاتٌ لُّوطِیْہُ" زینا اور زینب اور زینب اور زینب  
بنیامین یوسف علیہ السلام کے حقیقی بھائی مراد ہیں۔ "قَالَ قَابِلٌ مِنْہُمْ" وہ زویل۔ اور کہا گیا ہے کہ یوسف  
اور کہا گیا ہے کہ شمعون تھا۔ "فَادْرَسُوْا وَاَدْرَکْہُمْ" اُس کا نام مالک بن دعر تھا۔ "وَقَالَ الَّذِیْ اَشْتَرَاہُ  
وہ قطیفہ یا اظفیر تھا۔ "کَلَامَ رَیْہِ" وہ عورت راعیل۔ اور کہا گیا ہے کہ زینب یا زینب۔ "وَدَخَلَ مَعَہُ السَّجْنَ  
فَتَیْکَانِ" وہ دونوں محلات اور بنوہ تھے اور بنوہ ہی ساتھی تھا۔ اور کہا گیا ہے کہ اُن کے نام راشان اور  
مرطش تھے۔ اور ایک قول ہے کہ اُن کے نام تھے بسوم اور سمرتم۔ "الَّذِیْ طَنَ اَنْتِہُ نَاحِیَہُ" وہ ساتھی زینب  
پلانے والا تھا۔ "عِنْدَ رَبِّکَ" وہ آقا بادشاہ ریان بن الولید تھا۔ "یَاخُ لَکُمْ" وہ بھائی بنیامین تھا۔  
اور اسی کا ذکر سورہ میں مکر آیا ہے۔ "فَقَدْ سَرَقَ اَخُوْہُ" برادران یوسف علیہ السلام سے یوسف کو مراد  
لیا تھا۔ "قَالَ کَیْزُہُمْ" وہ شمعون تھا۔ اور کہا گیا ہے کہ زویل۔ "اَدٰی اِلَیْہِ اَبُوْیَہُ" وہ دونوں  
کے یوسف کے باپ اور اُن کی خالہ لیا تھیں۔ اور کہا گیا ہے کہ اُن کی ماں تھیں جن کا نام راحیل تھا۔ و  
عِنْدَ اَعْلَمِ الْکِتٰبِ" وہ عبد اللہ بن سلام تھا۔ اور کہا گیا ہے کہ جبیل۔ "اَسْکَنْتُ مِنْ دُوْنِہِ" وہ  
اسما عیسیٰ علیہ السلام تھے۔ "وَلِیْلِہِ" ابراہیم علیہ السلام کے باپ کا نام تارح تھا۔ اور کہا گیا ہے کہ زینب  
اور ایک قول میں یازر یا زینب ہوا ہے۔ اور اُن کی ماں کا نام ثانی تھا۔ اور کہا گیا ہے کہ نوحا۔ اور کہا گیا ہے  
کہ لیو یا نام تھا۔ "اَنَا کَفِیْنَاکَ الْمُسْتَهْزِیْنَ" سعید بن جبیر نے کہا ہے کہ وہ مسخر کرنے والے پانچ  
شخص تھے ولید بن المغیرہ۔ عاصی بن وائل۔ ابو زمعہ حارث بن قیس۔ اور اسود بن عبد یغوث۔  
رَجُلَیْنِ اَحَدُہُمَا اَبْنُکُمْ" وہ گوگنا اسید بن ابی العیص تھا۔ و مِنْ قَیَامِہُ بِالْعَدْلِ" عثمان بن  
عقان رضی اللہ عنہ میں۔ اور کالنی نقصت عمر لہا۔ "رَبَطَ بِنْتَ سَعِیْدِ بْنِ زَیْدِ بْنِ مَنَاةَ بْنِ تَمِ" اِنْتَا اَعْلَمُہُ  
کثیر نے کفار نے اس بات کے کہنے سے عبد بن الحضری کو مراد لیا تھا۔ اور اُس کا نام قیس تھا۔ اور کہا  
گیا ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دو غلاموں تیسار اور جبہ کو مراد لیا تھا۔ اور کہا گیا ہے  
کہ اُن کی مراد یہ کہ کے ایک آہن گئے تھی جس کا نام بلعام تھا۔ اور کہا گیا ہے کہ مشرکین نے اس کہنے سے  
سلمان فارسی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو مراد لیا تھا۔ "اَصْحٰبُ الْکُھْفِ" یسنا اور وہاں لوگوں کا سرور اور



کہنے والا تھا کہ: "فَأَوْرَى الْكَهْفَ" اور اسی نے کہا تھا کہ: "رَبِّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ" اور تم کو سنا جس نے  
 کہا تھا کہ: "لَمْ يَلْبِسْكُمْ" اور: "مَرْطُوسَ"۔ "يَرَأِشَ"۔ "أَيُّوسَ"۔ "أَوَيْسَ طَائِسَ" اور "شَلِيطَ طُوسَ"۔ "فَابْعَثُوا  
 أَحَدَكُمْ بِرَبِّكُمْ"۔ "یٰخَا" نے کہا تھا: "مَنْ أَعْلَمُنَا قَلْبَهُ" وہ شخص عیینہ بن حصن تھا۔ "وَأَصْرَبَ  
 لَهْفَهُ"۔ "تَحْلِبِينَ" وہ دونوں آدمی ملیں اور وہی بہترین شخص تھا، اور "مَرْطُوسَ" تھے۔ اور انہی دونوں شخصوں  
 کا ذکر سورہ الصافات میں آیا ہے۔ "قَالَ مُوسَى لِقَتْلَاهُ" یوسف بن نون تھے۔ اور کہا گیا ہے کہ انکا بھائی  
 شیر بنی تھا۔ "فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْهُمْ خَاضِعًا" وہ شخص تھا اور ان کا نام بلیا ہے "لَقِيَا غُلَامًا" اُس کے لئے کہ کا نام حیسون جیم  
 کے ساتھ۔ اور کہا گیا ہے کہ حرف حاک کے ساتھ (یعنی حیسون) تھا۔ "وَرَأَوْهُ مُلْكًا" وہ بادشاہ ہمدون بدو  
 تھا۔ "وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ" باپ کا نام کاریر اور ماں کا نام سموا تھا۔ "لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ" ان دونوں کے  
 نام اقصرم اور ضریم تھے۔ "فَنَادَاهُمَا مِنْ تَحْتِهَا" کہا گیا ہے کہ پکارنے والے عیینہ تھے۔ اور ایک قول ہے کہ  
 سداؤہ جبیر بنی تھے۔ "وَيَقُولُ لَإِنْسَانٍ" وہ ابی بن خلف۔ اور بقول بعض اُمیہ بن خلف۔ اور ایک قول کے  
 اعتبار سے ولید بن مغیرہ ہے۔ "أَخْبَاتِ الذِّنَى كَفَرًا" حاصی بن وائل ہے۔ "وَقُلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا" وہی  
 شخص تھا جس کا نام قانون تھا۔ "السامری" اُس کا نام موسیٰ بن ظفر تھا۔ "مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ" وہ جبیر بنی تھے  
 "وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ" مضر بن الحارث کا ذکر ہے۔ "هَذَا ابْنُ خُضَامٍ" شحین نے ابی ذر سے  
 روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا یہ آیت حمزہ۔ عبداللہ بن الحارث۔ علی بن ابی طالب۔ عقبہ۔ شبیبہ اور ولید ابن عقبہ  
 کے بارہ میں نازل ہوئی ہے۔ "وَمَنْ يُؤَدِّ فِتْنَةً بِالْحَيَاءِ" ابن عباس نے کہا ہے کہ یہ آیت عبداللہ بن ابی سہل کے بارہ  
 میں نازل ہوئی۔ "الَّذِي جَاءَ بِآيَاتِنَا" وہ لوگ حسا بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ مطع بن اثاثہ محمد بن  
 جحش۔ اور عبداللہ بن ابی تھے۔ "وَنَوْمٌ يَعْصُ الظَّالِمُ" ظالم سے یہاں عقبہ بن ابی معیط مراد ہے۔ "لَمَّا اتَّخَذَ  
 فَلَا تَخْلِيلًا" وہ اُمیہ بن خلف۔ اور کہا گیا ہے کہ ابی بن خلف ہے۔ "وَكَانَ الْكَافِرُ" شعبی نے کہا ہے کہ وہ جبیر  
 ہے۔ "وَأَمْرًا تَمْلِكُهُمْ" اُس کا نام نفیس بنت شریح تھا۔ "رَفَعْنَا أَعْيُنَنَا" اُن کے والد کا نام منذر تھا۔ "قَالَ  
 عَفْرُوتُ مِمَّنْ أَلْحِقَ" اُس کا نام تھا کونن۔ "الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ" وہ اصحف بن برخیا سلیمان کے میرنشی تھے اور  
 کہا گیا ہے کہ ایک شخص ذو القور نامی تھا۔ اور ایک قول ہے کہ اُس شخص کا نام اسطوم تھا۔ اور کہا گیا ہے کہ تلمیخا  
 اور ایک قول ہے کہ بلخ نام تھا۔ اور کہا گیا ہے کہ اُس کا نام تھا ضبہ ابوالقیس۔ اور ایک قول ہے کہ وہ جبیر بنی تھے  
 اور کہا گیا ہے کہ کوئی دوسرا فرستہ تھا۔ اور یہ قول بھی آیا ہے کہ وہ حضرت تھے۔ "تَسْعَةُ دَهْقِطَ" وہ لوگ رعمی بن رعمی بنی  
 بہریم بنی سہاب۔ رباب۔ مطع۔ اور قدار بن سالف ناقض صالح علی کو نبی کاٹنے والا تھے۔ "فَالْقِطْطَةُ أَلْ  
 فَرَحُونَ" موسیٰ کو پانی میں سے نکالنے والے کا نام طائوس تھا۔ "أَمْرًا فَرَحُونَ" اسے بنت مزاحم۔ "أُمُّ مُوسَى"  
 یوحنا بنت یسہ بن ملاوی۔ اور کہا گیا ہے کہ یوحنا۔ اور کہا گیا ہے کہ ابی اوخت نام تھا۔ "وَقَالَتْ لِاخْتِبِ" اُس  
 بن کا نام مریم۔ اور کہا گیا ہے کہ کلثوم تھا۔ "هَذَا مِنْ مِّنْقِبَةٍ" سامری۔ "وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ" اُس کا



نام تھا قالون۔ ”وَجَاءَ دَجُلٌ مِّنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى“ وہ آل زعزن میں کاموں میں شخص تھا جس کا نام سمعان تھا اور کہا گیا ہے کہ سمعون اور بقول بعض جبر اور ایک قول میں جہیب اور کہا گیا ہے کہ خز قنیل نام تھا۔ اور امراءتین کنودان، اُن دونوں عورتوں کا نام لیا اور صفورا یا تھا اور صفور یا ہی سے عسی کے نکاح کیا اُن دونوں عورتوں کے باپ تھے شعیب۔ اور کہا گیا ہے کہ نہیں بلکہ اُن کے باپ تھے نیرون اور یہ نعیث کے برادر زادہ تھے۔ قَالَ لِقَمَانَ يَا بَنِيهِ لِقَمَان کے فرزند کا نام باختلاف اقوال باراں رباہ موصد کے ساتھ دوران۔ انعم اور مشکم بیان کیا گیا ہے۔ مَلِكُ الْمَوْتِ ”زبانِ زو حلاق ہے کہ ملک الموت کا نام عزرائیل ہے۔ اور اسی بات کی روایت ابو الشیخ بن جہان نے وہب سے کی ہے۔ اَلَّذِي كَانَ مُؤَمِّناً كَانُ فَايِقًا، اس آیت کا نزول علی بن ابی طالب اور ولید بن عقبہ کے بارہ میں ہوا۔ ”وَلَيْسَ تَادِرُ فَرِيْقٌ مِنْهُمْ النَّبِيَّ“ السد می کتا ہے کہ وہ دو شخص بنی حارثہ میں سے تھے ابو عرانہ بن اوس اور اوس بن قینطی۔ ”قُلْ لَا تَزِدْوا حِكْمًا عِزًّا“ نے کہا ہے کہ اس آیت کے نزول کے وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نو بیسیاں موجود تھیں۔ عائشہ حفصہ ام حبیبہ سودہ ام سلمہ صفیہ بیٹہ زینب بنت جحش اور جویریہ اور حضور کی بیٹیاں فاطمہ زینب رقیہ اور ام کلثوم تھیں۔ ”اَهْلُ الْبَيْتِ“ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ یعنی اہل بیت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ و حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں۔ الَّذِي اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَاَنْعَمْتَ عَلَيْهِ“ وہ زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ تھے اَمْسَكَ عَلَيْكَ زَوْجَكَ“ وہ ابی زینب بنت جحش تھیں۔ ”وَحَبْلُهُمَا اَلْاِنْسَانُ“ ابن عباس کہتے ہیں کہ وہ حائل آدم علیہ السلام تھے۔ ”اَرْسَلْنَا الْاِنْسَانُ“ وہ دونوں سمعون اور یوحنا تھے اور تمسیر شخص تھا یونس۔ اور کہا گیا ہے کہ وہ تینوں شخص صابوق صدوق اور شلوم تھے وجاء دَجُلٌ“ وہ جہیب بن حارثہ تھا۔ ”وَلَمْ يَرَ الْاِنْسَانُ“ وہ عاصی بن وائل ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ ابی بن خلف۔ اور ایک قول ہے کہ امیہ بن خلف۔ فَبَشِّرْهُ بِالْعَلَاءِ وہ اسمعیل بن یاسحق۔ یہ دونوں مشہور قول ہیں۔ نَبَا الْخَطْمِ“ وہ دونوں متجاہم و فرستے تھے کہا گیا ہے کہ وہ جبریل اور میکائیل تھے۔ ”جَسَدًا“ وہ شیطان ہے کہ اُس کو اسید کہا جاتا ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ اس کا نام مخمر اور ایک قول کے اعتبار سے حقیق نام ہے۔ ”مَسْحِي الشَّيْطَانُ“ نوح نے کہا ہے کہ وہ شیطان جس نے ایوب کو مس کیا تھا اُس کو مسعوط کہا جاتا ہے۔ ”وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ“ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور کہا گیا ہے کہ جبریل۔ ”وَصَدَقَ بِهِ“ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور کہا گیا ہے کہ ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ ”الَّذِينَ اضَلَّانَا“ ابلیس اور قائل۔ ”رَجُلٌ مِّنَ الْقَوَّيْنِ عَظِيمٍ“ اس سے ولید بن المغیرہ شہر کرے۔ اور مسعود بن عمرو الثقفی کو مراد لیا گیا ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ عروہ بن مسعود و طائف سے مراد لیا گیا ہے۔ ”وَلَمَّا صَبَّ بِنُ مَرِيْمَ مِثْلًا“ اس میل کا مارنے والا عبد اللہ بن الزبیری ہے۔ طَعَامُ الْاَنْثَى“ ابن جہیر نے کہا ہے کہ وہ ابو جہل ہے۔ ”وَشَهِدَ شَاهِدًا مِّنْ



نبی اسرائیل، وہ شخص عبد اللہ بن سلام تھا۔ "اولوا العزم من الرسل" صحیح ترین قول اس بارہ میں یہ ہے کہ اولوا العزم رسول نوح علیہ السلام ابراہیم علیہ السلام موسیٰ علیہ السلام عیسیٰ علیہ السلام اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ "یُنَادِ الْمُنَادِی" وہ منادی اسرافیل علیہ السلام ہیں۔ "ضَیْفَ ابْرَاهِیْمَ الْکَرِیْمِ" عثمان بن محسن نے کہا ہے کہ وہ چار فرشتے جبریل علیہ السلام میکائیل علیہ السلام اسرافیل علیہ السلام اور رافائیل علیہ السلام تھے۔ "وَبَشِّرْهُ بِغُلَامٍ" الکرمالی نے کہا ہے تمام فقہین نے اس بات پر اجماع کیا ہے کہ وہ فرزند اسحاق تھے۔ مگر مجاہد اختلاف کر کے کہتا ہے کہ وہ اسمعیل تھے۔ "شَدِیدُ الْقُوٰی" جبریل "اَقْرَأَ الَّذِیْ تَوَلٰی" وہ عاصی بن وائل اور کہا گیا ہے کہ ولید بن المغیرہ ہے۔ "یُدْعُمُ الدُّاعِ" وہ اسرافیل ہوں گے۔ "قَوْلَ الَّذِیْ یُجَادِلُکَ" وہ عورت خولہ بنت ثعلبہ تھی۔ "فِی رَفِیْحٍ" اس کا شوہر اوس بن الصامت تھا۔ "لَمْ یُحْزِنْهُمَا اَحَدٌ اَللّٰهُ لَکَ" وہ آپ کی نیر ماریہ رضہ تھیں۔ "اَسْرَأْنِیْ اِلٰی بَعْضِ اَزْوَاجِہِ" وہ بی بی حفصہ تھیں۔ "نَسَاتْ بِہِ" انہوں نے بی بی عایشہ کو اس راز سے خبردار کر دیا تھا۔ "اِنْ تَوْبَا وَاِنْ نَّظَاهَرَا" وہ دونوں بیبیاں عائشہ اور حفصہ تھیں۔ "وَصَالِحِ الْمُؤْمِنِیْنَ" وہ دونوں ابو بکر اور عمر ہیں۔ اس روایت کی تخریج طبرانی نے کتاب اوسط میں کی ہے۔ "اَمْرًا نَّوْجَہَ" والعیہ "وَاَمْرًا کَلُوْطَہَ" والہم۔ اور کہا گیا ہے کہ واعلہ تھا۔ "وَلَا تُطْعَمُ کُلَّ حَلَّافٍ" یہ آیت اسو بن عبد یغوث کے بارہ میں نازل ہوئی۔ اور کہا گیا ہے کہ انھیں بن شریق کے بارہ میں۔ اور ایک قول ہے کہ ولید بن المغیرہ کے حق میں اتنی تھی۔ "سَبَّالٌ سَابِلٌ" وہ نضر بن الحارث تھا۔ "رَبِّیْ اَعْفِرْ لِیْ وَلِیِّ الدِّیْنِ" ان کے باپ کا نام ملک بن شوشلخ اور ان کی ماں کا نام سمحہ بنت النوش تھا۔ "سَفِیْہُنَا" وہ ابلیس کے ذریعہ و مَن خَلَقَتْ وَحِیْدًا" وہ ولید بن مغیرہ ہے۔ "وَلَا صَدَقَ وَلَا صَلٰی" آیات یہ آتیں ابی جہل کے حق میں نازل ہوئیں۔ "هٰذَا اَتٰی عَلَی الْاِنْسَانِ" وہ انسان آدم ہیں۔ "وَقَوْلُ الْکَافِرِیْنَ" لَیْسَ لَیْکُمْ تَوْبَا" کہا گیا ہے کہ وہ ابلیس ہے۔ "اِنْ جَاءَکَ الْاَعْنٰی" وہ عبد اللہ بن اُمّ مکتوم ہے۔ "اَمَّا مِّنْ اَسْتَعْنٰی" وہ امیہ بن خلف ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ وہ عقبہ بن ربیعہ ہے۔ "لَقَوْلِیْ سَمُوْلُ کَرِیْمٌ" کہا گیا ہے کہ جبریل علیہ السلام۔ اور ایک قول ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم مراد ہیں۔ "فَاَمَّا الْاِنْسَانُ اِذَا اُمْلَا" آیات یہ آتیں امیہ بن خلف کے حق میں نازل ہوئیں۔ "وَوَالِدٌ" وہ آدم ہیں۔ "فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللّٰهِ" وہ صالح علیہ السلام تھے۔ "اَلَا تَشْفٰی" امیہ بن خلف ہے۔ "اَلَا تَفْقٰی" ابو بکر الصدیق ہیں۔ "الَّذِیْ یَنْہٰی عِبْدًا" وہ منع کرنے والا ابو جہل تھا۔ اور عبد بنی صلی اللہ علیہ وسلم میں۔ "اِنْ شَاءَ لَکَ" وہ عاصی بن وائل تھا۔ اور کہا گیا ہے کہ ابو جہل۔ اور کہا گیا ہے کہ عقبہ بن ابی معیط۔ اور کہا گیا ہے کہ نولہب اور ایک قول میں آیا ہے کہ وہ کعب بن اشرف تھا۔ ابی لہب کی بی بی تھی امّ جہیل العوام کا کافی بہت حرم بن امیہ +



اور دوسری قسم اُن جاعقوں کے مہم مذکوروں میں ہے کہ اُن میں سے صرف بعض لوگوں کے نام ہی معلوم ہو سکے ہیں۔ اور اُنکی مثالیں ذیل میں درج ہوئی ہیں بقولہ تعالیٰ "وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ" اُن لوگوں میں سے محض ایک شخص رافع بن حرملہ کا نام لیا گیا ہے۔ "سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ" اس گروہ میں سے رفاعہ بن قیس فرووم بن عمرو۔ کعب بن اشرف۔ رافع بن حرملہ۔ حجاج بن عمرو۔ اور ربیع بن ابی الحقیق کے نام بتائے گئے ہیں۔ "وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا آيَاتِهِ" اُن میں سے رافع اور مالک بن عوف کے نام معلوم ہو سکے ہیں۔ "يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْهَلَاكِ" بنجملہ اُن لوگوں کے صرف معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ اور ثعلبہ بن غنم کے نام لئے گئے ہیں۔ "وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ" اُن لوگوں میں سے ایک ہی شخص عمرو بن لُحْمُوع کا نام لیا گیا ہے۔ "يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَيْرِ" بنجملہ اُن کے فقط عمرو۔ معاذ رضی اللہ عنہما کے نام بیان ہوئے ہیں۔ "وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى" اُن میں سے صرف عبداللہ بن رواحہ کا نام معلوم ہو سکا ہے۔ "وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْفَحِشِ" از انجملہ ثابت بن الدراح۔ عباد بن بشر۔ اور اسید بن الحخیر (مضطر) کے نام معلوم ہوئے ہیں۔ "أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ" اُن لوگوں میں سے نعمان بن عمرو۔ اور حارث بن زید کے نام لئے گئے ہیں۔ "أَلْحَوَارِثُ" محمد اُن کے فطرس و پطرس یعقوبس۔ ہمیس۔ اندرانیس۔ فیلس۔ اور دُرّ نابوط۔ یا سحر جس کے نام لئے گئے ہیں۔ در ہی سحر جس شخص ہے جسیر مسیح کی مشابہت والی کمی تھی۔ "وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمَنُوا" وہ بارہ شخص یہودیوں میں سے تھے از انجملہ عبداللہ بن صیغ۔ عدی بن زید۔ اور حارث بن عمرو کے نام معلوم ہو سکے ہیں۔ "كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ" عکرمہ نے کہا ہے یہ آیت بارہ آدمیوں کے حق میں نازل ہوئی ہے کہ از انجملہ ابو عامر الرائب۔ حارث بن سويد بن الصامت۔ اور و حو ح بن الاسلت میں۔ اور بس عکرمہ نے ایک شخص طعینہ بن اُمیرق کا نام اور بھی یاد کیا ہے۔ "يَقُولُونَ هَلْ لَّنَا حِجَابُ" اس بات کے والوں کہنے والوں میں سے صرف عبداللہ بن ابی کا نام لیا گیا ہے۔ "يَقُولُونَ لَوْ كَان لَّنَا مِن آيَاتِهِ شَيْءٌ مَا قَاتَلْنَاهُمْ هَذَا" اس بات کے کہنے والوں میں سے عبداللہ بن ابی اور معتب بن قشیر کا نام معلوم ہو سکا ہے۔ "وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا" اس بات کا کہنے والا عبداللہ جابر انصاری کا ہا ہ تھا۔ اور جن لوگوں سے یہ بات کہی گئی تھی وہ عبداللہ بن ابی اور اُس کے ہمراہی لوگ تھے۔ "أَلَا يَتَذَكَّرُ أَلَمْ يَلِدْ" یہ لوگ سب سے آدمی تھے کہ از انجملہ ابو بکر۔ عمر۔ عثمان۔ علی۔ زبیر۔ سعد طلحہ ابن عوف ابن مسعود۔ خذیفہ بن الیمان۔ اور ابو عبیدہ بن الجراح رضی اللہ عنہم میں۔ "وَالَّذِينَ قَالُوا لَقَدْ جَاءَنَا اللَّهُ فَعِيلٌ" ان لوگوں میں سے جنہوں نے یہ بات کہی تھی یحییٰ بن مسعود الاشجعی کا نام معلوم ہوا ہے۔ "وَالَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ" اس بات کو فقہا ص۔ اور بقول بعض حمی بن الخطب۔ اور کہا گیا ہے کہ کعب بن اشرف نے کہا تھا۔ "وَلَا تَنَالُوا الْكِتَابَ لِمَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ" یہ آیت سنجاشی (شاہ حبش) کے بارہ میں۔



اور کہا گیا ہے کہ عبدالقدیر بن سلام اور ان کے اصحاب کے حق میں نازل ہوئی تھی۔ "وَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَكْبَرَ"۔  
 انسہاء ابن اسحاق کہتا ہے "آدم علیہ السلام کی صلیبی اولاد چالیس تھی۔ اور وہ بیس بطون میں پیدا ہوئے تھے  
 ہر ایک بطون اہل میں ایک مرد اور ایک عورت پیدا ہوئی۔ اور آدم کے بیٹوں میں سے قابیل بھائی۔ آباد  
 مشبوۃ۔ ہند۔ صرانیس۔ فحور۔ سند۔ باریق۔ شہت۔ عبدالمعین۔ عبدالحارث۔ ود۔  
 سوا۔ یعقوب۔ اور تشر کے۔ اور ان کی بیٹیوں میں سے ایلیم۔ اشوف۔ جزورہ۔ عزورہ۔ اور  
 امۃ المعین۔ کے نام معلوم ہوئے ہیں۔ "اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِیْنَ اَوْفَوْا بِعَهْدِنا مِمَّنْ لِّکِیۡمٌ بَشَرُوۡنَ الْفُلَّانَ" عکرمہ  
 نے کہا ہے کہ یہ آیت رفاع بن زید بن الثابت کرم بن زید اسامہ بن حبیب رافع بن ابی رافع یحییٰ بن عمرو  
 اوحییٰ بن اخطب کے بارہ میں نازل ہوئی ہے۔ "اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِیْنَ یُرْعَمُوۡنَ اَتَقَمُّوۡا" اس کا نزول مجلس  
 بن الصامت۔ معتب بن قیس۔ رافع بن زید۔ اور یزید کے حق میں ہوا ہے۔ "اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِیْنَ قِیلَ لَهُمْ لَا تَدِیۡنَکُمْ  
 اِنۡ لَّکُمْ فِیۡہِمْ اَشْرَکٌ" ان لوگوں میں سے محض عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا نام لیا گیا ہے۔ "اَلَا الَّذِیْنَ یَصِلُوۡنَ اِلٰی قَوْمِ  
 اِبْنِ عَبَّاسٍ رَفَعُوۡا" ان لوگوں میں سے یہ آیت ہلال بن عوف سلمیٰ اور سراقہ بن مالک مدنی کے بارہ میں نازل ہوئی ہے اور  
 سراقہ مذکور بنی خزیمہ بن عامر ابن عبد مناف کی اولاد میں تھا۔ "سَجِدْ وَنَقِیۡرُ" السدی نے کہا ہے کہ اس  
 آیت کا نزول ایک جماعت کے بارہ میں ہوا کہ ان کے ایک شخص نعیم بن مسعود تھے۔ "اِنَّ الَّذِیْنَ تَوَقَّاهُمُ الْمَلَائِکَةُ  
 ظَالِمِیۡنَ اَنْفُسِہِمۡ" ان لوگوں میں سے عکرمہ نے علی بن امیہ بن خلف۔ حارث بن زمرہ۔ اباقیس بن الودین  
 میزہ۔ ابوالعاصی بن ہشیر بن الحجاج۔ اور اباقیس ابن الفاکہ کے نام لئے ہیں۔ "اَلَا الْمُسْتَغْفِرِیۡنَ" ان لوگوں  
 میں سے ابن عباس ان کی مان ام الفضل لہذا بنت الحارث۔ عیاس بن ابی ربیعہ۔ اور سلمہ بن ہشام کے  
 نام لئے گئے ہیں۔ "اَلَّذِیۡنَ یَخْتَانُوۡنَ اَنْفُسِہِمۡ" بنی ایدق۔ بشر۔ کثیر۔ اور مبشر۔ "لَقَمْتُ طَلَقًا  
 وَنَحْمًا اَنْ یَّصِلُوۡکَ" وہ لوگ امیہ بن عوفہ اور اس کے اصحاب تھے۔ "وَلِیَسْتَغْفِرُوۡکَ فِی الْبَسَاءِ" وریات  
 کرنے والوں میں سے صرف ایک عورت خولہ بنت حکیم کا نام لیا گیا ہے۔ "یَسْکُکَ لَقَلُّ الْکِیۡمِ" ابن عسکر نے  
 ان لوگوں میں سے کعب بن اشرف اور قحاص کے نام لئے ہیں۔ "لٰکِنَ الرَّایِعُوۡنَ فِی الْعِلْمِ" ابن عباس  
 نے کہا ہے کہ وہ لوگ عبدالقدیر بن سلام اور ان کے اصحاب ہیں۔ "یَسْتَغْفِرُوۡکَ فِی الْکَلٰلِہِ" ان لوگوں  
 کے جابر بن عبداللہ کا نام لیا گیا ہے۔ "وَلَا اَقْرَبَ مِنَ الْبَیۡتِ الْحَرَامِ" ان لوگوں میں سے خطم بن ہند  
 بکری کا نام لیا گیا ہے۔ "یَسْأَلُوۡکَ مَاۤ اُجِّلَ لَکُمْ" ان لوگوں میں سے عدی بن حاتم طائی۔ فرید بن مسلم طائی  
 عاصم بن عدی۔ سعد بن خثیمہ۔ اور عوف بن ساعدہ۔ کے نام لئے گئے ہیں۔ "اِذْہُمۡ قَوْمٌ اَنْ یَّطۡلُوۡا بِسَیۡمَہِہِمْ اَنْ  
 عکے کعب بن اشرف۔ اور حییٰ بن اخطب کے نام مذکور ہوئے ہیں۔ "وَلِیَحۡدِثَ اَنْۢ یَّہُومَ مَوَدَّہِ" آیات یہ آیتیں  
 اس وفد کے لوگوں کی شان میں نازل ہوئیں جو کعب بن اشرف کے پاس سے آئے تھے۔ یہ بارہ شخص اور کہا گیا ہے  
 کہ بیس۔ اور ایک قول ہے کہ ستر آدمی تھے۔ ان کے نام اور بیس۔ ابومہجم اشرف۔ عیم۔ تمام اور وریہ کے



نام معلوم ہو سکے ہیں۔ "وَقَالُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ"۔ از بخبر زمعه بن الاسود نصیر بن الحارث بن کلدہ۔ ابی بن خلف۔ اور عامی بن وائل کے نام معلوم ہو سکے ہیں۔ "وَلَا تَنْظُرُوا الَّذِينَ يُبْدِعُونَ بِهَمِّمْ"۔ بمعجمہ ایسے لوگوں کے صہیب بلال۔ عمار خباب۔ سعد بن ابی وقاص۔ ابن مسعود اور سلیمان الفارسی کے نام لئے گئے ہیں۔ "إِذَا قَالُوا مَا أُنْزِلَ اللَّهُ عَلَيْهِ شَيْءٌ"۔ اس کے کئے والوں میں سے قحاص اور مالک بن الصیف ہی کے نام لئے گئے ہیں۔ "وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ"۔ اس قول کے کئے والوں میں سے ابو جہل اور ولید بن المغیرہ کے نام لئے گئے ہیں۔ "يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ"۔ ان میں سے حنظل بن ابی قحاص اور ثنوبل بن زید کے نام دریافت ہوئے ہیں۔ "يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ"۔ اس کے دریافت کرنے والوں میں سے سعد بن ابی وقاص کا نام لیا گیا ہے۔ "وَلَنْ يَرِيحَ اللَّهُ الْكَاذِبِينَ"۔ ان لوگوں میں سے ابو ایوب انصاری کا۔ اور جن لوگوں نے کمرہ نہیں مانا تھا ان میں سے مقداد رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا نام لیا گیا ہے۔ "يَنْتَفِعُونَ"۔ ان لوگوں میں سے ابو جہل کا نام لیا گیا ہے۔ "وَأَذِمْ كُرْيَاكَ الَّذِينَ كَفَرُوا"۔ وہ دار الندوة کے لوگ تھے کہ نجد ان کے عقیبتہ اور شیعہ۔ ربیعہ کے دونوں بیٹوں۔ اور ابو سفیان۔ ابو جہل جبیر بن مطعم۔ طعیمہ بن عدی۔ حارث بن کافر نصیر بن حارث۔ زمعه بن الاسود حکیم بن حزام۔ اور امیہ بن خلف کے نام بیان ہوئے ہیں۔ "وَإِذَا قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كُنَّا هَذَا إِلَّا نَجْمٌ كَذِبٌ"۔ ان لوگوں میں سے ابو جہل۔ اور نصیر بن الحارث کو نام زور کیا گیا ہے۔ "إِذْ يَقُولُ الْمُلَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ غَرَّ هَؤُلَاءُ دِينَهُمْ"۔ ان میں سے عقبہ بن ربیعہ۔ قیس بن الولید۔ ابوقیس بن الفاکہ حارث بن زمعه۔ اور عاصی بن مہنبہ کا نام لیا گیا ہے۔ "قُلْ لِمَنْ فِي آيَاتِكُمْ مِنَ الْأَشْيَاءِ شَرٌّ قَبْدِي"۔ تھے کہ از بخبر عباس عقیل۔ نوفل بن حارث اور سمیل بن ہضام ہیں۔ "وَقَالَتِ الْيَهُودُ عِزِّيْزُ بْنُ آدَمَ"۔ ان لوگوں میں سے سلام بن مشکم نعمان بن ابی محمد بن وحیہ۔ شاس بن قیس۔ اور مالک بن الصیف کے نام لئے گئے ہیں۔ "الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ الْمُطَّوِّعِينَ فِي عَمَلِ الْحَرَمِ"۔ ابن عوف اور عاصم بن عدی کے نام لئے گئے ہیں۔ "وَالَّذِينَ لَا يُجِدُونَ إِلَّا جَهْدَهُمْ"۔ ابو عقیل اور رفاعہ بن سعد۔ "وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ"۔ ان لوگوں میں سے عریک بن ساریہ عبد اللہ بن معقل المزنی۔ عمرو المزنی۔ عبد اللہ بن الأذرق الانصاری۔ اور ابولکلی الانصاری۔ کے نام لئے گئے ہیں۔ "فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَشَفَّعُوا"۔ ان میں سے عوفیم بن ساعدہ کا نام بیان ہوا ہے۔ "إِنْ كُنَّا مِنْكُمْ لَكَاذِبِينَ"۔ اس آیت کا نزول ایک جماعت کے بارہ میں ہوا ہے کہ از بخبر عمار بن یاسر رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ اور عیاض بن ابی ربیعہ تھے۔ "وَبَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا"۔ وہ طاہر اور اس کے اصحاب تھے۔ "وَأَنْ كَادَ وَلَيْفَتُنَاكَ"۔ ابن عباس نے کہا ہے کہ اس آیت کا نزول قریش کے چند سرور و روہ لوگوں کے بارہ میں ہوا تھا کہ از بخبر ابو جہل اور امیہ بن خلف ہیں۔ "وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَنْجِرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنبُوعًا"۔ الایہ۔ ابن عباس نے اس بات کے کئے والوں میں سے عبد اللہ بن ابی قحاص



کانام لیا ہے۔ "وَدَرَيْتَهُ" ایلیس کی اولاد میں سے شہر۔ **اعور**۔ **رئبور**۔ **مسوط** اور **وسم** کے نام بیان ہوئے ہیں۔ "وَقَالُوا اِنْ نَبِيُّ الْهَدَىٰ مَعَاذَ" ان میں سے **حارث بن عامر بن نوفل** نامزد ہوا ہے۔ **احسب الناس ان يثرتكوا** ان میں سے وہ لوگ ہیں جن کو اسلام لانے کی وجہ سے مکہ میں آؤ تھیں برواشت کرنی پڑیں اور کفار نے ان کو بھید ستایا۔ از **انجیل** ایک صاحب **عمار بن یاسر** رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں۔ "وَقَالَ الَّذِينَ اٰمَنُوا اشْعُوا صَبِيْلَنَا" منجھ ان گوں کے **ولید بن المغیرہ** نامزد ہوا ہے۔ "وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ" ان میں سے **نضر بن الحارث** کانام لیا گیا ہے۔ "مَنْ يَشْتَرِي مَنْ قَضَىٰ حَتْمَهُ" ان لوگوں میں سے **نس بن النضر** کانام بیان ہوا ہے۔ "وَقَالُوا الْحَقُّ" سب سے پہلے یہ بات **جبریل علیہ السلام** کہیں گے۔ اور پھر دوسرے سب ان کی پیروی کریں گے۔ "وَاَنْطَلَقَ لِلْاَلَاءِ" از **انجیل** **عقبہ بن ابی معیط**۔ **ابو جہل**۔ **عاصی بن وائل**۔ **سود بن مطلب**۔ اور **اسود بن یغوث** کے نام بیان ہوئے ہیں۔ "وَقَالُوا مَا لَنَا لَا نَرَىٰ رِجَالًا كُنْهَ الْوَلَدِ" ان میں سے **ابو جہل** کانام لیا گیا ہے۔ اور **رجال** میں سے **عمار** رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور **بلال** رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا۔ "نَفَرًا مِّنَ الْحَقِّ" ان میں سے **رؤبیعہ**۔ **حسینی**۔ **منشی**۔ **ناشی**۔ **احق**۔ **عمرو بن جابر**۔ **سرق**۔ اور **وروان** کے نام بیان ہوئے ہیں۔ "اِنَّ الَّذِيْنَ يَبْدُوْنَكَ مِنْ ذُرِّيَةِ الْعِجْلِ" **عجل** لوگوں کے **اقمر بن حابس**۔ **زبرقان بن بدر**۔ **عیمینہ بن حصن**۔ اور **عمرو بن الاثم** کے نام لئے گئے ہیں۔ "اَلَمْ تَرَ اَنَّ الَّذِيْنَ تَوَلَّوْا قَوْمًا" **السدی** نے بیان کیا ہے کہ اس آیت کا نزول **عبداللہ بن قیس** کے بارہ میں ہوا۔ اور وہ شخص منافقین میں سے تھا۔ "لَا يَهْدِيْهَا كَلَّمَ اللّٰهُ عَنِ الَّذِيْنَ لَمْ يُقَاتِلُوْا كَلَّمَ" اس آیت کا نزول **قیس** کے بارہ میں ہوا تھا جو کما سما بنت **ابی بکر** رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ماں تھیں۔ "اِذَا جَاءَ كَلَّمَ اللّٰهُ" منجھ ان کے **ام** **کنوع** بنت **عقبہ بن ابی معیط**۔ اور **امیہ بنت بشر** کے نام لئے گئے ہیں۔ "يَقُولُوْنَ كَاٰفِكُوْا اَوْ يَقُولُوْنَ لَكُنْ نَجْعًا" ان دونوں باتوں کے کہنے والوں میں سے **عبداللہ بن ابی ناضر** ہوا ہے۔ "وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ اَلَا ئَتِيْكَ" **عالمین** عرش میں سے **اسرائیل**۔ **لبنان**۔ اور **رؤفیل** کے نام لئے گئے ہیں۔ "اَصْحَابُ الْاُخْدُوْدِ" **فولواش**۔ اور **ذرعہ بن اسد الحمیری** اور اس کے اصحاب۔ "اَصْحَابُ الْفِيلِ"۔ **رجش** کے لوگ تھے جن کا سردار **ابرمہ الاشترم** اور **نہما**۔ **ابو زغال** تھا۔ "قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُوْنَ" اس کا نزول **ولید بن المغیرہ**۔ **عاصی بن وائل**۔ **اسود بن مطلب**۔ اور **امیہ بن خلف** کے حق میں ہوا تھا۔ "اَلْتَقَاتَا" **بلید بن الاعصم** کی بیٹیاں تھیں۔

اور اب رہے وہ مہمات جو کہ قوموں حیوانات، جگہوں۔ اور وقتوں وغیرہ امور کے بابت آئے ہیں تو انکا مفصل بیان میں نے اپنی اس کتاب میں کر دیا ہے جس کا بیان پہلے کر چکا ہوں۔



# نوع اکثر قرآن لوگوں کو نام جکے بارہ قرآن نازل ہوا

اس نوع میں میں نے بعض تدراس کی ایک مفروضہ ایف بھی دیکھی ہے لیکن وہ کتاب غیر محرر ہے یعنی مختصر اور جامع نہیں اور اسباب نزول اور مہمات کی کتابیں اس کے متعلق کوئی خاص تالیف کرنے سے مستثنیٰ بنا دیتی ہیں اور ابن ابی حاتم نے کہا ہے: ”حسین بن زید الطحان سے مذکور ہے کہ: ”انبأنا اسحق بن منصور۔ انبأنا قیس عن لا عتبش عن المہمال عن عباد بن عبد اللہ کہ عباد بن عبد اللہ نے کہا: ”رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا ہے کہ: ”میں کوئی شخص ایسا نہیں کہ اس کے حق میں ایک آیت نازل ہوئی ہو۔ علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے سوال کیا گیا کہ: ”پھر تمہارے حق میں کیا نازل ہوا ہے؟“ انہوں نے کہا: ”تو اللہ تعالیٰ: ”وَيَسْأَلُكَ شَاهِدٌ مِنْهُ“ میرے حق میں نازل ہوا ہے۔ اور اسی کی مثالوں میں سے ایک مثال وہ بھی روایت ہے جس کی تخریج احمد اور بخاری نے کتاب الادب میں سعد بن ابی زناد رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کی ہے کہ سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا: ”میرے بارہ میں چار آیتیں نازل ہوئیں (۱) يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْاَنْفَالِ (۲) وَوَصَّيْنَا الْاَنْفَالَ لَكُمْ وَلَدِيْهِ حَسَنًا (۳) اَحْزَمْتَ شَرَابَ الْاَيْتِ (۴) اور ابن ابی حاتم ہی نے رفاعۃ القرظی سے روایت کی ہے کہ اس نے کہا: ”آیت کریمہ وَلَقَدْ وَصَّيْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ“ دس تحفوں کے حق میں اتنی تھی کہ اگر انجملہ ایک شخص میں خود وہیں اور طبرانی نے ابی جعفر جہید بن سعید سے روایت کی ہے کہ اس نے کہا: ”تو لکھا وَلَوْ لَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُّؤْمِنَاتٌ“ ہمارے بارہ میں نازل ہوا ہے۔ اور ہم لوگ تو نقرتھے سات مرد اور دو عورتیں۔“

## نوع بہتر قرآن کے فضائل

ابو بکر بن ابی شیبۃ الشسانی۔ ابو عیینہ القاسم بن سلام۔ ابن الضریس۔ اور بھی کئی لوگوں نے اس نوع پر جدا گانہ کتابیں تصنیف کی ہیں۔ اور اس بارہ میں باعتبار اجمال (یعنی جملہ قرآن کے بارہ میں) صحیح حدیثیں پائی جاتی ہیں۔ اور بعض سورتوں میں تعین کے ساتھ بھی کوئی نہ کوئی فضیلت ثبوت کو پہنچی ہے۔ مگر ایک بات قابل لحاظ یہ بھی ہے کہ فضائل قرآن کے بارہ میں بکثرت حدیثیں وضع کر رکھی گئی ہیں۔ اس لئے میں نے ایک خاص کتاب حائل الزہری فی فضائل السور نامی تصنیف کی ہے اور اس میں صرف وہی حدیثیں تحریر کی ہیں جو موضوع نہیں تھیں۔ اور اب میں اس نوع میں یہاں دو فصلیں وار کرتا ہوں۔

فصل اول: وہ حدیثیں جو کہ علی جملہ قرآن کی فضیلت کے بارہ میں وارد ہوئی ہیں۔: ترمذی اور



دارمی وغیرہ نے عارث انعمور کے طریق پر علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ آپ فرماتے تھے غفریب وہ وقت آنے والا ہے جب کہ فتنے برپا ہوں گے۔ میں نے عرض کیا۔ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پھر ان فتنوں سے نکلنے کا کیا ذریعہ ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ کتاب اللہ اُس میں تم سے قبل کے حالات اور تم سے بعد کی خبریں اور تمہارے مابین موجود امور کا حکم ہے اور وہ فضول قول فیصل ہے۔ کوئی ہزل (ظرافت) نہیں جو شخص جیاد اُسے چھڑ دے یا گھلائے پاک اُس کو توڑ ڈالے گا۔ اور جو شخص قرآن کے سوا کسی اور کتاب میں ہدایت کو تلاش کرے گا اللہ تعالیٰ اُس کو گمراہ بنا دیگا۔ قرآن ہی خدا تعالیٰ کی استوار رستی جو وہی ذکر حکیم۔ اور وہی صراط مستقیم ہے۔ قرآن ہی ایسی چیز ہے کہ اُس کو نفسانی خواہشات لغزش میں نہیں لاسکتیں۔ اور زبانیں اس کے ساتھ ملتبیں نہیں ہو سکتیں۔ علماء اُس کے علم سے آسودہ نہیں ہوا کرتے۔ اور وہ باوجود بکثرت اُدھر سے اُدھر پھیرے جانے کے پُرانا اور زردہ نہیں ہوتا۔ اور اُس کے عجائبات ختم ہونے میں نہیں آتے اُس کے مطابق کئے والا سچا اور اُس پر عمل کرنے والا مستحق اجر ہو جاتا ہے اور اُس کے موافق حکم دینے والا عاقل ہوتا اور اس کی جانب دعوت دینے والا راہ راست کی طرف ہدایت پاتا ہے۔ اور دارمی نے عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث سے مرفوعاً روایت کی ہے کہ اللہ پاک کے نزدیک آسمانوں اور زمین اور جو کچھ ان دونوں میں ہے ان سب سے قرآن ہی زیادہ محبوب ہے۔ اور احمد اور ترمذی نے شداد بن اوس کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جو مسلمان لیتے ہوئے کتاب اللہ کی کوئی سورۃ پڑھ لیتا ہے اللہ پاک اُس پر ایک فرشتہ کو محافظ مقرر کر دیتا ہے۔ اور وہ فرشتہ کسی اذیت دینے والی چیز کو اُس کے پاس نہیں آئے دیتا یہاں تک کہ جس وقت وہ مسلمان پیدا ہوتا ہے اُس وقت وہ فرشتہ بھی اپنی خدمت سے سبکدوش ہو جاتا ہے۔ اور حاکم وغیرہ نے عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے جس شخص نے قرآن کو پڑھا تو بے شک اس کے دونوں پہلوؤں کے مابین نبوت کا استدراج ہو گیا مگر فرق یہ ہے کہ اُس پر وحی نہیں بھیجی جاتی۔ صاحب القرآن کو یہ بات سزاوار نہیں ہے کہ وہ چند کلام اللہ کو اپنے جوت (پیٹ) میں رکھتے ہوئے جہڑ متانت کا برتاؤ کرنے والے کے ساتھ جہڑ کرے۔ اور اسے جہالت کرنے کے والے کے ساتھ جہالت بھی نہ کرنی چاہئے۔ بقرار نے انس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جس گھر میں قرآن پڑھا جاتا ہے اُس میں خیر و برکت کی کثرت ہوا کرتی ہے اور جس گھر میں قرآن نہیں پڑھا جاتا اُس کی خیر و برکت گھٹ جاتی ہے۔ اور طبرانی نے ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے تخریج کی ہے کہ تین شخصوں کو بڑے سخت خوف قیامت کے سنگامہ کا کچھ بھی ڈرنہ ہوگا۔ اور ان سے حساب نہ پوچھا جائیگا۔ بلکہ وہ مخلوق کا حساب ہونے سے فراغت کے وقت تک ایک مشک کے ٹیلے پر استادہ رہیں گے (۱) وہ شخص جس نے محض غلا واسطے قرآن پڑھا ہے۔ اور اس قرأت کی حالت میں ایسی قوم کی امامت کی ہے جو کہ اُس سے رہی ہیں تا آخر حدیث۔ اور ابو یعلیٰ اور طبرانی نے ابی ہریرہ رضی اللہ



تعالے عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ قرآن ایسی قوا لکری ہے کہ اُس کے بعد فقہ ہوتا ہی نہیں سواور نہ اُس کے برابر کوئی اور تو لکری ہے۔ اور اسحٰم و خیر نے عقبتہ بن عامر کی حدیث سے روایت کی ہے کہ اگر قرآن کسی کھال میں تو اگ اُس کھال کو نہیں جلا سکتی۔ ابو عبیدہ نے کہا ہے کہ یہاں کھال سے مومن کا قلب اور اُس کا باطن مراد ہے جس میں اُس نے قرآن کو بھر لیا ہے۔ اور کسی دوسرے عالم کا قول ہے کہ جس شخص نے قرآن کو جمع کیا۔ اور پھر بھی وہ دوزخ میں گیا تو وہ خنزیر سے بھی بدتر ہے۔ ابن الانباری نے کہا ہے کہ اس کے معنی ہیں کہ اگر اُس کو باطل نہ کوئی۔ اور نہ اُس کو اُن اسماع سے دور کرے گی جنہوں نے قرآن کو اپنے اندر بھر لیا ہے اور نہ اُن افہام سے بدتر کر سکے گی جنہوں نے قرآن کو حاصل کر لیا ہے جیسا کہ اُس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک دوسری حدیث میں کہا ہے میں نے تم پر ایسی کتاب نازل کی ہے جس کو باطنی دھونیں سکے گا یعنی اُس کو باطل نہ کر سکے گا۔ اور اُس کو اُس کے پاکیزہ ظروف اور موضع سے الگ نہ بنا سکے گا۔ کیونکہ گونا گویا قرآن کو دھو بھی ڈالے تاہم یہ قوت ہرگز نہیں رکھتا کہ دلوں کے صفات سے قرآن کا نقش زائل کر سکے۔ اور طبرانی کے نزدیک عصمت بن مالک کی حدیث سے آیا ہے کہ اگر قرآن کسی کھال میں جمع کر دیا جائے تو اگ اُس کو جلا نہ سکے گی۔ اور یہی راوی سہل بن سعد کی حدیث سے روایت کرتا ہے کہ اگر قرآن کسی کھال میں ہوتا تو اُس کو اگ نہ چھوٹی۔ اور طبرانی نے کتاب الصغیر میں انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جس شخص نے قرآن کو اس طرح پڑھا کہ وہ رات دن اُسے پڑھتا رہتا ہے اُس کے حلال کو حلال۔ اور اُس کے حرام کو حرام ہوتا ہے تو اللہ پاک اُس کے گوشت اور خون کو اگ پر حرام کر دیا یعنی اگ اُسے جلا نہ سکے گی اور اُس شخص کو بزرگ اور نیک سمجھنے والوں کے ہمراہ رکھے گا یہاں تک کہ جس دن قیامت کا روز ہوگا تو اُس دن قرآن اُس کے لئے محبت ہوگا۔ اور ابو عبیدہ نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرفوع روایت کی ہے کہ قرآن شافعہ شافعہ اور ماحیہ ماحیہ ہے جس شخص نے اُسے اپنے آگے رکھا یہ اس کو جنت کی طرف لے جائیگا۔ اور جس نے اُس کو پس پشت ڈالا یہ اُس کو دوزخ کی طرف ڈھکیل دیگا۔ اور طبرانی نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے قرآن کے حاملین اہل جنت کے عارف و معروف اور شناختہ لوگ ہوں گے۔ اور نسائی۔ ابن ماجہ۔ اور حاکم نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا۔ اہل قرآن ہیں اہل اللہ اور اللہ کے خاص بندے ہیں۔ اور مسلم و خیر نے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد کیا۔ کیا تم میں سے کوئی شخص اس بات کو پسند کرتا ہے کہ جس وقت وہ اپنے گھر والوں کے پاس واپس آئے تو اُس وقت وہ تین بڑے بڑے اور موٹے تازے خلفات پائے؟ ہم لوگوں نے عرض کیا بیشک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تین آئین جن کو تم میں سے کوئی شخص نماز میں پڑھے وہ اس کے لئے تین موت تازے خلفات سے بہتر ہیں۔ اور مسلم نے جابر بن عبد اللہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ بہتر



گفتگو کتاب اللہ ہے۔ اور احمد نے معاویہ بن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جس  
 شخص نے قرآن کو خدا کے لئے پڑھا وہ صدیقین شہداء اور صالحین کی ہر جہی میں لکھ دیا گیا اور یہ لوگ اپنی انجمنوں میں  
 ہیں۔ اور طبرانی نے الاوسط میں ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے جو شخص  
 اپنے بیٹے کو قرآن کی تعلیم دیکھا اس کو قیامت کے دن ایک جنتی تاج پہنایا جائیگا۔ اور ابو داؤد و احمد اور حاکم  
 نے معاویہ بن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جس شخص نے قرآن کو پڑھا اور اس کو کامل  
 بنا کر پیر عمل بھی کیا تو اس کے باپ کو قیامت کے دن ایک تاج پہنایا جائیگا جس کی روشنی دنیا کے گھروں میں آفتاب  
 کی روشنی سے بہتر ہوگی اگر وہ تم میں ہو تو پھر تمہارا اس شخص کی نسبت کیا خیال ہے جو کہ پیر عمل کرے۔ اور ترمذی  
 ابن ماجہ اور احمد نے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جس شخص نے قرآن کو پڑھا  
 پس اس کو ظاہر کیا اور اس کے حلال کو حلال سمجھا اور ان کے حرام کو حرام مانا خداوند کریم اسے جنت میں داخل کرے گا  
 اور اس کے گھر والوں میں سے دس ایسے آدمیوں کے بارہ میں اس کی شفاعت قبول فرمائیگا جن کے لئے دوزخ  
 واجب ہوئی ہو۔ اور طبرانی نے ابی امامہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جس شخص نے کتاب اللہ کی ایک  
 آیت سیکھ لی ہے وہ آیت قیامت کے دن اس کا استقبال اس حالت میں کرے گی کہ وہ اس کے روبرو خندان  
 ہوگی۔ اور شیخین وغیرہ نے عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی یہ حدیث روایت کی ہے کہ قرآن کا ہر بزرگ  
 اور نیک کاتبوں کے ہمراہ ہوگا۔ اور جو شخص قرآن کو پڑھتا اور اس میں لڑکھڑکاتا ہے بحالیکہ وہ اسپرگراں ہے تو اس  
 کے لئے دوزخ میں۔ اور طبرانی ہی نے الاوسط میں جابر کی یہ حدیث روایت کی ہے کہ جس شخص نے  
 قرآن کو جمع کیا خدا تعالیٰ اس کی دعا قبول کرے گا چاہے وہ جلد تر دنیا ہی میں اس کی دعا کا اثر ظاہر کر دے۔ اور چاہے  
 اُسے آخرت میں اس کے لئے ذخیرہ رکھے۔ اور شیخین وغیرہ نے ابی موسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے  
 روایت کی ہے کہ جو مومن قرآن پڑھتا ہے اس کی مثال آترج کی طرح ہے جس کا مزہ بھی اچھا ہے اور خوشبود بھی پاکیزہ  
 اور اس مومن کی مثال جو کہ قرآن نہیں پڑھتا کھجور کی مانند ہے کہ اس کا مزہ خوشگوار ہے لیکن اس میں کوئی رائحہ  
 نہیں۔ اور اس فاجر کی مثال جو کہ قرآن پڑھتا ہے ریحان کی طرح ہے کہ اس کی بو عودہ ہے مگر مزہ تلخ۔ اور قرآن  
 نہ پڑھنے والے فاجر کی مثال اندرائن کے پھل کی طرح ہے جس کا مزہ بھی تلخ ہے اور اس میں کوئی خوشبود بھی نہیں  
 اور شیخین ہی نے عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ حدیث روایت کی ہے کہ تم میں سے اچھا۔ اور ایک روایت  
 میں تم میں سے افضل۔ کہ لفظ آئے ہیں وہ شخص ہے جو کہ قرآن کو سیکھے اور اسے دوسروں کو سکھائے۔ بیہقی  
 نے الاسماء میں اس پر اتنا بڑھایا ہے کہ اور قرآن کی بزرگی تمام کاموں پر ایسی ہے جیسی کہ خدا کی فضیلت اس  
 کی تمام مخلوقات پر۔ اور ترمذی۔ اور حاکم نے ابن عباس کی حدیث سے روایت کی ہے کہ خلیفہ شخص  
 جس کے پیٹ میں قرآن کا کچھ حصہ نہیں ہے وہ اس گھر کی طرح ہے جو کہ دیران ہوتا ہے۔ اور ابن ماجہ نے ابی ذر  
 کی حدیث روایت کی ہے کہ بے شک یہ بات کہ تو صبح کو قرآن کی ایک آیت سیکھے بہ نسبت اس کے تیرے لئے



اچھی ہے کہ تو ایک سو رکعت نماز کی اوکریے۔ اور طبرانی نے ابن عباسؓ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جس شخص نے کتاب اللہ کو یکساں ادا کر دیا جو کچھ اُس میں ہے اُس کی پوری لی تو اسے ہلاک اُسے قرآن کے وسیلہ سے گمراہی سے بچا کر ہدایت دیگا اور قیامت کے دن اُس کو حساب کی تکلیف سے محفوظ رکھے گا اور ابن ابی شیبہ نے ابی ثمرہؓ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ یقرآن ایک ایسا سبب ہے جس کا ایک سر خدا تعالیٰ کے دست قدرت میں ہے۔ اور دوسرا کنارہ تمہارے ہاتھوں میں اس لئے چاہئے کہ تم اُسے مضبوط تمام لو کیونکہ اس کے بعد تم بھی گمراہ اور ہلاک نہ ہو گے۔ اور وہ یمنی نے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جس دن سایہ خدا کے بنا اور کوئی سایہ نہ ہوگا اُس دن حاضرین قرآن ظل ایزدی میں کھڑے ہوں گے۔ اور حاکم نے ابی ہریرہؓ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ قیامت کے دن صاحب قرآن میدان حشر میں آئیگا تو قرآن کہے گا۔ یا رب اس کو لباس آراستہ پہنا دے چنانچہ اُس کو بزرگی کا تاج پہنایا جائیگا۔ پھر قرآن کہے گا یا رب تو اُس کو اور زیادہ مرتبہ دے اور اس سے رہی ہو جا۔ اور خدا نے پاک اس سے رہی ہو جائیگا۔ اور اُسے حکم دیگا کہ ایک ورق پڑھ اور ہم ایک آیت کے عوض میں اُس کی ایک نیکی بڑھائیگا۔ اور اسی راوی نے عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ روزہ اور قرآن یہ دونوں بندہ کی شفاعت کریں گے۔ اور پھر اسی راوی نے ابی ذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ تم لوگ خدا کے سامنے اُس شے سے بڑھ کر کوئی تحفہ نہ لے جاؤ گے جو کہ اُسی سے نکلی ہو۔ اور اس سے مراد ہے قرآن +

**فصل دوم۔** ان حدیثوں کے بیان میں جو بعینہ کسی ایک سورۃ کی تفصیل کے بارہ میں وارد ہوئی ہیں :- سورۃ الفاسقہ کی تفصیل میں وارد ہونے والی حدیثیں :- ترمذی - نسائی - اور حاکم نے ابی بن کعب کی حدیث سے مفوعار وایت کی ہے کہ خدائے تعالیٰ نے توراۃ اور نہ انجیل میں کسی میں اُم القرآن کا مثل نہیں نازل فرمایا۔ اور یہی سورۃ سبع الثانی ہے۔ اور احمد وغیرہ نے عبد اللہ بن جابر کی حدیث سے روایت کی ہے کہ قرآن میں سب سے اخیر سورۃ "الحمد لله رب العالمین" ہے۔ یہی نے شعب میں اور حاکم نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ الحمد لله رب العالمین افضل القرآن ہے۔ اور بخاری نے ابی سعید بن ابی کی حدیث سے روایت کی ہے کہ قرآن میں سب سے نائم عظمت والی سورۃ الحمد لله رب العالمین ہے۔ اور عبد اللہ نے اپنی سند میں ابن عباسؓ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ فاتحۃ الکتاب قرآن کے دوثلث حصوں کے مساوی اور ہم پلہ ہے +

**سورۃ البقرہ اور آل عمران کی تفصیل میں وارد شدہ حدیثیں :-** ابو عجمید نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جس وقت شیطان گھر میں سورۃ البقرہ پڑھی جاتی سنتا ہے وہ فوراً اُس میں سے نکل جاتا ہے۔ اور اسی باب میں ابن مسعود۔ ابی ہریرہؓ اور عبد اللہ بن مسفل سے بھی روایتیں



آئی ہیں۔ اور مسلم اور ترمذی نے النوراس بن سمان کی حدیث سے روایت کی ہے کہ قیامت کے دن قرآن اور ان اہل قرآن کو جو اس پر عمل کیا کرتے تھے اس شان سے لایا جائیگا کہ سورۃ البقرہ اور آل عمران اٹکے آگے آگے ہوں گی۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں سورتوں کی تین مثالیں ایسی دی ہیں جو مجھ کو کبھی نہیں بھولیں گی۔ آپ نے فرمایا گویا کہ یہ دونوں سورتیں دو سیاہ رنگ کی بدلیاں۔ یا غنایتیں۔ یا دو سائے ہیں کہ درمیان ان کے ایک شرف ہے۔ یا گویا کہ یہ دونوں سورتیں دو صف باندھ کر اڑنے والی چیزوں کی قطاریں ہیں جو اپنے صاحب ارفیق اکٹھے احتجاج کرتی ہیں۔ اور احمد نے بریدہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ سورۃ البقرہ کو سیکھو اس لئے کہ اُس کا خدا کرنا برکت ہے اور اُس سے چھوڑ دینا حسرت۔ اور کمال لوگ اُس کو نہیں سیکھ سکتے۔ تم لوگ سورۃ البقرہ اور آل عمران کو ضرور سیکھو کہ یہ دونوں ترہ اور ان ہیں اور قیامت کے دن یہ اپنے صاحب پر اس طرح سایہ نگیں ہوں گی کہ گویا وہ دو لمبی بدلیاں ہیں یا دو غنایتیں اور یا دو قطاریں صف باندھ کر اڑنے والی چیزوں کی۔ اور ابن حبان وغیرہ نے سہل بن سعد کی حدیث سے روایت کی ہے کہ ہر ایک شیئی کا ایک سنام ہوا کرتا ہے اور قرآن کا سنام سورۃ البقرہ ہے جو شخص اُسے دن کے وقت اپنے گھر میں پڑھے گا شیطان اُس کے گھر میں تین دن تک نہ داخل ہوگا۔ اور جو شخص رات کے وقت اُسے گھر میں پڑھے گا تین راقی شیطان اُس کے گھر میں نہ آئے گا۔ اور بیہقی نے الشعب میں الصلاصلا کے طریق سے روایت کی ہے کہ جو شخص سورۃ البقرہ کو پڑھے گا اُس کو جنت میں ایک تاج پہنایا جائیگا۔ اور ابو عبید نے عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے موقوفہ روایت کی ہے کہ جو شخص ایک ہی رات میں سورۃ البقرہ اور آل عمران کو پڑھے گا وہ قانتین کے زمرہ میں لکھ دیا جائے گا۔ اور بیہقی نے مرحوم صل بن مسمول سے روایت کی ہے کہ جو شخص جمعہ کے دن سورۃ آل عمران پڑھے گا فرشتے اس پر رات کے وقت تک دعائے رحمت کرتے رہیں گے۔

آیۃ الکرسی کی فضیلت میں وارد شدہ حدیثیں۔ مسلم نے ابی بن کعب کی حدیث سے روایت کی ہے کہ کتاب اللہ میں سب سے بڑھ کر عظیم آیت آیۃ الکرسی ہے۔ اور ترمذی اور حاکم نے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ ہر چیز کا ایک سنام (نگوہ) ہوا کرتا ہے اور قرآن کا سنام سورۃ البقرہ ہے اور اس سورۃ میں ایک آیت تمام آیات قرآن کی سردار ہے سورۃ الکرسی ہے۔ اور حارث بن ابی اسامہ مرسل طور پر حسن سے روایت کی ہے کہ افضل القرآن سورۃ البقرہ ہے اور اُس میں سب سے بڑھ کر معظم آیت آیۃ الکرسی ہے۔ اور ابن حبان اور نسائی نے ابی امامہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جو شخص ہر ایک فرض نماز کے بعد ہی آیۃ الکرسی کو پڑھا کرے اُس کو دخول جنت سے کوئی چیز مانع نہ ہوگی اسلم اور احمد نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ آیۃ الکرسی قرآن کا ایک چہارم حصہ ہے۔ یعنی ثواب میں رُبع قرآن کے برابر ہے۔



سورۃ البقرہ کے خاتمہ کی آیتوں کے بارہ میں جو حدیثیں آئی ہیں وہ حسب ذیل ہیں:-  
 چھٹوں اماموں نے ابی مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جو شخص ایک رات میں سورۃ البقرہ کے آخر سے دو آیتیں پڑھے۔ پس دوسری آیتیں اُس کے لئے کافی ہو جائیں گی۔ اور حاکم نے نعمان بن بشیر کی حدیث سے روایت کی ہے کہ اللہ پاک نے آسمانوں اور زمین کے پیدا فرمانے سے دو ہزار سال قبل ایک کتاب لکھی تھی۔ اور اُس کتاب میں سے دو آیتیں نازل فرما کر سورۃ البقرہ کو انہی کے ساتھ ختم فرمایا، جس گھڑی وہ دونوں آیتیں پڑھی جائیں گی شیطان تین دن اُس گھر کے قریب نہ جائیگا۔  
 خاتمہ آل عمران کی فضیلت میں وارد شدہ احادیث بہت ہیں۔ نے عثمان بن عفان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جو شخص کسی رات میں سورۃ آل عمران کا آخر پڑھے گا اُس کے حق میں تمام رات قیام کرنے کا ثواب لکھ دیا جائیگا۔

سورۃ الانعام کی فضیلت میں وارد شدہ حدیثیں:-  
 وارمی وغیرہ نے عمر بن الخطابؓ سے متوفی روایت کی ہے کہ سورۃ الانعام قرآن کے نواجیب میں سے ہے۔  
 مسیح الطوال۔ یعنی سات بڑی سورتوں کے حق میں وارد شدہ حدیث یہ ہے کہ احمد اور حاکم نے عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث سے روایت کی ہے جس شخص نے سبع الطوال کو حاصل کر لیا وہی جزیر زبردست عالم ہے۔

سورۃ ہود: طبرانی نے الاوسط میں ایک بڑی سی سند کے ساتھ علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ حدیث روایت کی ہے کہ۔ ہود۔ یس۔ الذخان۔ اور عَمَّ يَسْأَلُونَ کی سورتیں کوئی منافق ہی یاد نہ کریگا۔

سورۃ الاسراء: کے اخیر حصہ کے بارہ میں جو حدیث وارد ہوئی ہے۔ وہ یہ احمد نے معاویہ بن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ قولہ تعالیٰ **وَقُلِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَّلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيْكٌ فِي الْمَلٰٓئِكَةِ** تا آخر سورہ۔ یہ آیت العز ہے۔

سورۃ الکہف: حاکم نے ابی سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جس شخص نے روز جمعہ کو سورۃ الکہف پڑھی اُس کو اس قدر نور عطا کیا جائے گا جو جمعہ اور اُس کے بعد آنے والے جمعہ کے مابین زمانہ کوتاہاں رکھے گی۔ اور مسلم نے ابی الدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جس شخص نے سورۃ الکہف کے اول سے دس آیتیں حفظ کر لی ہوں وہ قبائل کے نقشہ سے پناہ میں ہو گیا۔ احمد نے معاویہ بن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جس شخص نے سورۃ الکہف کے اول اور آخر کی قراءت کی تو یہ اُس کے سر سے تاجہ قدم ایک نور بن جائے گی۔ اور جس شخص نے یہ پوری سورت

سے فضل اور بخشش ملے گی۔ شہ عزت کی آیت ہے۔



پڑھی اُس کے قدم یہ آسمان سے زمین تک مُوجب نور ہوئی۔ اور نزار نے عمر کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جس شخص نے کسی رات کو "مَنْ كَانَ يَتَجَوَّلُ لِقَاءَ رَبِّهِ" - اَلَا يَهْدِيهِ رَبُّهُ تَوْسَلًا وَنُورًا" کا جو کہ حدیث سے مکمل ہو گا اور اُس نور میں فرشتے بھرے ہوں گے۔

الم السَّجْدَةِ :- ابو عیینہ نے مرسل المسیب بن رافع سے روایت کی ہے کہ سُوْرَةُ السَّجْدَةِ قِیَامَتِ میں اس شان سے آئے گی کہ اُس کے دو باند ہوگی جن سے یہ اپنے صاحب پر سایہ کئے ہوگی اور کستی ہوگی لَا سَبِيلَ عَلَيْنَا لَا سَبِيلَ عَلَيْنَا اور اسی راوی نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے موقوف روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا تَنْزِيلُ السَّجْدَةِ تَبَارَكَ لِلْمَلِكِ میں ان دونوں کے علاوہ درسی غرا کی سورتوں پر ساکھ و جب کی تفصیلت ہے۔

سورة یس :- سابقہ دو - سنائی - اور ابن حبان وغیرہ نے معطل بن میسر کی حدیث سے روایت کی ہے کہ یس "قرآن کا قلب ہے کوئی شخص اُس کو خدا تعالیٰ سے ثواب اور دارِ آخرت کی خوبی حاصل کرنے کا ارادہ کر کے نہ پڑھے گا مگر یہ کس کی مغفرت ہو جائے گی تم اس سورۃ کو اپنے مُردوں پر پڑھو" اور ترمذی اور دارمی نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ ہر ایک پیر کا ایک قلب ہوا کرتا ہے۔ اور قرآن کا قلب یس ہے۔ اور جو شخص یس کو پڑھے خدا تعالیٰ اُس کے لئے دس مرتبہ قراءت قرآن کرنے کا ثواب لکھ دیگا۔ اور دارمی اور طبرانی نے ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جو شخص محض رضائے الہی کی طلب میں رات کے وقت یس کو پڑھے گا اُس کی مغفرت کر دی جائے گی۔ اور طبرانی نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جو شخص ہر رات کو یس کی قراءت پر مداومت کرے گا اور پھر نہ مر جائے گا تو شہید ہو کر ہوگا۔

عواذِ الیم کے بارہ میں وارد شدہ حدیثیں :- ابو عیینہ نے موقوفاً ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے کہ ہر ایک شیئی کا ایک لباب ہوا کرتا ہے۔ اور قرآن کا لباب جویم ہے۔ اور حاکم نے ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے موقوفاً روایت کی ہے کہ جویم قرآن کی ویماج ہیں۔ یعنی ذیاب۔ یہ ایک بیش قیمت اور نہایت اعلیٰ درجہ کا ریشمی کپڑا اور فرش ہوتا ہے،

سورة الدخان :- ترمذی وغیرہ نے ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جس شخص نے رات میں سورۃ الدخان پڑھی وہ ایسی حالت میں صبح کرے گا کہ اُس کے واسطے شہزادہ ہتھیار کرتے ہوں گے۔

مفصل کے بارہ میں کونسی حدیثیں وارد ہوئی ہیں :- دارمی نے ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے موقوفاً روایت کی ہے کہ ہر چیز کے لئے ایک لباب ہوتا ہے۔ اور قرآن کا لباب مفصل ہے۔

الزحمن :- یہ بھی نے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے موقوفاً روایت کی ہے ہر شیئی کا ایک



عروس ہوا کرتی ہے۔ اور قرآن کی عروس ”الترجمن“ ہے۔ +

**المستحیات:** ساحلہ - ابو داؤد - ترمذی - اور نسائی نے عبد باض بن ساریہ سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہر ایک شب کو سونے سے قبل مسجات کی قراءت فرمایا کرتے تھے اور کہتے تھے کہ ان سورتوں میں ایک آیت ایسی ہے جو ہر ایمانوں سے اچھی ہے۔ ابن کثیر نے اپنی تفسیر میں بیان کیا ہے کہ جس آیت کی طرف اس حدیث میں اشارہ ہوا ہے وہ قولہ تعالیٰ **وَلَا تُخَوِّذُوا الطَّاهِرَ وَالْمَلِيطَ** وهو بكل شیء علیہ السلام ہے۔ اور ابن السنی نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو ہدایت فرمائی تھی کہ جب تو اپنی خوابگاہ میں آیا کرتا تو سورۃ الحشر پڑھ لیا کرتا اور فرمایا کہ اگر تو اس آیت میں مرا جائے گا تو شہید ہو کر موگا۔ اور ترمذی نے معقل بن یسار کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جو شخص صبح کے وقت تین آیتیں سورۃ الحشر کے اخیر کی پڑھے گا خداوند کریم اس پر ستر ہزار فرشتے مقرر کر دیگا کہ وہ شام ہونے تک اس شخص کے لئے رحمت کی دعا کرتے رہیں گے۔ اور اگر وہ اس دن میں مر گیا تو شہید ہوگا۔ اور جو شخص شام کے وقت ان آیتوں کو پڑھ لے گا وہ بھی ہرگز اسی شخص کے ہوگا۔ اور بیہقی نے ابی امامہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جس شخص نے کسی رات یا دن میں سورۃ الحشر کے خاتمہ کو پڑھ لیا ہے اور وہ اسی دن یا رات میں مر گیا تو بے شک اللہ پاک نے اس کے لئے جنت واجب کر دی ہے۔ +

**تبارک:** فن حدیث کے آئمہ اربعہ اور ابن حبان اور حاکم نے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ منجملہ قرآن کے ایک تیس آیتوں کی سورۃ ہے اس نے ایک مرد کی یاں تک شفا کی کہ وہ بخش دیا گیا **تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمَلَكُ**۔ اور ترمذی نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ ”یہی سورۃ مانعہ اور یہی منجیہ ہے عذاب قبر سے نجات دلاتی ہے۔ اور حاکم نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہی کی حدیث سے روایت کی ہے کہ میں نے اس بات کو پسند کیا کہ ہر ایک مومن کے قلب میں **”تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمَلَكُ“** ہو۔ اور نسائی نے ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جس شخص نے ہر رات کو **”تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمَلَكُ“** پڑھا خداوند تعالیٰ اس کے ذریعہ سے اس کو عذاب قبر سے محفوظ بنا دیتا ہے۔ +

**سورۃ الاعلیٰ:** ابو عبیدہ نے ابی نعیم سے روایت کی ہے اس نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں نے سچات میں سے افضل سورۃ کا نام بھول گیا ہوں۔ ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا۔ پس شاید کہ وہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد کیا ”بیشک“ یعنی یہی ہے۔ +

**سورۃ القیامتہ:** ابو نعیم نے الصحابہ میں اسمعیل بن ابی حکیم الزہری صحابی کی حدیث سے مرفوعاً نقل کی ہے کہ بے شک اللہ پاک **لَتَكُنَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا** کی قراءت کو سنتا اور فرماتا ہے میرے بندے کو نجات دہن کرنے کے لئے مجھ کو اپنی عزت کی بے شک میں اس کو جنت میں مکن بناؤ گا۔ اور ایسی قدرت وہ نہ کرے گا کہ وہ مہنی ہو جائے گا۔ +



سورۃ الزلزلة :- ترمذی نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جس شخص نے سورہ اذارزلت کو پڑھا یہ اُس کے لئے نصف قرآن کے معادل ہو جائے گی۔

سورۃ والعاویات :- ابو جعید نے مرسل حدیث سے روایت کی ہے کہ اذارزلت نصف قرآن کے معادل ہے اور العاویات نصف قرآن کی معادل ہے۔

سورۃ الہائم :- حاکم نے ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے منوعاً روایت کی ہے کہ تم میں سے کوئی شخص ہر روز ایک ہزار آیتیں میں پڑھ سکتا صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے کہا۔ اور پھر کون شخص یہ قوت رکھتا ہے کہ ایک ہزار آیتیں پڑھے؟ فرمایا کیا تم میں سے کوئی "اَلْهَامُ الْكَافِرُونَ" پڑھنے کی قوت نہیں رکھتا؟

سورۃ الکافرون :- ترمذی نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ ہر قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ قرآن کا زنجیدہ ایک چارم حصہ ہے۔ اور ابو جعید نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ ہر قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ربع قرآن کی معادل مونی ہے۔ اور احمد و حاکم نے نو فل بن معاویہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ ہر قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ کو پڑھ اور پھر اُس کے خاتمہ پر سو عباس لئے کہ بے شک وہ شرک سے براءت ہے اور ابو نعیم نے ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ کیا میں تم کو ایک ایسا کلمہ بتاؤں جو کہ تمہیں خدا تعالیٰ کے ساتھ شرک کرنے سے نجات دلائے؟ تم اپنے سونے کے وقت قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ پڑھا کرو۔

سورۃ القصص :- ترمذی نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ "اِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ" ربع قرآن ہے۔

سورۃ الاخلاص :- مسلم وغیرہ نے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کیا ہے کہ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ثلث قرآن کے معادل ہے۔ اور اس باب میں صحابہ کی ایک جماعت سے ایسی ہی روایت آئی ہے۔ اور طبرانی نے اوسط میں عبد اللہ بن اشجی کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جس شخص نے اپنے مرض الموت کی حالت میں قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ پڑھا ہے وہ قہر میں فتنہ میں مبتلا کیا جائیگا اور فشاں قبر سے امن پائیگا۔ اور قیامت کے دن فرشتے اُس کو اپنے ہاتھوں پر اٹھا کر اسے صراط سے گزرا دیں گے اور جنت میں پہنچا دیں گے اور ترمذی نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جس شخص نے ہر روز دو سو بار قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ کو پڑھا اُس کے سچاس سال کے گناہ جو کروئے گئے مگر یہ اسپر کوئی قرض ہو یعنی قرض کا بار معاف نہ ہوگا۔ اور جس شخص نے اپنے بستر پر سونے کے ارادہ سے اپنے پہلو پر لیٹ کر قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ کو ایک سو مرتبہ پڑھا قیامت کا دن آئیگا تو اللہ پاک اُس سے ارشاد کریگا کہ اے میرے بندے تو اپنی دینی جان سے جنت میں داخل ہو۔ اور طبرانی نے ابن الدیلمی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جس شخص نے قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ایک سو مرتبہ ناز یا غیر ناز کی حالت میں پڑھا خدا تعالیٰ اُس کو دوزخ سے



برائے کافران لکھو گا۔ اور اسی راوی نے اپنی کتاب الماوسط میں ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے مرفوعاً روایت کی ہے کہ جس شخص نے وقل بارئاً قل ھو اللہ احد کو پڑھا اُس کے واسطے جنت میں ایک قصر تعمیر ہو گیا اور جس نے بیسٹل مرتبہ پڑھا اُس کے واسطے دو قصر اور جس نے تیس مرتبہ اُس کی تلاوت کی اُس کے واسطے تین قصر جنت میں بنا دیئے جاتے ہیں۔ اور اسی راوی نے اپنی کتاب الصغیر میں ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جو شخص نماز صبح کے بعد بارگاہ مرتبہ قل ھو اللہ احد کو پڑھتا ہے تو گو یاد ہو یا قرآن چاک مرتبہ پڑھ لیتا ہے۔ اور اگر وہ خدا تعالیٰ سے ڈرے بھی تو اُس دن وہ مالِ زمین میں سب سے نفل شخص ہوتا ہے۔

**المعوذتان:** احمد نے عقبہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس سے عقبہ سے فرمایا۔ کیا میں تجھ کو ایسی سورتیں نہ سکھاؤں جن کا شل خدا تعالیٰ نے توراۃ زبور انجیل اور فرقان میں سے کسی ایک کتاب میں بھی نازل نہیں کیا ہے؟ عقبہ کہتا ہے میں نے عرض کی بے شک یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعنی آپ مجھ کو ایسی سورتیں تعلیم دیں۔ رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد کیا وقل ھو اللہ احد اور قل اعوذ برب الفلق اور قل اعوذ برب الناس اور نیز اسی راوی نے ابن عامر کی حدیث سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس سے فرمایا کیا میں تجھ کو اُس فضل چیز سے خبردار نہ کروں جس کے ساتھ تعوذ کرنے والے تعوذ کرتے ہیں؟ ابن عامر نے کہا ”بے شک“ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد کیا ”قل اعوذ برب الفلق اور قل اعوذ برب الناس اور ابوداؤد اور ترمذی نے عبد اللہ بن حبیب سے روایت کی ہے اُس نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”توشام اور صبح و دوپہر و وقت تین بار قل ھو اللہ احد اور معوذتین پڑھا کر یہ تیرے لئے ہر ایک چیز سے کفایت کرے گی اور ابن ابی شیبہ نے عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جس شخص نے نماز جمعہ کے بعد سات مرتبہ قل ھو اللہ احد اور قل اعوذ برب الفلق اور قل اعوذ برب الناس کو پڑھا خدا تعالیٰ اُس کو دوسرے جمعہ تک بُرائی سے اپنی میں رکھے گا۔ اور اس فصل کے متعلق کچھ اور حدیثیں ملتی رہ گئی ہیں جن کو میں نے خواص قرآن کی نوع میں بیان کرنے کے لئے مؤخر کر دیا ہے۔

**فصل** لیکن وہ طویل حدیث جو کہ ایک ایک سورہ کر کے فضائل قرآن کے بارہ میں آئی ہے۔ وہ موضوع ہے جیسا کہ حاکم نے کتاب المداخل میں ابی عمار المذہبی کی طرہ اُس کی سند کے روایت کیا ہے کہ ابی عاصمہ سے جو کہ اُس حدیث کا جامع ہے کہا گیا تھا کہ جو عکرمہ کے واسطے سے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اقوال فضائل قرآن کے بارہ میں ایک ایک سورہ کر کے کہاں سے مل گئے سب ایک اصحاب عکرمہ کے پاس اس میں سے ایک روایت بھی نہیں ہے؟ تو ابی عاصمہ نے جواب دیا ”میں نے لوگوں کو قرآن سے روگرواں ہو کر ابی حنیفہ رحمہ اللہ کی فقہ اور ابن اسحاق کے معارف میں مشغول ہوتے



دیکھ کر نظر ثواب یہ حدیث وضع کر دی ہے اور ابن حبان نے تاریخ الضعفاء کے مقدمہ میں ابن مہذومی سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا میں نے میسرۃ بن عبد ربہ سے دریافت کیا کہ تو یہ حدیثیں کہاں سے لایا ہے کہ جو شخص فلاں سورۃ کو پڑھے اُسے فلاں ثواب ملے گا؟ میسرۃ نے جواب دیا کہ میں نے اُن احادیث کو وضع کیا ہے اور اُن سے لوگوں کو قرآن کی طرف رغبت دلانا ہوں اور ہم نے مؤمل بن اسماعیل سے یہ روایت پائی ہے کہ اُس نے کہا مجھ سے ایک شیخ نے قرآن کی سورتوں کے فضائل میں ایک ایک سورۃ کر کے ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث بیان کی تو اُس نے کہا کہ یہ حدیث اُس سے ایک شخص نے مرائن میں بیان کی تھی اور وہ ابھی زندہ ہے۔ میں اُس راوی کے پاس گیا۔ اور اُس سے دریافت کیا کہ تم سے یہ حدیث کس نے روایت کی ہے؟ اُس نے کہا واسطی میں ایک شیخ ہی اُس نے۔ اور وہ زندہ ہے۔ میں اُس کے پاس واسطی میں پہنچا اور دریافت کیا کہ تم کو یہ روایت کس سے ملی ہے؟ اُس نے ایک شیخ کا پتا دیا جو کبصرہ میں تھا اور میں بصرہ میں جا کر اُس سے بھی ملا۔ اور دریافت کیا کہ اُس سے یہ حدیث کس نے بیان کی ہے؟ بصرہ کے شیخ نے مجھے کو پتا دیا کہ اسے یہ روایت مقام عبادان کے ایک شیخ سے ملی ہے۔ اور میں عبادان پہنچا اُس شیخ کی خدمت میں حاضر ہوا اُس سے میں نے اس روایت کا ماحذہ دریافت کیا تو وہ میرا ہاتھ پکڑ کے مجھے ایک مکان کے اندر لے گیا جہاں صوفیوں کی ایک جماعت بیٹھی تھی اور اُن میں ایک شیخ تھا میرے سامنے اُس نے اُس کی طرف اشارہ کر کے بتایا کہ یہ حدیث اس شیخ سے مجھ کو ملی ہے میں نے اُس شیخ سے ہتھ ملایا کہ کیا شیخ آپ سے یہ حدیث کس نے روایت کی ہے؟ اُس نے جواب دیا کہ کسی نے بھی یہ حدیث مجھ کو نہیں سنائی ہے۔ لیکن بات یہ ہے کہ ہم نے لوگوں کو قرآن کی طرف سے بے پروائی کرنے سے روکنا۔ اس واسطے ان کے لئے یہ حدیث وضع کر دی تاکہ وہ اپنے دل قرآن کی طرف پھریں۔ ابن ابی شیبہ نے کہا ہے کہ بے شک الواجدی مفسر اور اُن تمام اہل تفسیر نے اس بارہ میں غلطی کی ہے کہ انہوں نے اُس موضوع حدیث کو اپنی تفسیروں میں درج کر دیا ہے۔

## نوع تہتر۔ قرآن کا افضل اور قابل حصہ

اس بارہ میں لوگوں کا اختلاف ہے کہ آیا قرآن میں کوئی شے بہ نسبت دوسری شے کے افضل ہے یا نہیں۔ امام ابو الحسن شعری۔ قاضی ابوبکر باقلانی۔ اور ابن حبان ممانعت کی طرف گئے ہیں۔ اس لئے کہ قرآن سب کا سب کلام الہی ہے۔ اور اس لئے تاکہ تفصیل کا ماننا مفصل علیہ کے نقص کا دہم نہ دلائے۔ اور مالک سے یہ قول روایت کیا گیا ہے کہ کبھی نبیؐ نے کہا قرآن کے بعض حصہ کی دوسرے بعض حصہ پر تفصیل غلط ہے۔ اور اسی واسطے امام مالک رحمہ نے کسی ایک سورۃ کا متعدد مرتبہ تلاوت۔ اور دوسری سورۃ کے بغیر اسی



کی ہر بار بار قربت کرو مانی ہے۔ اور ابن حبان نے کہا ہے ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میں آیا ہے کہ خدا تعالیٰ نے اُم القرآن کے مانند کوئی سورۃ تورات میں نازل کی ہے۔ اور تخیل میں بے شک حق سبحانہ و تعالیٰ وہ ثواب نہ تورات کے قاری کو عطا فرماتا ہے۔ اور نہ تخیل کے قاری کو جو ثواب کہ وہ اُم القرآن کے قاری کو عطا فرماتا ہے۔ اس لئے کہ اللہ پاک نے اُس سورۃ کو دوسری ہی فضیلت عطا فرمائی ہے جسے فضیلت کہ اسی امت محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کے سوا اور دوسری امتوں پر رحمت کی ہے۔ اور اُس نے اس امت کو اپنے کلام کی قراءت کرنے پر وہ بزرگی اور برتری بخشی ہے جو اور دوسری امتوں کو اپنے کلام کی قراءت پر عطا کی ہوئی برتری سے بہت زیادہ ہے۔ یہی راوی ابن حبان، ابی بھی کہتا ہے کہ قول صلی اللہ علیہ وسلم "عظم سورۃ" سے اجر حاصل ہوگی عظمت بہتات ہوا ہے یعنی کہ یہ سورہ اجر میں بہت بڑی ہے۔ نہ یہ کہ قرآن کا بعض حصہ بعض اور حصہ سے فضل قرار دینا مراد ہے۔

اور دوسرے علماء حدیث کے ظاہر مفہوم اور الفاظ کے خیال سے تفصیل کی بہت گئے ہیں۔ ان لوگوں میں سے اسحق بن راہویہ ابو بکر بن العربی۔ اور غزالی ہیں۔ اور قرطبی نے کہا ہے کہ بیشک یہ بات یعنی بعض قرآن کی فضیلت بعض دوسرے حصہ پر امر حق ہے۔ اور اُس کو علماء اور تکلمین کی ایک جماعت نے نقل کیا ہے۔ اور غزالی نے اپنی کتاب جو اُم القرآن میں بیان کیا ہے۔ کہ شاید میری بابت تم یہ کہو گے کہ تو نے قرآن کی بعض آیتوں کو بقابلہ بعض دوسری آیتوں کے اعلیٰ اور فضلیٰ کہا ہے حالانکہ یہ کلام سب کا سب کلام الہی ہے اور کیونکر ہو سکتا ہے کہ خدا نے پاک کا کلام ایک دوسرے سے متفاوت اور اس کا بعض حصہ بعض دوسرے حصہ سے اشراف ہو؟ تو تم کو معلوم کرنا چاہئے کہ اگر تمہاری بصیرت کا نور آیت الکرسی اور آیت المداہیات۔ اور سورۃ الاخلاص۔ اور سورۃ بقرہ کے مابین فرق کرنے کی جانب تمہیں رہنمائی نہیں کرتا ہے اور تمہارے ذلیل و خوار نفس پر جو کہ تقلید کے دریا میں مستغرق ہے تقلید ہی کا اعتقاد و خوشگوار ہے تو ایسی حالت میں تم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تقلید کرو کیونکہ وہی ہیں جن پر قرآن نازل کیا گیا ہے اور انہوں ہی نے فرمایا ہے "یسن قرآن کا قلب ہے۔ فاتحہ الکتاب قرآن کی سورتوں میں سب سے بڑھ کر فضیلت والی ہے۔ آیت الکرسی قرآن کی آیتوں کی سردار ہے۔ اور قل هو اللہ احد" ثلث قرآن کی مُعادل ہوئی ہے۔ اور انہی حدیثیں جو کہ قرآن کے فضائل۔ اور بعض سورتوں اور آیتوں کے افضلیت کے ساتھ خاص کروانے اور ان کی تلاوت میں ثواب کی کثرت ہونے کے بابت وارد ہوئی ہیں ان کا شمار نہیں ہو سکتا۔ اللہ بہ۔

اور ابن الجہار کا قول ہے کہ جو شخص اس بارہ میں باوجود اس کے کہ تفصیل کے متعلق نصوص وارد ہوئی ہیں پھر بھی اختلاف کا نام لے اس کی نسبت سخت تعجب آتا ہے۔ اور شیخ عزالدین بن عبد السلام نے کہا ہے کہ اللہ ہی کے بارہ میں اللہ تعالیٰ کا کلام بہ نسبت اس کلام کے بلوغ تر ہے جو کہ اُس نے تعالیٰ شانہ اپنے غیر کے بارہ میں فرمایا ہے۔ میں قل هو اللہ احد" بہ نسبت تبت یذانی لہب" کے فضل کلام ہے۔ اور







اور اُس کی عظمت پر دلالت کرنے پر یوں مثل میں کہ اُن کے تجربات جن امور کی انہوں نے نبی ہوئے ہیں اور اُن کے فضل میں اور تیسرے یہ کہ کہا جائے کسی سورۃ کا دوسری سورۃ سے یا کسی آیت کا دوسری آیت سے اچھا ہونا یہ معنی رکھتا ہے کہ قاری کو اُس کے پڑھنے سے ثواب اہل کے علاوہ حاصل فائدہ بھی ملتا ہے۔ اور وہ اُس کی تلاوت کے ذریعہ سے کوئی عبادت رو کرتا ہے مثلاً آیۃ الکرسی کی قراءت اور اخلاص اور معوذتین کی قراءت کہ اُن کا قاری ان کے پڑھنے سے تعجیل تو ڈرنے کی چیزوں سے احتراز۔ اور خدا تعالیٰ کے ساتھ اعتقاد حاصل کرتا۔ اور پھر ان کی تلاوت سے عبادت الہی بھی ادا کرتا ہے۔ کیونکہ ان سورتوں میں خدا تعالیٰ کا ذکر اُس کی برتر صفات کے ساتھ پس اُس کا اعتقاد کرنے کے موجود ہے۔ اور اُس کو ذکر کی اور برکت سے نفس کو سکون حاصل ہوتا ہے۔

پس بہر حال آیات حکم کی نفس تلاوت ہی سے کسی حکم کی اقامت پیدا کیا جانا واقع نہیں ہوتی بلکہ اُس کی تلاوت سے محض حکم کا علم وقوع میں آتا ہے۔ پھر اگر فی الجملہ یہ کہا جائے کہ قرآن۔ تو راقہ۔ جمیل۔ اور زبور سے اس معنی کر کے اچھا ہے کہ اُس کے ساتھ تلاوت اور عمل دونوں باتوں سے تعبد واقع ہوا کرتا ہے اور دیگر کتب مذکورہ میں یہ صفت نہیں ہے۔ اور ثواب کا حصول بحسب قراءت اسی قرآن کے ہے نہ بحسب قراءت اُن کتب کے۔ یا یہ کہ قرآن اعجاز کی حیثیت سے نبی مبعوث صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت ہے اور وہ کتابیں نہ خود محبت تھیں اور نہ اُن انبیاء علیہم السلام ہی کے لئے محبت تھیں۔ بلکہ وہ صرف اُن کی دعوت تھیں۔ اور اُن کی جنتیں اُن کتابوں کے سوا دوسرے امور تھے۔ اور یہ قول بھی اوپر گزرے ہوئے قول کا نظیر ہوگا۔ اور کبھی ایک سورۃ کا دوسری سورت سے افضل ہونا اس لئے کہا جاتا ہے کہ اللہ پاک نے اُس فضل سورۃ کی قراءت کو وہ مرتبہ دیا ہے جو کہ اس کے ماسوا سورتوں کے دو چند اور سہ چند یا اس سے زائد مرتبہ تک قراءت کرنے کے معادل ہوتا ہے۔ اور اُس کو اس قدر ثواب کی موجب قرار دیا ہے جو کہ دوسری سورت کی قراءت سے حاصل نہیں ہوتا۔ اگرچہ وہ معنی جس کی وجہ سے اُس سورۃ کو اس مقدار تک پہنچایا گیا ہے ہم پر عیان نہ ہوتے ہوں۔ اور اس کی مثال یہ ہے کہ جس طرح ایک دن کو دوسرے ایام سے اور ایک ماہ کو دوسرے مہینے سے اس معنی کر کے افضل کہا جاتا ہے کہ اُس دن یا مہینہ میں عبادت کرنا اُس کے علاوہ دوسرے دن یا ماہ میں عبادت کرنے پر افضل ہے۔ اور اُس دن یا اُس مہینہ میں گناہ کا مرتکب ہونا بہ نسبت اور ایام اور مہینوں کے گناہ کی زیادتی اور عظمت کا موجب ہے۔ یا جس طرح ہر کہ (سزین) حرم کو سزین حل سے افضل کہنے کا یہ باعث ہے کہ حرم کی حدود میں وہ مناسک ادا کئے جاتے ہیں جو اُس کے سوا دوسری جگہوں میں ادا نہیں ہوتے اور حدود حرم میں نماز پڑھنے کا ثواب دوسری جگہوں سے مضاعف ملتا ہے۔ الخ اور ابن تیمیہ نے کہا ہے سنجاری کی حدیث میں آیا ہے کہ میں تجھ کو ایک ایسی سورۃ تعلیم کروں گا جو کہ تمام سورتوں سے عظیم ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ اس سورۃ کا ثواب دوسری سورتوں کے ثواب سے نہایت عظیم ہے۔ اور کسی دوسرے



شخص نے کہا ہے کہ وہ سورت تمام سورتوں سے عظیم اس لئے ہوئی کہ اُس نے تمام مقاصد قرآن کو اپنے اندر جمع کر لیا ہے اور اسی واسطے اُس کا نام اُم القرآن رکھا گیا۔ حسن بصریؒ نے کہا ہے۔ ”بے شک اللہ پاک نے سابقہ کتابوں کے علوم قرآن میں ودیعت رکھے ہیں اور پھر قرآن کے علوم کو سورۃ الفاتحہ میں بھر دیا۔ لہذا جو شخص اس سورۃ کی تفسیر معلوم کر لے گا وہ گویا تمام کتب منزلہ کی تفسیر کا عالم ہوگا۔ اس روایت کی تخریج بھیجی نے کی ہے۔ سورۃ الفاتحہ کے علوم قرآن پر مشتمل ہونے کا بیان زرخشاہی نے یہ قرار دیا ہے کہ وہ سورۃ خدا تعالیٰ کی اُس کے لائق نہ تھا۔ تعبد نہی۔ وعدہ اور وعید۔ ان سب امور پر مشتمل ہے۔ اور قرآن کی آیتیں ان امور میں سے کسی نہ کسی ایک امر سے کبھی غالی نہیں ہوتیں۔“ اور امام فخر الدین رازی کا قول ہے کہ ”تمام قرآن سے صرف چار امور کی تقریر قرار دیا اور ثابت کرنا، مقصود ہے (۱) الہیات (۲) معاد (۳) موات۔ اور (۴) خدا تعالیٰ کے لئے قضا اور قدر کا ثابت کرنا۔ لہذا قولہ تعالیٰ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ سَبِّحْ لَعَلِّكُم تَعْلَمُونَ الہیات پر دلالت کرتا ہے قولہ تعالیٰ مَا لَکَ یَوْمَ الدِّینِ معاد پر دلالت ہے۔ قولہ تعالیٰ اِیَّاكَ تَعْبُدُ وَاِیَّاكَ تَسْتَعِیْنُ خبئی فی اور اس بات کے ثابت کرنے پر دلالت کرتا ہے کہ بے شک تمام باتیں خدا تعالیٰ کی قضا اور قدر ہی سے ہیں۔ اور قولہ تعالیٰ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ تا آخر سورۃ قصصہ صفا الہی کے اثبات اور نبوتوں پر دلالت کرتا ہے۔ پس جب کہ قرآن کا سب سے بڑا مقصد یہی چاروں مطالب ہیں اور یہ سورۃ ان پر بخوبی شامل ہے۔ لہذا اس کا نام اُم القرآن رکھا گیا۔ اور قاضی بیضاوی نے کہا ہے کہ یہ سورۃ بسی نظری حکمتوں اور عملی حکموں پر مشتمل ہے جو کہ طوطی مستقیم پر چلنا اور سعید لوگوں کے مراتب اور برجوتوں کے منازل پر اطلاع پاتا ہے۔“ اور طبیبی کا بیان ہے کہ یہ سورۃ ان علوم کی چار انون پر مشتمل ہے جو علوم کہ دین کے منطاط ہیں۔ از اجمال ایک علم الاصول اور اللہ تعالیٰ اور اُس کی صفات کی معرفت کی معاقدت ہے اور اسی کی طرف قولہ تعالیٰ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ سَبِّحْ لَعَلِّكُم تَعْلَمُونَ کے ساتھ اشارہ ہوا ہے اور نبوت کی معرفت اور قولہ تعالیٰ اَنْعَمْتَ عَلَیْہُمْ سے یہی ملا ہے۔ اور معاد کی معرفت جس کی طرف قولہ تعالیٰ مَا لَکَ یَوْمَ الدِّینِ کے ساتھ اشارہ ہوا ہے جو سرا علم فروعات کا علم ہے اور اس کی بنیاد عبادات ہیں۔ چنانچہ قولہ تعالیٰ اِیَّاكَ تَعْبُدُ سے یہی امر مقصود ہے۔ تیسرا علم اُن چیزوں کا جاننا ہے جن کے ذریعہ سے کمال کا حصول ہوتا ہے اور وہ علم اخلاق ہے۔ پھر علم اخلاق کا بزرگترین شعبہ یہ ہے کہ انسان دربار خداوندی تک پہنچ جائے اور خدائے واحد و یکتا کے حضور میں پناہ لے۔ اُس کے راستہ کا سالک بنے اور سلوک میں استقامت برنے۔ چنانچہ قولہ تعالیٰ اِیَّاكَ تَسْتَعِیْنُ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ سے اسی بات کی طرف اشارہ ہوا ہے۔ اور جو تھا علم قصص اور اگلی قوموں اور اگلے زمانوں کی خبروں کا علم ہے یعنی یہ معلوم کرنا کہ ان میں سے کون لوگ سعید ہوئے اور کون لوگ شقی تھے۔ پھر اُن کی تواتر و تخ کے ساتھ نیکو کاروں کو عمدہ وعدے دینے۔ اور بدکاروں کو سزا کی دھمکیاں سنانے کی جن باتوں کا تعلق ہے اُن کا بھی معلوم کرنا



ضروری ہے۔ اور قولہ تعالیٰ "أَنعَمْتَ عَلَيْهِمْ خَيْرٌ مِّنْ مَّا يُغْنُونَهُمْ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ" سے یہی امر مراد ہے اور غفرانی نے کہا ہے قرآن کے مقاصد چھ میں تین مقصد مہمہ میں۔ اور تین مقصد متممہ پہلی قسم کے تین مقصد یہ ہیں۔ ایک مدعو الیہ کی تعریف جیسا کہ سورۃ کے صدر آغان کے ساتھ اس کی طرف اشارہ ہوا ہے۔ دوسرے صراطِ مستقیم کی تعریف اور اس کی بھی اُس میں تصریح کر دی گئی ہے۔ اور تیسرے خدا تعالیٰ کی طرف واپس جانے کے وقت جو حال ہوگا اُس کی تعریف اور وہی حال آخرت کے نام سے موسوم ہے جیسا کہ اس کی طرف مَالِکِ یَوْمَ الدِّینِ سے اشارہ ہوا ہے۔ اور دوسری قسم کے تین مقاصد یعنی متممہ یہ ہیں (۱) مطیع لوگوں کے احوال کی تعریف جیسا کہ اُس کی جانب قولہ تعالیٰ "الَّذِينَ أَتَعَمَّتْ عَلَيْهِمْ" کے ساتھ اشارہ ہوا ہے (۲) جاحد را نکار کرنے والے لوگوں کے اقوال کی حکایت۔ اور اس کی طرف مَالِکِ یَوْمَ الدِّینِ کے ساتھ اشارہ ہوا ہے۔ اور (۳) راستہ کی منزلوں کی تعریف جیسا کہ قولہ تعالیٰ "إِيَّاكَ تَعْبُدُ وَإِيَّاكَ تَسْتَعِينُ" سے اس کی طرف اشارہ ہوا ہے۔ اور یہ بات اُس کے دوسری حدیث میں دو ثلث قرآن کے مفاہیل ہونے کے وصف کی کچھ بھی منافی نہیں پڑتی ہے۔ اس لئے کہ بعض علماء نے اس کی توجہ یوں کر دی ہے کہ قرآن عظیم کی دلائلین بالمطابقت ہوا کرتی ہیں۔ یا بالانضمام بغیر مطابقت کے۔ اور یہ سورۃ تمام مقاصد قرآن پر تفسیر و التزام کے ساتھ بغیر مطابقت کے دلالت کرتی ہے۔ لہذا یہ دونوں دلائلین مجملہ تین دلائلوں کے دو ثلث ہیں۔ پس یہ سورۃ دو ثلث قرآن کے برابر ہو گئی۔ اس بات کو زور کشی نے شرح التنبیہ میں ذکر کیا ہے اور ناصر الدین بن ابیہق نے کہا ہے کہ اور حقوق کی بھی تین قسمیں ہیں (۱) اللہ کا حق اپنے بندوں پر (۲) بندوں کا حق اپنے اللہ پر۔ اور (۳) بعض بندوں کا دوسرے بندوں پر باہمی حق۔ اور سورۃ الفاتحہ صریح طور پر دونوں پہلے حقوق پر مشتمل ہے اس لئے اُس کا اپنے صریح مفہوم کے ساتھ دو ثلث ہونا ایک مناسب امر ہے۔ اور اس بات کی شاہد یہ حدیث قدسی ہے کہ اللہ پاک نے اپنے رسول کی نبا ارشاد کیا "میں نے ناز کو اپنے اور اپنے بندے کے مابین دو نصف کر کے تقسیم کر دیا ہے" اور میں کہتا ہوں کہ سورۃ الفاتحہ کے عظیم السور ہونے اور اُس دوسری حدیث کے مابین جو کہ سورۃ البقرۃ کو سب سورتوں میں عظیم تر قرار دیتی ہے کوئی منافی نہیں اس لئے کہ اُس حدیث سے وہ سورتیں مراد ہیں جو کہ سورۃ الفاتحہ کے ماسوا ہیں اور ان میں احکام کی تفصیل آئی ہے۔ اور مثالیں دی گئی ہیں۔ اور حجبتیں قائم کی گئی ہیں۔ اس لئے کہ جن باتوں پر سورۃ البقرۃ مشتمل ہے اُن پر کوئی سورۃ مشتمل نہیں پائی جاتی۔ اور یہی وجہ ہے کہ سورۃ البقرۃ کا نام فسطاط القرآن رکھا گیا ہے ابن عمرؓ نے اس کے احکام کے بیان میں کہا ہے کہ میں نے اپنے کسی شیخ سے یہ بات سنی ہے کہ سورۃ البقرۃ میں ایک ہزار اعر۔ ایک ہزار نبی۔ ایک نہ اعرکم۔ اور ایک ہزار خبریں ہیں۔ اور اُس کی عظیم الشان تقریبی کی وجہ سے ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے آٹھ سال تک کی مدت اسی کی تعلیم دینے پر قائم رہنے میں صرف کی ہے۔ اس روایت کو مالکؓ نے اپنے موطن میں بیان کیا ہے۔ اور



ابن العزنی نے یہ بھی کہا ہے کہ آیۃ الکرسی کے عظیم الایات ہونے کی صرف یہ وجہ ہے کہ اس کا مقتضی نہایت عظیم الشان ہے اور ایک چیز کا شرف یا اس کے ذاتی شرف پر منحصر ہوتا ہے۔ یا اس کے مقتضا اور متعلقات کے شرف کے لحاظ سے ہوا کرتا ہے۔ اور آیۃ الکرسی قرآن کی آیتوں میں وہی مرتبہ رکھتی ہے جو کہ سورۃ الاخلاص کو اس کی سورتوں میں حاصل ہے۔ مگر یہ کہ سورۃ الاخلاص دو وجوہوں کے ساتھ آیۃ الکرسی پر فضیلت رکھتی ہے۔ وجہ اول یہ ہے کہ سورۃ الاخلاص سورۃ ہے اور آیۃ الکرسی صرف آیت اور سورۃ کا مرتبہ بڑھا ہوا ہے اس لئے کہ تحدی کا وقوع سورۃ ہی کے ساتھ ہوا ہے۔ لہذا وہ آیت سے بہر حال افضل ہے جس کے ساتھ تحدی کا وقوع نہیں ہوا۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ سورۃ الاخلاص نے توحید کا اقتضا پندرہ حرفوں میں کیا ہے۔ اور آیۃ الکرسی نے توحید کا اقتضا پچاس حرفوں میں کیا ہے۔ لہذا قدرت اعجاز میں سے عیاں ہو گئی کہ جو معنی پچاس حرفوں میں تعبیر کئے گئے تھے پھر وہی معنی پندرہ حرفوں میں ادا ہو گئے اور یہی امر قدرت کی بڑائی اور وحدانیت کے ساتھ منفر د ہونے کا بیان ہے۔ اور ابن المہیر نے کہا ہے کہ آیۃ الکرسی میں اس قدر اسمائے باری تعالیٰ شامل ہیں جو دوسری کسی آیت میں ہرگز نہیں۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ آیۃ الکرسی میں سترہ جہیں ایسی ہیں جہاں اللہ تعالیٰ کا اسم پاک آیا ہے بعض مواضع میں ظاہر اور بعض میں مستکین اور پر وہ اور وہ موضع یہ ہیں: - ظاہر - اللہ ھو الخ فی القیوم - ضمیر - لا تاخذہ - لہ - عندہ - باذینہ - یعلوہ - علوہ - شاء - کما سیئہ - اور یؤدہ - اور حفظہ بما کی وہ ضمیر مستتر جو کہ مصدر کی فاعل ہے۔ اور وہو العلی - العظیوہ اور اگر تم ان ضمائر کا بھی شمار کرو جن کا احتمال الخ فی القیوم - العلی - اور العظیوہ میں پایا جاتا ہے۔ اور ایک اعراب کے اعتبار پر الخ فی سے قبل کی ضمیر مقدر کو بھی گنتی میں لے لو تو اس حساب سے سب پانچس صیر میں ہوجاتی ہے ۔

اور غزالی نے کہا ہے آیۃ الکرسی کے تمام آیتوں کی سردار ہونے کی محض یہ وجہ ہے۔ کہ وہ حفظ اللہ تعالیٰ کی ذات - صفات - اور افعال پر مشتمل ہے۔ اور اس میں اس کے سوا کوئی اور بات نہیں ہے۔ اور اسی بات کی معرفت علوم میں انتہائی حد اور غایت ہے اور اس کے مابین اجتنابی باتیں ہیں وہ سب اسی کی تابع ہیں۔ اور شید اس متبوع کا نام ہے جو کہ مقدم ہوتا ہے چنانچہ حق سبحانہ و تعالیٰ کا قول "اللہ ھو الخ فی القیوم" طرف اشارہ ہے "لا الہ الا ھو" توحید ذات کی جانب اشارہ ہے۔ "الخ فی القیوم" ذات کی صفت اور اس کے جلال کی طرف اشارہ ہے کیونکہ قیوم کے معنی ہیں وہ ذات جو کہ قائم بنفسہ ہوتی ہے۔ اور اس کے غیر کسی کے ساتھ قائم ہوا کرتے ہیں۔ اور یہ بات جلال اور عظمت کی غایت ہے لا تاخذہ سنۃ ولا نوم۔ اسی ذات کی تنزیہ اور ان حوادث کے اوصاف سے اس کی تقدیس ہے جن کا وقوع اس پر محال سمجھا جاتا ہے۔ اور محال سمجھی جانے والی باتوں یا وصفوں سے ذات واجب تعالیٰ کی پاکی ظاہر کرنا یہ معرفت کی اقسام میں سے ایک قسم ہے۔ "لہ ما فی السموات وما فی الارض" تمام افعال کی طرف اشارہ ہے



اور اس بات کی طرف بھی کہ وہ سب افعال اُسی ذات سے پیدا ہوئے اور اسی کی جانب راجع ہو کر تھے ہیں۔ "مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ" اس بات کی جانب اشارہ ہے کہ وہ ذات پاک ملک حکم اور امر کے ساتھ منفرد ہے۔ اور یہ کہ جو شخص شفاعت کا مالک ہوتا ہے وہ اُسی ذات پاک کے اُس کو مرتبہ شفاعت کا انعام عطا کرنے اور شفاعت کا حکم دینے کے سبب سے اس کا مالک ہو ا کرتا ہے۔ اور یہ بات اس ذات پاک سے حکم اور امر کے بارے میں شرکت کی نفی کرتی ہے۔ "يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ مَا تَوَلَّاهُمْ" "شَاءَ" صفت علم بعض معلومات کی تفصیل۔ اور ایسے الفاظ بالعلم کی جانب اشارہ ہے کہ اُس کے غم کو کسی طرح کا علم حاصل ہی نہیں کر دہ علم جو کہ اُس ذات پاک نے کسی کو خدا کی مشیت اور ارادہ کے عطا فرمایا ہے۔ "وَسَمِعَ كَمْسِيَةَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ" اس ذات اقدس کے ملک کی عظمت اور اُس کے کمال قدرت کی جانب اشارہ ہے۔ "وَلَا يُؤْذَاكَ حِفْظُهُمَا" صفت قدرت اُس کے کمال اور اُس کے ضعف اور نقصان سے تنزیہ کی طرف اشارہ ہے۔ "وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ" اس سے صفات کی دو نہایت عظیم الشان اصولوں کی طرف اشارہ ہوا ہے۔ پس جب کہ تم اُن معانی پر غور کرو گے اور پھر اُن کو بنظر تامل دیکھو گے اور اس کے بعد قرآن کی ساری آیتوں کی تلاوت بھی کرو گے تو ان سب باتوں کو کسی ایک آیت میں مجموعی طور سے ہرگز موجود نہ پاؤ گے۔ کیونکہ آیت کریمہ "شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ" میں بجز توحید کے اور کوئی بات نہیں ہے۔ سورۃ الاخلاص میں بھی محض توحید اور تقدس ہی ہے۔ اور قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمَلَائِكَةِ آیت میں افعال ہیں۔ اور سورۃ الفاتحہ میں اگرچہ پینوں باتیں موجود ہیں لیکن اُن کی تشریح نہیں کی گئی ہے بلکہ وہ رُفَعُ کے انداز پر وارو کی گئی ہیں۔ مگر آیت الکرسی میں ہر ہر امور ایک جا اور تشریح کے ساتھ آئے ہیں۔ اور اسی کے قریب قریب ان باتوں کو باہم جمع کر لینے میں سورۃ الحشر کا اخیر اور سورۃ الحديد کا آغاز بھی ہے مگر بات یہ ہے کہ وہ دونوں متعدد آیتیں ہیں۔ اور آیت الکرسی صرف ایک ہی آیت ہے۔ لہذا جس وقت تم آیت الکرسی کو ان آیات میں سے کسی ایک سلسلہ آیات کے ساتھ مقابلہ کر کے دیکھو گے تو آیت الکرسی ہی کو تمام مقاصد کی پوری طرح پر اور بہت زیادہ جمع کرنے والی پاؤ گے۔ اور اسی وجہ سے وہ سب آیتوں پر سیادت و سروری کی مستحق ہوتی ہے اور کیوں نہ ہو اُس لئے کہ اُس میں "الْحَيُّ الْقَيُّومُ" کیسا موجود ہے جو کہ ہم غنیمت ہے۔ اور یہ بات حدیث سے ثابت ہے۔ "إِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ يَقُولُ" اور پھر انہوں نے یہ بھی کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سورۃ الفاتحہ کے بارے میں افضل اور آیت الکرسی کے حق میں سیدۃ اس لئے کہا ہے کہ اس میں ایک راز ہے۔ اور وہ راز یہ ہے کہ فضل کے اقسام اور اُس کی بکثرت و زیادہ کی جامع چیز کا نام افضل رکھا جاتا ہے۔ کیونکہ فضل کے معنی میں زیادتی اور فضل کے معنی میں زیادہ اور سؤد و سروری اس معنی شرف کے رسوخ کا نام ہے جو کہ متبوع بنے کا مقتضی اور تابع ہونے



سے احتراز کرنے والا ہے۔ اور سورۃ الفاتحہ بکثرت معنوں اور مختلف معارف پر تفسیر کرنے کی مستحسن ہے اس واسطے وہ فضیل ہوئی۔ اور آیۃ الکرسی کا شمول اُس عظیم القدر معرفت پر ہے جو کہ مقصود اصلی اور اس طرح کی متبوع ہے کہ تمام معارف اُس کے تابع ہو کر آتے ہیں۔ لہذا اسکو سید سرور کا نام ملنا لائق تر تھا۔ پھر انہی نے اس حدیث کے بارہ میں کہ ”تین“ قرآن کا قلب ہے۔ ”یوں“ کہا ہے کہ ایمان کی صحیح حشر اور نشر کے اعتراف پر موقوف ہے۔ اور یہ بات اس سورۃ میں مبلغ ترین وجہ کے ساتھ مقرر ہوئی ہے اس لئے یہ سورۃ قرآن کا قلب قرار دی گئی ہے۔ اور امام فخر الدین رازی نے اس قول کو بہت اچھا مانا ہے اور نسفی نے کہا ہے کہ یہاں پر یہ کہا جانا بھی ممکن ہے کہ اس سورۃ میں بجز اصول ثلاثہ یعنی وحدانیت۔ رسالت اور حشر کی تقریر کے اور کوئی بات نہیں ہے اور یہی وہ مقدار ہے جس کا تعلق قلب اور دل کے ساتھ ہوتا ہے اور وہ باتیں جو کہ زبان اور ارکان اعمال سے تعلق رکھتی ہیں اُن کا بیان اس سورۃ کے علاوہ اور سورتوں میں کیا ہے۔ غرض کہ کس میں اعمال قلب ہی کے مذکور ہوئے اور کسی دوسری بات کا ذکر نہ ہونے کی وجہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا نام قلب قرآن رکھا۔ اور اسی سبب سے جان بگنی کے وقت اُس کے پڑھنے کا حکم دیا۔ کیونکہ اُس وقت میں زبان کی قوت کمزور ہو جاتی ہے اور اعضاء سا فظ ہو جایا کرتے ہیں۔ لیکن قلب خدا تعالیٰ کی طرف متوجہ اور اُس کے ناموسے برگشتہ ہو کر رہتا ہے اور اسی مناسبت سے ایسے وقت میں یہ سورۃ پڑھی جاتی ہے تاکہ انسان کے قلب کی قوت زائد ہو جائے۔ اور اُس کی تصدیق اصول ثلاثہ کے ساتھ بڑھ جائے۔ الخ۔

سورۃ الاخلاص کے ثلث قرآن کی مبادل ہونے کے معنی میں لوگوں نے اختلاف کیا ہے۔ ایک قول ہے کہ دو گیارہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی شخص کو اس سورۃ کی اتنی تکرار کرنے سنا جتنی تکرار کہ ایک ثلث قرآن پڑھنے والا شخص کرتا ہے۔ اور اسی اعتبار پر اُس کے ثلث قرآن ہونے کا جواب دیا ہے مگر اس جواب میں ظاہر حدیث سے بعد پایا جاتا ہے۔ اور اس کے علاوہ حدیث کے تمام طریقے اس کی تردید بھی کرتے ہیں۔ دوسرا قول ہے کہ اخلاص کو ثلث قرآن اس لئے کہا گیا ہے کہ قرآن کا شمول قصص۔ شرایع۔ اور صفات پر ہے۔ اور سورۃ الاخلاص از سر تا پایا صفات باری تعالیٰ سے مخلوق بلکہ باطل صفات ہی ہے۔ لہذا اس اعتبار سے وہ ایک ثلث قرآن کے برابر ہوئی۔ اور امام غزالی نے جو اہل القرآن میں بیان کیا ہے کہ قرآن کے مہم معارف تین ہیں۔ توحید کی معرفت۔ جہاد المفسد قبیحہ کی معرفت۔ اور آخرت کی معرفت۔ اور سورۃ الاخلاص توحید کی معرفت پر مشتمل ہے اس لئے وہ ایک ثلث ہوئی۔ اور غزالی ہی نے حسب بیان رازی کے یہ بھی کہا ہے کہ ”قرآن خدا تعالیٰ کے وجود اُس کی وحدانیت۔ اور اُس کی صفات پر قاطع دلیل پیش کرنے پر مشتمل ہے۔ اور اُس کی صفتیں یا توحیدی صفتیں ہیں۔ یا نفی کی صفتیں۔ اور یا حکم کی صفتیں غرض کہ یہ تین امور ہیں۔ اور سورۃ الاخلاص خدا تعالیٰ کی حقیقی صفتوں پر مشتمل ہے اس لئے وہ



تلفِ قرآن قرآن ہے +

الکچھ مثنیٰ کہتا ہے "قرآن میں جو مطالب ہیں ان میں سے بیشتر ہی اصول ثلاثہ ہیں جن کے حصول سے ہی اسلام کی صورت اور ایمان کا حصول ہوتا ہے۔ اور وہ اصول یہ ہیں۔ خدا تعالیٰ کی معرفت۔ اُس کے رسول کی صداقت کا اعتراف۔ اور یہ اعتقاد کہ قیامت کے دن اللہ پاک کے روبرو کھڑے ہو کر سب اعمال دنیا ہوگا۔ پس جس شخص نے یہ بات جان لی کہ اللہ بے شک واحد ہے۔ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم سچے ہیں۔ اور قیامت ضرور آنے والی ہے تو وہ شخص سچا مومن ہو گیا۔ اور جو شخص ان میں سے کسی چیز کا بھی منکر ہے وہ قطعی کافر ہے۔ اور یہ سورۃ (الاخلاص) اصل اول یعنی اقرار توحید باری تعالیٰ کا فائدہ دیتی ہے۔ پس وہ اس وجہ سے تلفِ قرآن ہے +

اور کسی دوسرے عالم کا قول ہے کہ "قرآن کی دو قسمیں ہیں (۱) خبر۔ (۲) انشاء۔ اور خبر کی دو قسمیں ہیں۔ ایک یہ کہ خالق نے اپنی ہی خبر دی ہو۔ اور دوسری یہ کہ مخلوق کی نسبت خبر دی گئی ہو۔ پس یہ سب تین تلف ہوئے۔ اور سورۃ الاخلاص نے خالق تعالیٰ کی نسبت خالص طور پر خبر دی ہے۔ لہذا وہ اس اعتبار سے ایک تلفِ قرآن ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ سورۃ الاخلاص ثواب میں تلفِ قرآن کے معاد دہوتی ہے۔ اور یہی وہ بات ہے جس کی شہادت حدیث کے ظاہر الفاظ اور مفہوم سے بھی ملتی ہے۔ اور سورۃ الزلزلہ۔ النصر۔ اور الکافرون کے فضائل میں بھی حدیثیں وارد ہوئی ہیں ان کے تابع سے بھی ہی مفہوم سمجھ میں آتا ہے۔ لیکن ابن عقیل نے اس مذکورہ بالا توجیہ کو ضعیف قرار دیا۔ اور کہا ہے کہ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو شخص قرآن کی قراءت کرے گا اُسے ہر ایک حرف کے معاوضہ میں دس نیکیاں ملیں گی۔ اور اس سبب سے سورۃ الاخلاص کے بارہ میں یہ معنی لینا جائز نہیں ہو سکتا کہ اُس کے قاری کو تلفِ قرآن کی قراءت کا اجر حاصل ہوگا۔ اور ابن عبد البر نے کہا ہے کہ اس مسئلہ میں کلام کو کس سے سکوت ہی فضیل اور اسلم ہے۔ اور پھر اُس نے اسحق بن منصور کی طرف یہ قول منسوب کیا ہے کہ اسحق نے کہا "میں نے امام احمد بن حنبل سے دریافت کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول "قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ تَعْدِلُ ثَلَاثَ الْقُرْآنِ" کی وجہ کیا ہے؟ گروہوں نے مجھ سے اس بارہ میں کچھ نہیں بتایا۔ اور مجھ سے اسحق بن راہویہ نے کہا ہے کہ اس کے معنی یہ ہیں۔ جب کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے کلام کو تمام کلاموں پر فضیلت دی تھی تو اس نے اپنے کلام کے بعض حصہ کو بھی ثواب میں فضیلت عطا کی تاکہ لوگ اس کی قراءت زیادہ کریں۔ اور ان کو اُس کی تعلیم پر پراگندہ کیا جائے۔ اور اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ جو شخص "قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ" کو تین مرتبہ پڑھ لیتا ہے وہ اس آدمی کے مانند ہو جاتا ہے جس نے پورے قرآن کی قراءت کی ہو اس لئے کہ یہ بات تو حجب بھی ٹھیک نہیں۔ ترک بھی جب کہ کوئی اس سورۃ کو دو سو مرتبہ پڑھے +



اور ابن عبد البر نے کہا ہے کہ دیکھو ان دونوں مذکورہ بالا فن حدیث کے اماموں نے اس مسئلہ میں کوئی مناسب اور فیصلہ کن بات نہیں فرمائی۔ بلکہ وہ خاموش ہو رہے۔ لہذا ہمیں بھی خاموش رہنا مناسب ہے۔ اور اس حدیث کے بارہ میں جو کہ سورۃ الزلزہ کو نصف قرآن بیان کرتی ہے یہ توجیہ کی ہے کہ قرآن شریف کے احکام دنیاوی حکموں اور احکام آخرت کی دو قسموں پر منقسم ہوتے ہیں۔ اور چونکہ اس سورۃ کا مشمول تمام احکام آخرت پر اجمالاً ہے۔ اس واسطے اس کو نصف قرآن کہا گیا۔ اور یہ سورۃ القارعہ کی سورۃ پر بوجھوں کے باہر نکال دینے اور خبروں کے بیان کرنے کا ذکر فرمانے میں بڑھ گئی ہے۔ اب رہی یہ بات کہ پھر دوسری حدیث میں سورۃ الزلزہ کو ربع قرآن کے نام سے کیوں موسوم کیا گیا ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ترمذی کی روایت کردہ حدیث کے لحاظ سے بعثتِ امرنے کے بعد دوبارہ زندگی پانے پر ایمان لانا مکمل ایمان کا ایک چارم حصہ ہے۔ اور وہ حدیث یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کوئی بندہ اُس وقت تک صاحبِ ایمان نہیں ہوتا جب تک کہ وہ چار باتوں پر ایمان نہ لائے۔ ایک اس بات کی گواہی دے کہ خدا تعالیٰ کے سوا کوئی معبود قابلِ پرستش نہیں ہے۔ دوسرے میری نسبت یا قرار کر کے کہ میں خدا تعالیٰ کا رسول ہوں۔ اور خدا تعالیٰ نے مجھ کو حق کے ساتھ مبعوث فرمایا ہے۔ تیسرے موت پر ایمان لائے۔ اور چوتھے موت کے بعد دوبارہ زندہ کئے جانے پر۔ اور قدر پر ایمان لائے۔ پس دیکھو کہ اس حدیث نے بعثت پر ایمان لانے کا اقتضا کیا ہے۔ اور اسی بات کو یہ سورۃ اُس ایمان کا مکمل کا ایک چارم قرار دیتی ہے جس کی طرف قرآن کریم مخلوق کو بلاتا ہے اور نیز اسی راوی نے سورۃ المہالم کے ایک ہزار آیتوں کے مبادلہ ہونے کے راز میں کہا ہے کہ قرآن چھ ہزار دو سو آیتوں سے کسرے زائد ہے لہذا جب ہم کس کو ترک کر دیں تو ایک ہزار کی تعداد قرآن کا چھٹا حصہ ہوگی۔

اور امام غزالی کے حسب بیان قرآن کے مقاصد چھ ہیں مبین مہمہ اور مبین مہمہ۔ اور پہلے بیان ہو چکا ہے کہ ان میں سے ایک مقصد آخرت کی معرفت ہے جس پر یہ سورۃ متل ہے۔ لہذا یہ سورۃ مقاصد قرآن کے چھٹے حصہ پر شامل ہوئی مگر اس معنی کی تعبیر ہزار آیتوں کے لفظ سے کرنا بہ نسبت اس کے زیادہ الختم۔ اجل۔ اور بھاری بھر کم معلوم ہوتی ہے کہ محض سندس قرآن کہہ دیا جائے۔ اور اسی راوی نے سورۃ الکافرون کے ربع قرآن۔ اور سورۃ الانخلاص کے ثلث قرآن ہونے کے راز میں ربا وجو اسکے کہ ان دونوں سورہیں سورہ المہالم اور الانخلاص ہی کیا جاتا ہے۔ یہ بیان کیا ہے۔ کہ سورۃ الانخلاص جب قدر صفات الہی پر شامل ہے اتنے صفات سورۃ الکافرون میں ہیں ہیں۔ اور یہ بات بھی ہے کہ توجیہ نام سے معبود کی اکیثت کے ثابت کرنے اور اُس کی تقدیس اور اُس کے ماسوا کی اکتس کی نفی کا۔ اور سورۃ الانخلاص نے اثبات اور تقدیس کی تصریح



کرنے کے بعد غیر خدا کی عبادت کی نفی کی جانب تلوخ کر دی ہے۔ اور الکافرون نے نفی کی تصریح کرنے کے بعد اثبات اور تقدیس کی تلوخ کی ہے۔ لہذا ان دونوں تصریحوں اور تلوخوں کے رمبوں کے مابین وہی فرق ہے جو کہ ثلث اور ربیع کے مابین فرق ہوتا ہے۔ اتنی کلامہ +

مذنب بہت سے عالموں نے حدیث ”إِنَّ اللَّهَ جَمَعَ عِلْمَهُ الْاَوَّلَ وَالْاٰخِرَ فِي الْكُتُبِ الْاَوَّلَةِ بَعْدَ وَعِلْمُهُ فِي الْاٰخِرَةِ“ کے بعد اس قدر اور بڑھایا ہے کہ ”اور فاتحۃ الکتاب کے علوم کو ینسم اللہ میں اور ینسم اللہ کے علوم کو اُس کے حرف با میں جمع کیا ہے۔“ اور اس کی توجیہ یوں کی گئی ہے کہ مقصود تمام علموں سے یہی ہے کہ بندہ اپنے خیر و رُکھ سے واصل ہو جائے۔ اور ینسم اللہ میں حرف با الصاق کے معنی میں آیا ہے۔ اس لئے یہ بندہ کو جناب مَرَاتِ الْعِزَّة سے ملحق کر دیتا ہے۔ اور یہی بات کمال مقصود ہے۔ اس بات کو امام رازمی اور ابن النقیب نے اپنی تفسیروں میں ذکر کیا ہے +

## نوع چوتھ مرفوات قرآن

اسلفی نے کتاب المختار میں الطیوریات میں شعبی سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کسی سفر میں ایک سواریوں کی جماعت سے ملے جس میں کہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ تھے۔ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک شخص کو حکم دیا کہ اُن لوگوں سے بکار کرو دریافت کر کہ وہ کہاں سے آرہے ہیں؟ قافلہ کے لوگوں نے جواب دیا ”اَقْبَلْنَا مِنْ الْعَبْقَرِ الْعَبْقَرِ يُرِيدُ الْبَيْتَ الْعَتِيقَ“ (یعنی ہم لوگ منزل و دور راز سے آرہے اور بیت اللہ شریف کو جاتے ہیں)۔ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ جواب سن کر فرمایا کہ ”بے شک ان لوگوں میں کوئی عالم آوی ہے اور انہوں نے پھر ایک شخص کو حکم دیا کہ وہ اُن سے باوازلہ بلند دریافت کرے کہ ”کون سا قرآن عظیم سنا؟“ عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس سوال کے جواب میں کہا ”اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ“ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اُس شخص سے فرمایا ان سے دریافت کر کہ ”کون سا قرآن جمع (جامع تر) ہے؟“ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا ”إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاؤِ ذِمَّةٍ“ (قرآن) عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا ان سے دریافت کر کہ ”کون سا قرآن جمع (جامع تر) ہے؟“ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا ”فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ“ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حکم دیا کہ ان سے دریافت کرو کہ ”کون سا قرآن



اترنا ہے؟ "جواب ملا "مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزِئْ بِهِ" پھر عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا ان سے پوچھو کہ "اَوْجِزْ قُرْآنَ كُونِ سَاعٍ" ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا "قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِم" آلائیہ "جوابات سن کر عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس جماعت سے استفسار کیا کہ "کیا تم لوگوں میں ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ موجود ہیں؟" انہوں نے کہا "ہاں" اس روایت کو عبد الرزاق نے اپنی تفسیر میں اسی کے طرز بیان کیا ہے۔ اور عبد الرزاق ہی نے ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے یہی روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا قرآن شریف میں اعدل آیت قولہ تعالیٰ "إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ" اور انکم آیت قولہ تعالیٰ "فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ" آلائیہ ہے۔ اور حاکم نے ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہی سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا "قرآن شریف میں خیر اور شر دونوں باتوں کی بہت بڑی جامع آیت قولہ تعالیٰ "إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ" ہے۔ اور طبرانی نے انہی سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا "قرآن شریف میں کوئی آیت بہت بڑی فحمت ایگز اس آیت سے بڑھ کر نہیں ہے" "قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِم" آلائیہ "اور یہ آیت سورہ العنقرت میں ہے۔ اور اس آیت سے بڑھ کر تفویض کرنے والی کوئی آیت نہیں جو کہ سورۃ النساء القصصی میں ہے قولہ تعالیٰ "وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ" آلائیہ "اور ابو ذر الحاروی نے فضائل القرآن میں ابن عمر کے طرز سے بواسطہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا "میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے آپ فرماتے تھے کہ "قرآن میں سب سے بڑی آیت "اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ" اعدل آیت "إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ" آلائیہ "خوف آیت "فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ" وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ" اور آخری بہت بڑی امید بندھانے والی آیت قولہ تعالیٰ "قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِم لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ" آلائیہ ہے۔

اور اس بارہ میں کہ قرآن شریف میں آخری آیت کوئی ہے وہ اس سے زیادہ مختلف اقوال آئے ہیں ان میں ایک قول یہ ہے کہ وہ سورۃ الزمر کی آیت رَقُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا" آلائیہ "ہے دوسرا قول یہ ہے کہ وہ قولہ تعالیٰ "وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ" قال نبلی "ہے اس کی روایت حاکم نے مستدرک میں کی ہے۔ اور ابو عبید نے صفوان بن سلیم سے روایت کی ہے کہ اس نے کہا "ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے دریافت کیا کتاب اللہ میں کوئی آیت نہایت امید افزا ہے؟ عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بہت زیادہ بیحد ۱۲ عید امید افزا ۱۲ ع الزمر ۱۲ ع لاطلاق ۱۲



عَنْهُ فِي جَوَابٍ وَيَا رُبَّ بِلَا عِبَادِي الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ - آلا یہ یہ سن کر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا لیکن خدا تعالیٰ کا قول: "وَلَا قَالَ ابْرَاهِيمُ رَبِّ ارْنِي كَيْفَ تُهَيِّئُ الْمَوْتَى" قَالَ أُولَئِكَ ثَوَمَنٌ - قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِنَّ لَيْطَمَدَّتْ قُلُوبِي - (یہ آیت کیسی ہے؟) ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا "پس ابراہیم علیہ السلام اپنے قول "بلی" کے ساتھ اس سے راضی ہو گئے تھے یعنی انہوں نے رضائے انہی کو تسلیم کر لیا تھا" ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ جواب سن کر فرمایا اور بس یہی بات شیطانی وسوسہ کے جہول میں عارض ہو کر تارے"۔

**تیسرا قول** وہ ہے جس کی روایت ابو نعیم نے کتاب التحلیم میں علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: "اے اہل عراق کے جہول لوگ تو یہ کہتے ہو کہ قرآن شریف میں سب سے بڑھ کر امید دلانے والی آیت "قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ كَفَرُوا - آلا یہ ہے لیکن ہم اہل بیت یہ کہتے ہیں کہ کتاب اللہ میں آخری آیت قولہ تعالیٰ "وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ" ہے۔ اور وہی شفاعت ہے۔ چوتھا قول وہ ہے جس کی روایت الواحدی نے علی بن الحسین سے کی ہے کہ اس نے کہا: "اہل دونخ پر سخت ترین آیت "فَلَنْ يَخْشَىٰ كُفْرًا أَفَلَا عَذَابٌ" ہے۔ اور قرآن شریف میں سب سے بڑھ کر اہل توحید کے لئے امید افزا آیت قولہ تعالیٰ "إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ - آلا یہ ہے۔ اور ترمذی نے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے۔ اور اس کو حسن قرار دیا ہے کہ انہوں نے کہا "میرے نزدیک قرآن شریف کی سب سے بڑھ کر محبوب آیت قولہ تعالیٰ "إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ - آلا یہ ہے"۔

**پانچواں قول** وہ ہے جس کو مسلم نے اپنی صحیح میں ابن المبارک سے نقل کیا ہے کہ "قرآن شریف میں آخری آیت قولہ تعالیٰ "وَلَا يَأْتِلُ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ - تاقولہ تعالیٰ "أَلَا يُجْعَلُونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ" ہے۔

**چھٹا قول** وہ ہے جس کی روایت ابن ابی الدنیا نے کتاب التوبہ میں ابی عثمان السندی سے کی ہے کہ اس نے کہا "میرے نزدیک قرآن شریف میں اس امت کے لئے کوئی آیت قولہ تعالیٰ "وَأَخْرَجُوا عَنْ دُونِهِمْ خُلُقُوا غُلَامًا وَأَصْلًا وَأَخْرَجُوا سِتْنًا" سے بڑھ کر امید افزا نہیں ہے۔

ساتواں اور اٹھواں قول یہ ہے کہ ابو جعفر شخاس نے قولہ تعالیٰ "فَهَلْ يَخْلَقُ إِلَّا الْقَوْمَ الْفَاسِقُونَ" کے بارہ میں کہا ہے کہ میرے نزدیک قرآن شریف میں ہی آخری آیت ہے مگر یہ کہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا ہے کہ قرآن شریف میں آخری آیت قولہ تعالیٰ "وَلَا تَرْكُ لَكَ وَمَغْفِرَةٌ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ" ہے۔ اور اسی طرح پر اس کی حکایت ان سے ملتی ہے مگر یہ کہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا ہے نواں قول یہ ہے کہ الہ رومی نے کتاب مناقب الشافعی میں ابن عبد الحکم سے روایت کی ہے



اُس نے کہا "میں نے شافعی سے دریافت کیا کہ کونسی آیت نہایت امید افزا ہے؟ انہوں نے فرمایا قولہ لَمَّا  
 "يُنَادُوا مُعْتَبِرًا مِّنْكُمْ لِيُنذِرَ اُولَئِكَ" اور اُس نے کہا ہے کہ میں شافعی ہی سے کوئی ایسی حدیث بھی  
 دریافت کی جو کہ مومن کے لئے بہت امید بندھانے والی ہو تو انہوں نے بیان کیا کہ جس دن قیامت کا  
 روز ہوگا اُس دن ہر ایک مسلمان آدمی کو ایک کافر شخص اُس کے قدیر کے طور پر دیا جائیگا" +

دسواں قول یہ ہے کہ قولہ تعالیٰ "قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ" - آخری آیت ہے +

گیارہواں قول یہ ہے کہ وہ قولہ تعالیٰ "هَلْ يَجْزِيكَ الْكَافُورُ" ہے +

بارہواں قول یہ ہے کہ وہ قولہ تعالیٰ "رَأَيْنَا أَقْدَامَ اُولَئِكَ اِلَیْنَا اِنَّ الْعَذَابَ عَلٰی مَنْ كَذَّبَ  
 وَتَوَلٰی" ہے - اس قول کی حکایت الکرمانی نے کتاب عجائب میں کی ہے +

اور تیرہواں قول یہ ہے کہ وہ قولہ تعالیٰ "وَمَا اَصَابَكُمْ مِّنْ مُّصِیْبَةٍ فِیْمَا كَسَبَتْ اَیْدِیْكُمْ  
 وَیَعْفُو عَنْ کَثِیْرٍ" ہے - ان چاروں اقوال کی حکایت نووی نے روس المسائل میں کی ہے اور  
 اخیر کا قول علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی ثابت ہے چنانچہ احمد کی مسند میں اُن نے مروی ہے کہ انہوں  
 نے کہا "کیا میں تم کو کتاب اللہ کی وہ فضل آیت نہ بتاؤں جو کہ تم سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان  
 کی ہے؟ وہ قولہ تعالیٰ "وَمَا اَصَابَكُمْ مِّنْ مُّصِیْبَةٍ فِیْمَا كَسَبَتْ اَیْدِیْكُمْ وَیَعْفُو عَنْ کَثِیْرٍ" ہے  
 اور آپ نے فرمایا کہ "اے علی میں اس کی تفسیر تم کو بتاؤں جو یہ ہے کہ تم کو دنیا میں جو مرض یا عیوب  
 یا بلا پہنچی ہے وہ تمہارے ہی ہاتھوں کی کمائی کے سبب سے ہوئی ہے - اور اللہ پاک اس سے  
 زیادہ کریم ہے کہ نہ کہ وہ تمہارے یعنی پھر آخرت میں وہ شرانہ و یگا اور جس خطا سے حق سبحانہ و تعالیٰ کو دنیا ہی  
 میں درگزر کی تو اللہ تعالیٰ اس سے بہت بڑھ کر حلیم ہے کہ وہ گناہ کی معافی دینے کے بعد پھر اُس کی  
 گرفت کی طرف عود کرے - یعنی جو گناہ خدا تعالیٰ نے معاف کر دیا پھر دوبارہ وہ اُس کی پریش نہ فرمائیگا  
 چودھواں قول یہ ہے کہ قولہ تعالیٰ "قُلْ لِّلَّذِیْنَ كَفَرُوا اِنْ يَنْتَهِوْا یَغْفِرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ  
 شَبْلٰی رَم نے کہا ہے کہ جب خدا تعالیٰ نے کافر کو اپنے باپ رحمت میں داخل ہونے کا ذوق دیدیا ہے  
 جس صورت میں کہ وہ کافر اُس کی توحید اور شہادت (ربوبیت) کا اظہار کرے - تو کیا تم خیال کر سکتے  
 ہو کہ وہ کریم و رحیم آقا اُس شخص کو اپنے باپ رحمت سے نکال دینگا جو کہ اُس میں پہلے ہی سے  
 داخل تھا - اور جو اُس آستانہ کی خدمت اور اُس پر جہیں سائی کرنے میں اپنی عمر بسر کرچکا  
 ہے؟" +

پندرہواں قول یہ ہے کہ وہ آخری آیت آیۃ الدِّیْن ہے اور اُس کی وجہ یہ ہے کہ اللہ پاک نے اپنے  
 بندوں کو اُن کی دنیوی مصلحتوں کی طرف رہنمائی کی ہے اور یہاں تک اُن کے معاملات پر توجہ فرمائی کہ انہیں











السعیدی کا بیان ہے کہ سورۃ الحج قرآن کی عجیب چیزوں میں سے ہے کہ چونکہ اُس میں مکی۔ مدنی  
حضری۔ سرفری۔ لیلی۔ نہاری۔ حرمی۔ سلمیٰ۔ ناسخ۔ اور منسوخ۔ ہر طرح کی آیتیں موجود ہیں چنانچہ  
تین آیتوں کے سرے سے لیکر سورۃ کے آخر تک مکی آیتیں ہیں۔ پندرہویں آیت کے آغاز سے تیسویں  
آیت کے سرے تک مدنی آیتیں ہیں۔ لیلیٰ آیتیں اُس کے اول کی پانچ آیات ہیں۔ نہاری آیتیں نویں  
آیت کے سرے سے لیکر بارہویں آیت کے سرے تک ہیں۔ اور حضری آیتیں بیسویں آیت کے آغاز  
تک۔ میں کہتا ہوں کہ اور سرفری اُس کی پہلی آیت ہے۔ ناسخ آیت قوله تَعَالٰی اُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ  
اَلَا يَهٗ ؕ ہے۔ اور منسوخ آیت ہے ”اَللّٰهُ يَخْذُكُمۡ بَيْنَكُمۡ“ اَلَا يَهٗ کہ اس کو آیۃ السیف نے نسخ کر دیا ہے  
اور قوله تَعَالٰی ”وَمَاۤ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُوْلٍ اَلَا يَهٗ“ بھی منسوخ ہے کہ اس کو قوله تَعَالٰی ”سَنُقَرِّضُكَ  
فَلَا تَنْسِيْ“ نے نسخ کیا ہے۔“

الکرمانی نے کہا ہے، ”مفسرین نے ذکر کیا ہے کہ قوله تَعَالٰی يَاۤ اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا شَٰهَادَةُ بَيْنِكُمْ  
اَلَا يَهٗ“ حکم اور معنی۔ اور اعراب کی جہتوں سے قرآن کی شکل ترین آیت ہے۔ اور کسی دوسرے شخص کا قول  
سے کہ قوله تَعَالٰی يَاۤ اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا شَٰهَادَةُ بَيْنِكُمْ“ اَلَا يَهٗ نے امر۔ نہی۔ اباحت اور  
خبر کے تمام احکام شریعت اپنے اندر جمع کر لئے ہیں۔ اور الکرمانی کتاب المعانی میں کہتا ہے کہ التذاکر نے  
اپنے قول ”لَحْنٌ لِّقَصَصِ عَلَيْنَا لِحْصَنِ الْقَصَصِ“ میں قصہ یوسف بیان کرنے کا ایما فرمایا ہے۔ اور خدا  
پاک نے اس قصہ کو ”لَحْنٌ لِّقَصَصِ“ کے نام سے اس لئے موسوم کیا کہ وہ عابد اور محسود۔ مالک اور مملوک۔ شاہد  
اور مشہود۔ عاشق اور معشوق۔ حبس اور طلاق۔ سخن اور خلاص۔ فراخ سالی اور خشک سالی۔ وغیرہ امور کے  
یوں بیان ہونے پر متل ہے کہ دینا بیان مخلوق انسان کی طاقت سے خارج ہے۔ اور اسی راوی نے  
کہا ہے کہ ابو عبیدہ نے زبیرؓ کا یہ قول نقل کیا کہ قرآن میں قوله تَعَالٰی فَاَصْدَغَٰ بِمَاۤ اَوْفَرُ“ سے بڑھ کر  
اعراب دیا گیا کوئی قول نہیں ہے۔ اور ابن خالویہ نے کسی کتاب میں بیان کیا ہے کہ کلام عرب میں ایک حرف  
اکلمہ کے سوا اور کوئی لفظ ایسا نہیں ملتا جس نے صانفہ کی تمام لغتوں کو ایک جافر ہم کر لیا ہو۔ اور لفظ  
قرآن میں آیا ہے جس نے صانفہ کی ہر لغت کو جمع کیا ہے یعنی قوله تَعَالٰی مَا هَٰؤُلَاءِ اَمْۡهَاتُهُمْ“ جہو  
نے اس کی قراءت نصب کے ساتھ کی ہے۔ اور بعض لوگوں نے رفع کے ساتھ پڑھا ہے۔ اور ابن مسعود  
نے مَا هَٰؤُلَاءِ بِاَمْۡهَاتِهِمْ“ حرف با کے ساتھ پڑھا ہے۔ اور کہتا ہے کہ قرآن شریف میں کوئی لفظ قَعُوْعِل کے  
وزن پر نہیں ملتا۔ مگر ابن عباسؓ کی قراءت اَلَا اِنَّهُمْ يَتَّبِعُوْنَ صُدُوْعَهُمْ“ میں بعض علماء کا قول ہے  
کہ قرآن شریف میں سب سے طویل تر سورۃ البقرہ ہے۔ اور سب سے چھوٹی سورۃ الکوتر۔ اور لمبی سے لمبی  
آیت عین (قرض) کی آیت ہے۔ اور سب سے چھوٹی آیت ہے ”وَاٰتٰی“ اور ”وَالْفٰحِشِ“ اور باعتبار ہم لفظ کے  
قرآن شریف میں سب سے طویل کلمہ ”فَاَسْقٰنَا کُمُوْهُ“ ہے۔ اور قرآن شریف میں دو آیتیں اس طرح کی ہیں



جن میں سے ہر ایک نے حروفِ مجمع کر لیا ہے اور وہ ہیں ”تَمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمْنَةً كَلَامًا“ اور  
 مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ - کَلَامُہِ اَمْرُ اَنْ شَرَفِیْہِمْ حَاکِے بَعْدَ حَاکِیْ مَا جَوَزَ رُکَاوَتْ یَا فَاصِلِ کے صَوْتِ دُو مَلْکُوں  
 میں آئی ہے (۱) عَقْدَةُ الْبُكَاهِ حَقِّی (۲) کَلَامُ آبِیْہِ حَقِّی - اور اسی طرح دو کاف بھی بلا کسی فاصل کے  
 دوی جگہ پڑے ہیں (۱) مَنَّا سَلَكْنٰ (۲) مَا سَلَكْنٰ اور یونہی دو عین بلا کسی حرفِ فاصل کے ایک  
 جگہ میں آئے ہیں ”وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْاِسْلَامِ دِينًا“ اور کوئی آیتِ بحرِ ایت وین کے ایسی نہیں جس میں تیس  
 کاف آئے ہوں - اور نہ کوئی دو آئین بحرِ موارث کی دونوں آیتوں کے ایسی ہیں جن میں تیرہ وقف آئے ہوں  
 اور نہ کوئی تین آیتوں کی ایسی سورت ہے جس میں دس واو ہوں - مگر وَالْعَصْرُ پوری - اور نہ بحرِ سورت  
 الْيَحْيٰی کے کوئی کیا لون آیتوں کی ایسی سورت ہے جس میں باون وقف ہوں - ان مذکورہ بالا باتوں  
 میں سے اکثر باتوں کا ذکر ابنِ خالوہ نے کیا ہے - اور ابو عبد اللہ بخبارِ زکی المصطفیٰ نے بیان کیا ہے کہ جس  
 وقت میں سب سے پہلے مرتبہ سلطان محمود بن ملک شاہ کے پاس گیا ہوں تو اُس وقت اُس نے مجھے جسے کسی  
 ایسی آیت کو دریافت کیا جس کے اول میں عین ہو میں نے جواب دیا کہ ایسی آئین تین ہیں - ایک تُوْلَةُ تَعَالٰی  
 غَاثِ الْبَلَدِیْنِ اور دو آئین کسی قدر اختلاف کے ساتھ عَلَيَّتِ الرُّوْمُ اور عَلَيَّ الْعَصُوبِ عَلَیْہُمْ ہیں  
 اور شیخ الاسلام ابنِ حجرؒ کے خط سے منقول ہے کہ قرآن شریف میں چار آئین اور بے شدات (اشدیدیں) قولہ  
 تَعَالٰی ”نَسِيًا تَبَّ السَّمَوَاتِ“ فی بَحْرِ الْحَقِّ یَعْنَا لَا صَوْبَ - تُوْکَا مِیْنِ رَبِّ رَحِیْمٍ - اور وَلَقَدْ رَیْتَا  
 السَّمَاءَ“ میں آئے ہیں ۔

## نوعِ کچھ - خواص قرآن

ایک جماعت نے اس نوع میں مفرد کتابیں تالیف کی ہیں کہ انہیں تسمیہ اور حجة الاسلام غزالی ہیں اور  
 متاخرین میں سے یافعی نے اس بحث پر مستقل کتاب لکھی ہے - اور اس بارہ میں جو باتیں ذکر کی جاتی ہیں ان  
 میں سے بیشتر باتوں کا مستند صالحین اور دورِ ویشوں کے تجربے ہیں - اور یہاں پر میں اس نوع کو پہلے اُن  
 باتوں سے شروع کرتا ہوں جو کہ حدیث شریف میں وارد ہوئی ہیں - اور اس کے بعد ان خاص خاص باتوں  
 کو چھوٹا جن کو سلف کے بزرگوں اور نیک و پار سالوگوں نے ذکر کیا ہے :-

ابن ماجہ وغیرہ نے ابنِ مسعودؓ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ تم کو دو وثائق لازم لینا چاہئے  
 عَمَلٌ (شہد) اور قرآن“ اور اسی راوی نے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے تخریج کی ہے کہ ”  
 بہترین دو قرآن ہے“ اور ابو عبیدہ نے طلحہ بن مصرف سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”کہا جاتا  
 تھا کہ جس وقت مریض کے قریب قرآن پڑھا جائے تو وہ بیمار اس بات کے سبب سے کچھ تخفیف پاتا ہے“



بیہقی نے الشعب میں واثمہ بن الاسفع سے روایت کی ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں اپنے طعن میں دردموئے کی شکایت کی تو آپ نے فرمایا ”تو قرآن پڑھ“۔ ابن مردودہ نے ابی سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے انہوں نے کہا ایک شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور اُس نے کہا مجھے کچھ سینہ کی شکایت ہے ”آپ نے فرمایا تو ستر شریف پڑھ اللہ پاک فرمائی ہے“ وَشَفَاءُ لِمَا فِي الصُّدُورِ ”بیہقی وغیرہ نے عبد اللہ بن جابر کی یہ حدیث روایت کی ہے کہ فاتحہ الکتاب میں ہر ایک بیماری کی شفا ہے“ اور حنفی نے اپنے فواید میں انہی عبد اللہ بن جابر سے یہ حدیث بیان کی ہے کہ فاتحہ الکتاب ہر چیز سے شفا کا سبب ہے مگر کسام سے اور کسام موت ہے +  
 سعید بن منصور اور بیہقی وغیرہ نے ابی سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ فاتحۃ الکتاب ہم سے شفا ہے + اور بخاری نے ابی سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا ہم اپنے ایک سفر میں تھے کہ ہمارے پاس ایک چھو کر آئی اور اُس نے کہا ”قبیلہ رباحہ کے سردار کو سانپ نے کاٹا ہے“ آیت مگوں میں کوئی جھاڑ نے پھونکنے والا بھی ہے؟“ یہ سن کر ہم میں سے ایک شخص اُس کے ساتھ ہو گیا اور اُس نے جاکر مارگزیدہ کو اُمّ القلانین کے جھاڑ دیا اور وہ شخص اچھا ہو گیا۔ پھر یہ بات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ذکر کی گئی تو آپ نے فرمایا ”اُس کو کیا معلوم تھا کہ یہ سورت رقیہ منتر ہے؟“۔ اور طبرانی نے الاوسط میں سائب بن یزید رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے گندہ ذہبی کی بیماری میں فاتحۃ الکتاب مجھے بطور تعویذ کے دیا تھا یا بتایا تھا“ + اور ترمذی نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جس وقت توبہ پڑھ لیتے اور فاتحۃ الکتاب اور قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ پڑھ لے تو بے شک توبہ کے سوا اور ہر ایک چیز سے محفوظ و امان ہو جائے گا“۔ اور مسلم نے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جس گھوڑے میں سورۃ البقرہ پڑھی جاتی ہے اُس میں شیطان نہیں داخل ہوتا + اور عبد اللہ بن احمد نے زوائد سند میں ابی بن کعب سے سند حسن کے ساتھ روایت کی ہے کہ اُس نے کہا میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تھا کہ ایک اعرابی آیا اور اُس نے عرض کیا ”میرا ایک بھائی ہے اور اُس سے ایک دُکھ ہے“ آپ نے فرمایا اُس کا دُکھ کیا ہے؟ + اعرابی نے کہا اُس کے داغ میں کچھ نمل ہے رابائے آسیب ہے، آپ نے ارشاد کیا ”اچھا اُس کو میرے پاس لے آ“ چنانچہ وہ اعرابی اپنے بیمار بھائی کو لے آیا۔ اور اُسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے روبرو بٹھا دیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فاتحۃ الکتاب سورۃ البقرہ کے اول کی چار آیتیں۔ یہ دونوں آیتیں ”وَالْهَکْمُ لِلَّهِ وَاحِدًا“ اور آیت الکرسی۔ اور تین آیتیں سورۃ البقرہ کے آخر کی ایک آیت سورۃ آل عمران کی شہد للہ انہ لا الہ الا هو“ ایک آیت سورۃ الاعراف کی ”اِنَّ رَبَّکُمْ اِنَّہُ“ سورۃ المؤمنین کا آخر فتعالی اللہ مالک الحق“۔ ایک آیت سورۃ النجم کی ”وَاِنَّہُ تَعَالٰی



جَدِّ دِقَاتِ دَسْ اَتِیں سُورۃُ الصَّافَّاتِ کے اوّل کی تین آتیں سُورۃُ الْحَشْرِ کے اخیر کی قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ۔ اور عَوْنِ تین کو پڑھ کر اُس پر دم کر دیا اور وہ شخص یوں صحیح و سالم ہو کر اُٹھ کھڑا ہوا کہ گویا اسے کبھی کوئی شکایت ہی نہیں ہوئی تھی +

دارمی نے ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے موقوفہ روایت کی ہے کہ جو شخص سُورۃُ الْبَقَرۃِ کے اوّل کی چار آتیں۔ آیۃُ الْکُرْسِ۔ اور آیۃُ الْکُرْسِ کے بعد کی دو آتیں۔ اور تین آتیں سُورۃُ الْبَقَرۃِ کے اخیر کی پڑھے گا تو اُس دن نہ تو اُس کے اور اُس کے گھر والوں کے کسی کے نزدیک بھی شیطان نہ آ سکے گا۔ اور نہ کوئی چیز اُس کو رنج پہنچائے گی۔ اور یہ آتیں جس مجنون پر پڑھ کر دم کجا میں گی وہ تندرست ہو جائیگا۔ سچا رومی نے حدیث کے قطع میں ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ ایک جن نے اُن سے کہا تھا جس وقت تم بہتر ہو جاؤ تو آیۃُ الْکُرْسِ پڑھ لیا کرو پس اس حالت میں تم پر خدا تعالیٰ کی طرف سے برابر ایک نگہبان قرار ہو جائیگا اور صبح تک شیطان تمہارے قریب نہ پھٹک سکے گا۔ پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یا روکھو کہ اُس جن نے تم سے سچ کہا ہے بحالیکہ وہ سخت جھوٹا ہے۔ اور الحاملی نے اپنے فواید میں ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے انہوں نے کہا ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا ”یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! آپ مجھے کوئی ایسی چیز سکھائے کہ اللہ پاک اُس سے مجھ کو نفع پہنچائے۔“ آپ نے ارشاد کیا ”تو آیۃُ الْکُرْسِ پڑھ پس بیشک وہ تیری اور تیری ذریت کی حفاظت کرے گی اور تیرے گھر کی حفاظت رکھے گی یہاں تک کہ تیرے گھر کے گرد والے گھروں کی بھی۔“ اور دینوری نے الْمَجَالِسِہ میں حسن سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”بے شک جبریل علیہ السلام میرے پاس آئے اور انہوں نے کہا کہ ایک عسکر قوم جن میں سے آپ کی تاک میں ہے۔ لہذا جب آپ بہتر ہو جائیں تو آیۃُ الْکُرْسِ پڑھ لیا کریں۔“ اور کتاب الْفُرُوسِ میں ابی قتادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے مروی ہے کہ ”جو شخص تکلیف اور سختی کے وقت آیۃُ الْکُرْسِ پڑھے گا اللہ پاک اُس کی فریاد کو پہنچے گا +

دارمی نے مغیرہ بن سہب سے جو کہ عبد اللہ کے اصحاب ہیں سے تھاروایت کی ہے کہ اُس نے کہا جو شخص سوئے وقت سورۃُ الْبَقَرۃِ کی دس آتیں پڑھے گا وہ قرآن شریف کو نہ بھولے گا۔ چار آتیں اُس کے اوّل سے۔ آیۃُ الْکُرْسِ اور اُس کے بعد کی دو آتیں۔ اور تین آتیں اس سورۃ کے آخر کی۔ اور دینی نے ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے مرفوعہ روایت کی ہے۔ دو آتیں ایسی ہیں کہ وہی دونوں قرآن میں۔ اور وہی شفا دیتی ہیں۔ اور وہی دونوں خدا تعالیٰ کی محبوب چیزوں میں سے ہیں۔ اور وہ سورۃُ الْبَقَرۃِ کے اخیر کی دو آتیں ہیں۔ اور طبرانی نے معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ ”نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا“ کیا میں تجھ کو ایک ایسی دُعا نہ سکھاؤں کہ تو اُس کو پڑھے تو اگر تجھ پر ”شیر“ کے برابر لے مکہ کے ایک ہاڑ کا نام ہے +



قرض ہو اند پاک اُسے ضرور ادا کرو گا۔ "قُلْ اَللّٰهُمَّ مَلِكُ الْمَلٰٓئِكَةِ قُوۡتِي الْمَلٰٓئِكَةِ مَنْ تَشَاءُ تَاۡمُرْهُ بِمَا يَشَاءُ  
حِسَابًا" مَرْحَمَنَ الدُّنْيَا وَرَحِيْمَهَا تُغْنِيْ عَنْ تَشَاءِ مِنْهَا وَتَنْقُصُ مِنْ تَشَاءِ اَرْضِيْ رَحْمَةً تَغْنِيْ بِهَا  
عَنْ رَحْمَةِ مَنْ سِوَاكَ" اور بیہقی نے کتاب الدعوات میں ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت  
کی ہے کہ جس وقت تم میں سے کسی شخص کی سواری کا جانور کچھ دونوں تک سواری ایسا مانا ترک ہونے کے باعث  
شرارت اور بدی کرنے لگے تو اُسے چاہئے کہ یہ آیت اُس کے دونوں کانوں میں پڑھ کر دم کر دے۔ اَفْخِرْ  
دِيْنَ اللّٰهِ يَبْعُوْنَ وَلَهٗ اَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَاَلَا تَرْضٰى طَوْعًا وَّكَرْهًا اَلَلّٰهُ يَرْجِعُوْنَ" اور بیہقی نے  
الشعب میں ایک ایسی سند کے ساتھ جن میں ایک غیر معروف راوی بھی پڑتا ہے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ  
سے موقوفہ روایت کی ہے کہ کسی بیمار پر سورۃ الانعام نہ پڑھی جائے گی مگر یہ کہ اللہ تعالیٰ اُس کو شفا عطا  
فرمایا گیا۔ اور ابن السنی نے فی فی فاطمہ سے روایت کی ہے کہ جس وقت اُن کے سپہ ہونے کا وقت قریب  
آیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بی بی ام سلمہ اور بی بی زینب کو حکم دیا کہ وہ فاطمہ الزہراء رضی اللہ تعالیٰ  
عنہا کے پاس بیٹھ کر آیۃ الکرسی اور اِنْ رَّبِّكُمْ اللّٰهُ الْاَلٰیہ پڑھیں اور معوذتین پڑھ کر ان پر دم کریں۔ اور یہی  
راوی نے یہ بھی روایت کی ہے کہ حسین بن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ حدیث بیان کی ہے "میری امت  
کے لئے دُعا ہے امان ہے جب کہ وہ ہمارے سوار ہوتے ہی یہ آیت پڑھ لیا کریں۔ بِسْمِ اللّٰهِ يَخْرُجُ بِهَا وَ  
مِنْ سِوَا اِنْ رَّبِّيْ لَغَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ" اور "وَمَا قَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهِ" الْاَلٰیہ" اور ابن ابی حاتم نے  
لیث سے روایت کی ہے اُس نے کہا "مجھ کو اطلاع ملی ہے کہ یہ آیتیں جاؤ سے شفا دینے والی ہیں ان کو  
پڑھ کر ایک پانی سے بھرے ہوئے ظرف میں دم کیا جائے اور پھر وہ پانی جادو کے واسطے ہوئے شخص کے سر  
پر ڈالا جائے۔ ایک وہ آیت جو کہ سورۃ یونس میں ہے وَفَلَمَّا اَلْتَقٰوْا قَالَ مُوْسٰی مَا جِئْتُمْ بِهٖ السِّحْرَ تَاۡمُرُوْهُ  
اَلْمُجْرِمُوْنَ" اور قولہ تعالیٰ رَفُوْعَةُ الْحَقِّ وَبَطْلُ مَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ" چار آیتوں کے اخیر تک۔ اور قولہ تعالیٰ  
اِنَّمَا صَعُوْا كَيْدًا سَاجِدًا الْاَلٰیہ" اور حاکم وغیرہ نے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی  
ہے کہ مجھ کو کسی امر نے تکلف نہیں پہنچائی مگر یہ کہ جبریل علیہ السلام کسی صورت میں میرے سامنے آئے اور انہوں  
نے کہا کہ "اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم تم کو "وَوَكَّلْتُ عَلٰی اَلْحٰی اَلَّذِیْ لَا یَمُوْتُ" وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ لَمْ یَقْنِ وَلَدًا  
وَلَمْ یَكُنْ لَّهٗ شَرِیْکٌ فِی الْمُلْکِ وَلَمْ یَكُنْ لَّهٗ وَلِیُّ مِّنَ الدُّنْیَا وَکَبَدَہٗ ذَلٰلًا" اور الصابونی نے کتاب  
المستعین میں ابن عباس کی حدیث سے موقوفہ روایت کی ہے کہ یہ آیت چوری سے موجب امان ہے "قُلْ  
اَدْعُوا اللّٰهَ اَوْ اَدْعُوا النَّحْنَ تَاۡخِرُ سُوْرَةُ" اور بیہقی نے کتاب الدعوات میں انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی  
حدیث سے روایت کی کہ اللہ پاک جس بندہ پر اہل مال یا اولاد میں سے کوئی انعام فرمائے اور وہ بندہ "مَا  
شَاءَ اللّٰهُ لَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ" کہے تو وہ اُس نعمت کے بارہ میں بجز موت کے اور کوئی آفت نہ دیکھے گا۔ اور  
لے دعاؤں کے باب۔



دارمی نے عبیدہ بن ابی لبابہ کے طریق پر تین جہیش سے روایت کی ہے اُس نے کہا درجو شخص سورۃ الکہف کا آخر اس نیت سے پڑھے کہ وہ رات کے فلاں گھنٹے میں اٹھ بیٹھے تو وہ ضرور اُسی وقت بیدار ہوگا۔ عبیدہ کہتا ہے کہ ہم نے اُس کو آنا یا اور ایسا ہی پایا۔ ترمذی اور حاکم نے سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ ذی النونؒ نے جب کہ وہ مچھلی کے پیٹ میں تھے اُس وقت یہ دعا کی تھی **لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ** کوئی مسلمان شخص کبھی اس دعا کو نہ پڑھے گا مگر یہ اللہ پاک اُس کی دعا قبول فرمائے گا۔ اور یہی روایت ابن لہٰثی کے نزدیک یوں آئی ہے بے شک میں ایک ایسا کلمہ جانتا ہوں کہ اُسے کوئی آفت زدہ شخص نہ کہے گا مگر یہ کہ اُس کی مصیبت دور ہو جائے گی وہ کلمہ میرے بھائی یونس علیہ السلام کا ہے **رَفَّادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ**۔

بیہقی ابن لہٰثی اور ابو عبیدہ نے ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے ایک مبتلا مریض کے کان میں (کوئی آیت) پڑھی تو وہ فوراً اچھا ہو گیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن سے دریافت کیا کہ تم نے اُس بیمار کے دونوں کانوں میں کیا پڑھا تھا؟ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جواب دیا **اَلْحَسْبُ بَدَاؤُنَا خَلَقْنَا لَوْ عَبَّيْنَا مَا آخِرُ سُوْرَةٍ** رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر کوئی صاحب یقین کوئی اس کو کسی پہاڑ پر چڑھ کر دم کرتا تو بے شک وہ پہاڑ بھی زائل (ناود) ہو جاتا اور دبی اور ابوالشیخ ابن جہان نے اپنی کتاب فضائل میں ابی ذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ کوئی مردہ ایسا نہیں مگر کہ اُس کے پاس سورہ یسین پڑھی جائے مگر یہ کہ اللہ پاک اُس پر (قبض روح میں) آسانی فرمادیتا ہے اور محاملی نے اپنی امالی میں عبیدہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ درجو شخص سورہ یس کو اپنی کسی حاجت کے آگے رکھے گا اُس کی وہ حاجت پوری کر دی جائے گی اور اس حدیث کی شاہد ایک اور مرفعل حدیث دارمی کے پاس بھی ہے۔ اور مستدرک میں ابی جعفر محمد بن علی سے مروی ہے کہ جو شخص اپنے قلب میں کسی سختی کو محسوس کرتا ہو اُسے چاہئے کہ ایک کٹورہ میں زعفران اور گلاب سے سورہ یس کو لکھ کر پی جائے۔ اور ابن الفرہس نے سعید بن جبیر سے روایت کی ہے کہ انہوں نے ایک دیوانہ آدمی پر سورہ یس پڑھ کر دم کی پس وہ اچھا ہو گیا۔ اور اسی راوی نے یحییٰ بن کثیر سے بھی روایت کی ہے کہ اُس نے کہا کہ جو شخص صبح ہوتے وقت سورہ یس پڑھے گا وہ شام تک نجات اور مسرت سے مالا مال رہے گا۔ اور جو شخص اُس کو شام کے وقت پڑھ لے گا وہ صبح ہونے تک شادان بنا رہے گا۔ ہم سے یہ بات اُس شخص نے بیان کی ہے جو اُس کا تجربہ کر چکا ہے۔ اور ترمذی نے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جو شخص سورہ وہان کو پوری اور سورہ عافر کا آغاز قولہ تعالیٰ **وَالْيَهُ الْمَجِيدُ** تک اور ایتہ الکرسی بوقت شام پڑھے گا وہ صبح ہونے تک ان کی حاجت



میں رہے گا اور ایسے ہی اگر صبح ہونے وقت پڑھ لیا تو شام تک محفوظ رہے گا اور واری میں نے اسی حدیث کی تفسیر  
 اس لفظ کے ساتھ کی ہے کہ "اُس کو کوئی مکروہ بات پیش نہ آئے گی" اور یہ بھی اور حارث بن اسامہ اور  
 ابو نعیم نے ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرفوعاً روایت کی ہے کہ جو شخص ہر رات کو سوووا الوافعه  
 پڑھتا رہے گا اُس کو کبھی فاقہ کی آفت میں مبتلا نہ ہونا پڑیگا اور یہ بھی نے کتاب الدعوات میں ابن عباس  
 رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرفوعاً روایت کی ہے کہ جس عورت کو عشر ولادت لاحق ہو اُس کے بارہ میں اُنہوں نے  
 کہا ایک کاغذ میں یہ آیتیں لکھ کر اور اُسے پانی میں کھول کر عورت کو پلایا جائے۔ بِسْمِ اللّٰهِ الَّذِیْ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ  
 الْحَلِیْمُ الْکَرِیْمُ سُبْحَانَ اللّٰهِ وَتَعَالٰی رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِیْمِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ کَانَ قَدَمُ یَوْمِ یُرْفَعُ اَمْرُ یَلْبِسُوْا  
 الْاَعْشِبَةَ اَوْ صُحَّهَا کَانَ قَدَمُ یَوْمِ یُرْوَنَ مَا یُوعَدُوْنَ لَمْ یَلْسُوْا اِلَّا سَاعَةً مِّنْ نَّهَارٍ بَلَاغٌ فَعَلَّ یَهْلُکُ  
 اِلَّا الْقَوْمُ الْفٰسِقُوْنَ اور ابو داؤد نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ اُنہوں نے  
 کہا اگر تو اپنے دل میں کچھ ایسی وسوسہ پائے تو یہ کہ "هُوَ اَلَا وَّلٌ وَّلَا اَخْرَ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ یُکَلِّ شَیْءٌ عَلَیْکَ"  
 اور طبرانی نے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے اُنہوں نے فرمایا "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کچھ  
 کاٹا تھا تو آپ نے پانی اور نمک منگو کر زخم پر ملنا شروع کیا اور آپ یہ سورتیں پڑھتے جاتے تھے قُلْ یٰۤاَیُّهَا  
 الْکٰفِرُوْنَ قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ الْفَلَکِیْنَ اور قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ اور ابو داؤد و نسائی ابن حبان  
 اور حاکم نے ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہجر متعذرات  
 کے اور کسی چیز کے ساتھ جھاڑ چھونک کر نابرا سمجھتے تھے اور ترمذی اور نسائی نے ابی سعید سے  
 روایت کی ہے اُنہوں نے کہا "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جنوں اور انسان کی نظر پر سے متعذرات کے نزول  
 کے وقت تک تنوُّد کیا کرتے تھے مگر جب یہ سورتیں نازل ہوئیں تو آپ نے انہی کو اختیار کر لیا اور ان کے سوا  
 اور باتوں کو ترک فرما دیا۔ غرض کہ خواص قرآن شریف کے بارہ میں حد وضع موضوع نہ ہونے کی حد تک نہ پہنچنا  
 یہی حدیثیں مجھ کو ملی ہیں اور ان میں صحابہ اور تابعین کی موقوف حدیثیں بھی ہیں۔ اور وہ باتیں جن کی بابت کوئی اثر  
 (قول) وارو نہیں ہوا ہے لوگوں نے بہت کثرت کے ساتھ بیان کی ہیں اور ان کی صحت کا علم خدا ہی کو ہے  
 اور اس بارہ میں لطیف قول وہ ہے جس کو ابن الجوزی نے ابن ناصر سے روایت کیا ہے اور ابن ناصر  
 نے اُس کو اپنے شیوخ کے واسطے سے میموتہ بنت شاقول بغدادیہ سے نقل کیا ہے کہ اُس نے کہا میرے  
 ایک پڑوسی نے مجھ کو بہت اذیت پہنچائی تھی۔ لہذا میں نے دو رکعت نماز نفل پڑھی اور ہر ایک سورۃ کے آغاز  
 سے ایک آیت کی قراءت کر کے سارا قرآن شریف اسی طرح ختم کر دیا۔ اور میں نے کہا کہ ہمارا تو مجھ کو اُس کے  
 ہاتھ سے نجات دلا۔ اس کے بعد میں سورہی اور جس وقت میں نے اپنی آنکھ کھولی ہے اُس وقت وہ شخص اپنا  
 صبح ہوتے وقت بلندی سے اترتا تھا کہ اُس کا قدم پھسلا اور وہ گر کر مر گیا۔

تنبیہ: ابن ابراہیم نے کہا ہے "متعذرات وغیرہ خدا تعالیٰ کے ناموں سے جھاڑ چھونک کر ناہی روحانی



طب ہے جس وقت کہ یہ بات خلق خدا کے نیک لوگوں کی زبان سے ہو تو حکم الہی شفا حاصل ہوتی ہے اور جب کہ اس نوع کا دستیاب ہونا دشوار ہوتا ہے تو اُس وقت لوگ مجبوراً طب جسمانی کی طرف رجوع لائے ہیں۔

اور میں کہتا ہوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد کہ "کاش اگر اس کو کوئی مومن (صاحب یقین آدمی) پڑھ کر پہاڑ پر دم کر دیتا تو وہ فنا ہو جاتا" اسی بات کی طرف اشارہ کر رہا ہے یعنی یہی بتاتا ہے کہ خدا کے پاک بندوں کی ہی زبان سے ایسی جھاڑ پھونک میں اثر پیدا ہوتا ہے۔ القرطبی کا قول ہے کہ "اللہ پاک کے کلام اور اس کے اسماء کے ساتھ جھاڑ پھونک کرنا ناجائز ہے پس اگر وہ اثر قبول ہو تو یہ فعل مستحب ہوگا۔ اور راجع کا بیان ہے کہ میں نے شافعی رحمہ سے جھاڑ پھونک کی بابت سوال کیا تھا تو انہوں نے کہا "اُس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ اگر کتاب اللہ تعالیٰ کے ساتھ جھاڑ پھونک کی جائے یا اُس ذکر الہی کے ساتھ جو معروف ہے۔" اور ابن ہطال نے کہا ہے کہ "معوذات میں وہ راز ہے جو کہ اُن کے مابین قرآن شریف کی کسی سورۃ یا آیت میں نہیں پایا جاتا۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ان سورتوں کا اشتمال یا ایسی دُعا کے جامع کلمات پر ہے جو کہ سحر، حسد، شیطاں کے شر اور اُس کے دوسرے وغیرہ بُری باتوں کے لئے عام ہیں اور اسی لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم محض انہی سورتوں پر اکتفا فرمایا کرتے تھے۔ ابن القیم سورۃ الفاتحہ کے ساتھ جھاڑ پھونک کئے جانے کی حدیث کے بارہ میں کہتا ہے کہ "جس وقت بعض کلاموں میں خاصیتوں اور فوائد کا ہونا ثبوت کو پہنچ گیا، تو پھر رب العالمین کے کلام کے ساتھ کیا گمان ہے۔ اور خصوصاً سورۃ الفاتحہ کے بارہ میں جو ایسی سورت ہے کہ نہ خود قرآن شریف ہی میں اور نہ اس کے ہوا دوسری آسمانی کتابوں میں کہیں اُس کے مانند کوئی سورۃ نہیں نازل ہوئی ہے کیونکہ یہ سورۃ تمام کتاب کے معانی پر شامل ہے۔ اُس میں آسماء الہی کے اصول اور جامع یعنی جامع اہم و صفت آسماء معاود کا ثبوت۔ توحید کا ذکر خدا تعالیٰ سے مدد طلب کرنے میں اُسی کی طرف محتاج ہونا اور ہدایت کا اُسی تعالیٰ کی جانب سے ہونا۔ یہ سب باتیں اکٹھا موجود ہیں۔ اور مزید بریں فضل پر دہا کا بھی اُس میں ذکر ہے۔ اور وہ عراط مستقیم کی جانب ہدایت طلب کرنا ہے جو کہ اُس کی معرفت۔ توحید اور عبادت کے کمال پر تفسیر ہے یوں کہ جس بات کا اُس نے حکم دیا ہے اُسے کیا جائے۔ اور جس امر سے منع کیا ہے اُس سے پرہیز رکھا جائے۔ اور اُس راہ راست پر اعتدال قائم کیا جائے۔ اور اُس میں اصنافِ خلائق کا ذکر ہے اور اُن کی تقسیم متعدد قسموں پر ہوئی ہے۔ ایک وہ جن پر انعام کیا گیا ہے۔ اور انعام ہونے کی وجہ اُن کی حق شناسی اور حق پر عمل کرنا ہے۔ دوسری قسم اُن لوگوں کی ہے جن پر غضب نازل ہوا ہے اس لئے کہ انہوں نے حق کو پہچان لینے کے بعد بھی اُس سے عدول کیا۔ اور تیسری قسم اُس گمراہ شخص کی ہے جس نے معرفت حق سے بہرہ نہیں پایا۔ اور اسی کے ساتھ یہ بات بھی ہے کہ اس سورۃ میں قدر کا اثبات شرعاً اسلام باری تعالیٰ سے معاف۔ توبہ۔ ترک کینہ نفس۔ اور اصلاحِ قلب کا بیان اور تمام اہل بدعت کی ترویج۔ یہ سب امور



بھی شامل ہیں۔ پس جس سورۃ کی کچھ شان یہ ہو جو کہ اوپر بیان ہوئی وہ اس امر کی سخت اور شایاں ہے کہ اس کے ذریعہ سے ہر ایک بیماری کی شفاء طلب کی جائے۔ الخ +

مسئلہ: نووی نے مہذب کی شرح میں بیان کیا ہے کہ اگر کسی برتن میں قرآن شریف لکھ کر پھر اسے دھو کے کسی مریض کو پلا دیا جائے تو اس امر کے بابت حسن بصری۔ مجاہد۔ ابو قتلابہ اور اوزعی نے یہ کہا ہے کہ اس میں کوئی خرابی نہیں۔ اور مخفی نے اس کو مکروہ مانا۔ اور نووی نے کہا ہے کہ ہمارے مذہب کا مقتضایہ ہے کہ اس میں کوئی نقصان نہیں کیونکہ قاضی حسین اور بغوی وغیرہ کا قول ہے کہ اگر کسی شیخ نے یا کھانے کی چیز پر کچھ قرآن لکھا جائے تو اس کے کھانے میں کوئی مضائقہ نہیں ہوتا۔ الخ +

زر کشی کا قول ہے۔ اور جن لوگوں نے ظرف کے اندر قرآن شریف لکھ جانے کے مسئلہ میں تصحیح کر دی ہے از بخلا ایک شخص عموماً یہی ہے لیکن اس نے صاف طور پر یہی کہہ دیا ہے کہ جس ورق میں کوئی آیت لکھی ہو اس کا نکل جانا غیر جائز ہے۔ مگر ابن عبد السلام نے پینے کی بھی ممانعت کا فتویٰ دیا ہے کیونکہ بخروہ پانی اندرونی نجاست سے جا کر مل جاتا ہے۔ اور اس میں نظر ہے +

## نوع چہتر قرآن کا رسم خط اور اس کی کتابت کے ادب

ایک گروہ نے اس نوع میں متقل کتابیں تصنیف کی ہیں جن میں متقدمین اور متاخرین دونوں فرقوں کے لوگ ہیں اور ابو عمرو والدانی بھی از بخلا ایک مشہور مولف گزرا ہے۔ ابو العباس راجسی نے قرآن شریف کے خلاف قاعدہ خط باتوں کی توجیہ کرنے میں ایک خاص کتاب عنوان الدلیل فی مرسوم خط التثزیز نامی تالیف کی ہے وہ اس کتاب میں بیان کرتا ہے کہ "ان حرود کے لفظی اختلافات کا باعث ان کے کلمات کا معنوں میں مختلف ہونا ہے یعنی جس جگہ ایک کلمہ کے ایک معنی ہیں وہاں اس معنی کے مطابق اس کا تلفظ رکھا گیا ہے۔ اور جس موضع میں وہ معنی بدل گئے ہیں وہاں اس کی لفظی صورت بھی بدلی ہوئی ہے۔ اور انشاء اللہ میں اس مقام پر ان کے مقاصد کی طرف اشارہ کر دینا۔ ابن رشتہ نے کتاب المصاحف میں کعب لاجبہ کی سند سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا سب سے پہلے جس نے عربی کتابت اور سرباتی خط بلکہ تمام خطوط وضع کئے وہ آدم علیہ السلام تھے۔ انہوں نے اپنی وفات سے تین سول قبل لکھنے کا فن ایجاد کیا تھا اور پہلے انہوں نے منی کی اینٹوں پر لکھ کر انہیں آگ میں پکالیا تھا۔ پھر جب کہ طوفان کا عہد آیا اور سب آدمی غرق ہو گئے تو اس کے بعد دوبارہ نسل انسان دنیا میں پھیلنے لگی اور ہر ایک قوم کو ایک ایک اینٹ انہی آدم علیہ السلام تحریر کردہ اینٹوں میں سے ملی۔ چنانچہ انہوں نے اسی کے مطابق اپنی کتابت کا وضع ڈالا۔ اور اسمعیل علیہ السلام کو وہ اینٹ دستیاب ہوئی جس میں عربی خط تحریر تھا اور ان کی کتابت اسی خط میں آغاز ہوئی۔ پھر اسی راوی نے



عکرمہ کے طریق پر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا ”عربی خط کے پہلے  
 موحیہ اسمعیل علیہ السلام تھے انہوں نے تحریر کو بنیاد و تلفظ کرنے اور بولنے کے انداز پر ڈالی تھی اور بعد میں  
 اُس کو ایک سلسل خط کی صورت میں منتقل کر دیا کہ تمام عبارت و خبر و ناخط میں لکھتے تھے یہاں تک کہ اسمعیل علیہ  
 السلام نے اُس میں تفریق قائم کی۔ یعنی اسمعیل علیہ السلام نے تمام کلمات کو اس طرح باہم وصل کر دیا تھا  
 کہ حروف کے باہم کوئی فرق ہی نہ تھا لیکن بعد میں اُن کے بیٹوں میں سے مہمیسع اور قنیر نے حروف  
 کی شکلوں میں فرق قائم کیا۔ پھر سعید بن جبیر کے طریق پر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے یوں روایت  
 کی ہے کہ انہوں نے کہا سب سے پہلے جو کتاب اللہ تعالیٰ نے آسمان سے نازل کی وہ ایک جگہ ہے (یعنی حروف  
 تہجی) اور ابن فارس نے کہا ہے ”ہم جن بات کو کہتے ہیں وہ یہ ہے کہ خط (کا علم) توفیق (من جانب اللہ  
 بتایا گیا) ہے اور اس کی دلیل ہے قولہ تعالیٰ ”عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ“ اور دوسری جگہ یوں  
 ارشاد کیا ہے ”ت وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ“ اور کہ یہ حروف اُن اسماء کے رموز میں داخل ہیں جن کی تعلیم خدا تعالیٰ  
 نے آدم علیہ السلام کو کی تھی۔ اور ایک جگہ کے معادلہ اور کتابت کی ابتداء کے بار میں بہت سی چیزیں (محدثیں)  
 وارد ہوئی ہیں کہ اُن کے مفصل بیان کا میل نہیں۔ اور میں نے ایک متعلق تالیف میں اُن کو بسط و تفصیل کے ساتھ  
 بیان کیا ہے۔

**فصل** عربی قاعدہ یہ ہے کہ لفظ کی کتابت حروف ہجا کے ساتھ اس طور پر ہو کہ ساتھ ہی ساتھ اُس سے  
 ابتداء کرنے اور اُس پر وقت کئے جانے کی بھی مُراعہ کی جائے۔ اور فن نحو کے عالموں نے اس بات کے لئے بہت  
 سے اصول اور قواعد تیار کر دیئے ہیں۔ مگر بعض حروف میں مُصَحَّفِ اِمَامِ رُوْمِ مُصَحَّفِ جس کو عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ  
 نے لکھوایا تھا، کی رسم خط علمائے نحو کے مقرر کردہ قواعد کتابت سے مخالفت ہے۔ اور اِشہب نے کہا ہے کہ  
 مالک سے دریافت کیا گیا تھا کہ آیا مُصَحَّفِ کو لوگوں کے بنائے ہوئے ہجا کے مطابق لکھنا چاہئے؟ تو انہوں  
 نے جواب دیا کہ نہیں بلکہ اُس کو اُسی پہلی کتابت کے انداز پر لکھنا چاہئے۔ اس قول کو الدانی نے المقتعین  
 روایت کیا ہے اور اس کے بعد اُس نے کہا ہے کہ اس قول کا علمائے امت میں سے کوئی بھی مخالفت نہیں پایا  
 گیا ہے۔ اور اسی راوی نے ایک دوسری جگہ یہ بیان کیا ہے کہ ”مالک سے وا اور الف کے مانند  
 قرآن شریف کے حروف کی نسبت دریافت کیا گیا کہ آیا تمہاری یہ رائے ہے کہ اگر مُصَحَّفِ میں اس طرح پایا  
 جائے تو اُس کو متغیر کر دیا جائے؟ مالک نے جواب دیا کہ ہرگز نہیں۔ ابو عمر و کتابت ہے کہ اس سے وہ واؤ  
 اور الف مراد ہیں جو کہ رسم خط لکھنے میں زیادہ آتے ہیں اور لفظ میں اُن کا تلفظ نہیں ہوگا۔ مثلاً اُولُو امین واقع  
 شدہ وا اور الف اور امام احمد نے کہا ہے کہ واؤ۔ یا اور الف وغیرہ کے بارہ میں مُصَحَّفِ عثمان رضی اللہ  
 تعالیٰ عنہ کے رسم خط کی مخالفت حرام ہے۔  
 بیہقی نے شعب الایمان میں بیان کیا ہے کہ جو شخص مُصَحَّفِ کو لکھے اُس کے لئے سزاوار ہے کہ



وہ انہی حروف تہجی کی حفاظت کرے جن کے ساتھ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے ان مصانف کو لکھا ہے اور اس میں ان سے اختلاف نہ کرے اور ان کی لکھی ہوئی چیز میں سے کسی نیسے کو تفسیر نہ کرے اس واسطے کہ وہ لوگ نسبت ہمارے بہت زیادہ عظیم رکھتے تھے۔ ان کے قلب اور ان کی زبانیں بہت ہی صاوق تھیں۔ اور وہ امانت میں ہم سے بدرجہا بڑھے ہوئے تھے۔ اس لئے یہ بھی مناسب نہیں کہ ہم اپنے تئیں ان کی کمی کو پورا کرنے والا گمان کریں۔

تین کتابوں کے رسم خط کا معاملہ حسب ذیل چھ قواعد میں منھج ہوتا ہے: حذف۔ زیادت۔ تہرؤ۔ لانا۔ بدل۔ ڈالنا۔ وصل کرنا اور فصل ڈالنا۔ اور وہ لفظ کہ اس میں دو قرائیں تھیں مگر لکھی ایک ہی گئی ہے۔

پہلا قاعدہ حذف کے بیان میں۔ الف ان جگہوں سے حذف کیا جاتا ہے۔ مذاء کی یا سے جیسے

يَا أَيُّهَا النَّاسُ، يَا آدَمُ، يَا رَبِّ، اور يَاعِبَادِي، هَاء تَنْبِيہ سے مثلاً هُوَ كَذَّابٌ، اور هَا أَنْتُمْ، اور نَا سے کسی ضمیر کے معیت میں جس طرح رَأَيْتُمْ كَذَّابًا، اور أَتَيْنَاكَ، اور ذَلِكْ، أُولَئِكَ، لَكِنْ اور تَبَارَكَ اور فروع اربعہ سے۔ اور اَنْتُمْ، اور اَلْهٰ اَلْهٰ سے جہاں کہیں بھی انکا وقوع ہوا ہے۔ اور اَلْحَمْدُ، اور سُبْحَانَ سے جہاں کہیں بھی یہ آئے ہیں۔ مگر ایک مقام قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيْ، اس قید سے مستثنیٰ ہے۔ اور لام کے بعد آنے والا الف بھی حذف کیا گیا ہے جیسے خَلِيفَ، خَلَفَ رَسُولُ اللّٰهِ، سَلَّمَ غَلَمٌ، اِيْلَفَ، اور يُلْفُوا، میں۔ اور دو لاموں کے مابین سے بھی الف کو حذف کیا ہے مثلاً كَلَلَهُ، ضَلَلَهُ، خَلَّلَ الدِّيَارَ، اور اَلَّذِيْ يَبْكُلُهُ، میں۔ اور ہر ایک ایسے علم میں سے جو تین حروفوں سے رائد ہے الف کو حذف کیا گیا ہے جیسے اَبْنَاهُمْ، صَبْلُهُ، اور مَبْكُلٌ، مگر جَاوَتْ هَامَانَ، يَأْجُوجٌ وَمَأْجُوجٌ اس سے مستثنیٰ ہیں۔ اور ذَاؤْدِیْنِ الف کو اس لئے حذف نہیں کیا کہ اس کا و او حذف ہو چکا ہے۔ اور اسرائیل میں الف کو نہ حذف کرنے کی وجہ اس کی (ی) کا حذف ہو چکا ہے۔ اور هَامَانُ، وِتْ، اور مَامَانُ، وِتْ، اور ہر ایک اسم یا فعل کے صیغہ ثانیہ میں حذف الف کے بابت اختلاف کیا گیا ہے بشرطیکہ وہ الف طرف میں نہ پڑے۔ جیسے رَجُلَانِ، لُعْلَعَانِ، اَصْلَانَا اور اِنْ هَذَا، مگر ایک مثال، بِمَا قَدْ مَتَّ يَدُكَ، میں الف کا لانا ضروری ہے۔ اور اسی طرح ہر ایک جمع صحیح مذکر یا مؤنث میں سے بھی الف کا حذف کرنا مختلف فیہ امر ہے۔ جیسے اَللَّاعِنُونَ، اور مَلَأُوا قُورَيْشَهُمْ، مگر سُوْرَةُ النَّازِعَاتِ اور سُوْرَةُ الطُّورِ میں، طَاعُونَ، کَا مَّا كَانَتِيْنِ، اور رُوضَاتِ، سُوْرَةُ شُورِ اَيْنِ السَّائِلِيْنَ، مَكِّيْ اَيَاتِنَا، اور اَبَاتِنَا اَيَاتِنَا، سُوْرَةُ يُوْسُفَ عَلِيْهِ السَّلَامِ میں کہ الفاظ مذکور سابق قاعدہ سے مستثنیٰ ہیں۔ اور اسی طرح اگر الف کے بعد ہی اس سے ملا ہوا ہنرہ آئے تو بھی الف کو حذف نہیں کیا جاتا ہے۔ جس طرح اَلصَّائِيْنِ وَالصَّائِمَاتِ، میں ہے۔ یا یہ کہ الف کے بعد ہی تشدید ہو تب بھی اسے ثابت رکھیں گے مثلاً اَلصَّائِيْنِ اور الصَّائِمَاتِ۔ اور اگر کلمہ میں کوئی دوسرا الف بھی ہوگا تو وہ بھی حذف کر دیا جائے گا۔ مگر ایک مقام پر اس قاعدہ کی پابندی نہیں ہوئی ہے یعنی سُوْرَةُ قُعْبَتِ میں قولہ تَعَالٰی رَضِعَ مَمْنُوْنٌ



اس کے خلاف آیا ہے۔

ہر ایک صیغہ جمع سے جو مقابِل کے وزن پر ہو یا اس کے مشابہ ہوا لفظ حذف ہوگا کتابت میں مثلاً الْمَسَاجِدُ  
مَسَاجِدٌ۔ اَلْيَتَاخِي۔ اَلنَّصَاخِي۔ اَلْمَسَاكِينُ۔ اَلْخَبَائِثُ۔ اور اَلْمَلَايِكَةُ۔ اور خطایا، دوسرا لفظ حذف ہوگا  
جہاں کہیں بھی اُس کا وقوع ہو۔ اور ہر ایک اسمِ مذکر سے بھی اَلْف حذف ہوگا جیسے ثَلَاثٌ۔ اور ثَلَاثَةٌ۔ اور  
سِتْرٌ۔ کا اَلْف بھی حذف ہوگا مگر ایک مقام پر سورۃ اَلْذَّارِيَّتِ کے آخر میں حذف نہیں ہوا ہے۔ اور اگر سائر جملہ کو  
ثمنیہ کے صیغہ کے ساتھ لائیں تو اُس کے دونوں اَلْف کتابت میں حذف کر دیئے جاتے ہیں۔ اور قِيَامَةٌ۔ شَيْطَانٌ  
مُطْلَقٌ۔ تَعَالَى۔ اَللَّاتِي۔ اَلْاُولَى۔ خَلَاقٌ عَالِمٌ۔ بِقَادِرٍ۔ اَلْاَصْحَابُ۔ اَلْاَنْفَادُ۔ اَلْكِتَابَةُ۔ اور اَلْاَلَاءُ  
کے منگنا ذکرہ اسم سے بھی اَلْف کو کتابت میں حذف کیا گیا ہے لیکن چار مواضع اس قاعدہ سے مستثنیٰ ہیں۔ اَلْحَلِ  
اَلْحَلِ کتابتِ کتاب معلوم۔ اور کتاب رَبِّک۔ سورۃ کہف میں۔ اور کتابِ مُبِينٍ۔ سورۃ اَلْعَمَلِ میں۔  
اور بِسْمِ اللّٰهِ فَجْرُهَا۔ میں بِسْمِ اللّٰهِ سے اَلْف کو حذف کیا گیا ہے۔ سَأَلُ میں اَمْر کے شروع سے  
اور ہر ایسے لفظ سے اَلْف کو حذف کیا گیا ہے جس میں دو یا تین اَلْف اکٹھا جمع ہو گئے ہیں مثلاً اَدْمُ۔ اَخْرُ۔  
اَلْاَشْفَقْتُ۔ اَنَذَا زَهْمٌ۔ اور غِنَاءٌ سے۔ اور لَفْظِ وَزَاء سے جہاں بھی وہ آیا ہو اَلْف حذف کیا گیا ہے۔  
لیکن مَا دَآی۔ اور لَقَدْ دَآی سے سورۃ النجم میں اور نَآی کے لفظ سے اَلْف حذف نہیں ہوا ہے۔ اور لفظ  
اَلْاَن سے بھی اَلْف کو حذف نہیں کیا گیا ہے مگر فَقَدْ تَسْتَجِزُ الْاَن میں حذف ہوا ہے۔ اور اَلْاَنِکَ کے  
دونوں اَلْف حذف نہیں کئے گئے ہیں لیکن سورۃ الحج میں اور سورۃ ق میں۔ اور می کو ہر ایک ایسے اسمِ منصوب  
سے حذف کیا گیا ہے جو کہ متون ہو زُفَا اور جَزَا جیسے بَاغٌ وَكَاعَادٌ۔ اور می کی طرف کوئی اور کلمہ مضاف نہ ہو  
ہو تو بحال مُنَادَی ہونے کے بھی اُس ی کو حذف کیا ہے مگر اس قید سے دِیَاعِبَادِی اَلَّذِیْنَ اَمَرُوْا۔ اور  
یَاعِبَادِی اَلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا۔ سورۃ العنکبوت کے دو کلمے پری ہیں۔ یا وہ کلمہ مُنَادَی نہ ہو تو بھی ی کو حذف  
کیا گیا ہے لیکن اس شق سے سورۃ طہ اور حم میں قُلْ یَعْبَادِی اور اَسْمِی بَعْبَادِی کی مثالیں مستثنیٰ ہیں۔ اور  
فَاَدْخَلْنِیْ فِیْ عِبَادِیْ وَادْخُلْنِیْ جَنَّتِیْ بھی۔ اور می کو اُس وقت بھی کتابت میں حذف کر دیا گیا ہے جب کہ وہ  
اپنے مثل یعنی دوسری می کے ساتھ جمع ہوئی ہے مثلاً وَلِیْنِ۔ اَلْحَوَارِیِّیْنَ اور مُتَدَبِّرِیْنَ۔ مگر اس سے  
مستثنیٰ ہیں عَلِیْنِ۔ یَهْیَیْ۔ هَیْیَ۔ اور مَکْرُ لِسِیْ۔ سَیِّئَةُ۔ السَّیِّئَةُ۔ اَفْعِیْنَا۔ اور یُحْیِیْ کا لفظ ضمیر کے  
ساتھ نہ مفعول ہونے کی حالت میں۔ اور جہاں کہیں بھی اَطِیْعُوْنَ۔ اَتَّقُوْنَ۔ خَافُوْنَ۔ اِرْهَبُوْنَ۔ فَاَسْلُوْا۔  
اور اَعْبُدُوْنَ کے الفاظ آئے ہیں ہر جگہ ان کی می محذوف ہی پائی گئی ہے۔ مگر سورۃ یس میں کو اس کے  
ساتھ کتابت میں لکھا ہے۔ اور ایسے ہی اَخْشَوْنَ کے لفظ سے بھی می کو کتابت میں حذف کیا ہے مگر سورۃ  
البقرہ میں نہیں حذف کیا۔ اور کَبِدٌ وَنِیْ میں بھی می محذوف ہے لیکن اس مقام پر ی فَلَکِیْدٌ وَنِیْ حَبِیْعًا  
میں می کتابت میں آئی ہے۔ اور وَاتَّبِعُوْنَ میں بھی می محذوف ہے۔ مگر اَلْاَمْرُ اور طہ کی سورتوں



میں ایسا نہیں کیا گیا ہے۔ نیر لا تَنْظُرُونَ۔ لَا تَسْتَعْجِلُونَ۔ لَا تَكْفُرُونَ۔ لَا تَقْرُبُونَ۔ لَا تَخْرُونَ۔ لَا تَقْضَحُونَ۔ يَهْدِيْنَ۔ سَيِّدِيْنَ۔ كَذَّبُونَ۔ يَقْتُلُونَ۔ اَنْ يَكْلَبُوبُونَ۔ وَعَيْدُ۔ الْجَوَارِ۔ بِالْوَادِ۔ اور الْمُهْتَدِيْنَ میں می محذوف فی کتابت ہے لیکن سورۃ الاعراف میں الْمُهْتَدِيْنَ کے ساتھ لکھا گیا ہے \*

اور واو دوسرے واو کے ساتھ ذیل کی مثالوں میں محذوف فی کتابت ہے۔ لَا يَسْتَوُونَ۔ فَأَوْدُ۔ اِذْ الْمُؤْمِنُونَ۔ اور يُؤْسَايْنَ۔ اور لَامُ مغم اپنے شل میں محذوف فی کتابت ہوتا ہے جیسے۔ اللَّيْلِ۔ الَّذِيْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ۔ اللَّهُمَّ۔ اللَّغَةِ۔ اور اُس کے فروغ۔ اللَّهُمَّ الْكَفُّ الْوَلُؤُ۔ اللَّاتِ۔ اللَّحْمِ۔ اللَّهْبِ۔ اللَّطِيفِ اور اللَّوَامَةِ میں \*

فروع: اُس حدیث کے بیان میں جو کہ قاعدہ کے تحت میں داخل نہیں ہوا ہے۔ اور اُس کی مثالیں سب ذیل میں۔ مَلِكِ الْمَلِكِ۔ ذُرِّيَّةَ ضَعْفَاءٍ مُرْعَبًا۔ خَدَعَهُمْ۔ اَكُونُ لِلشَّجَبِ۔ بَلْعًا۔ لِيَجِدَ كَوْكَبًا۔ اور بَطْلُ مَا كَانُوا۔ الاعراف اور ہود کی سورتوں میں۔ اَلْيَعْلَدِ۔ سُورَةُ الْاِنْشَادِ میں تُرَابًا۔ سُورَةُ الرَّعْدِ میں اور سورۃ النمل اور عم میں۔ حَبْ اِذَا۔ لَيْسَ عَرُونَ۔ اَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ۔ اَيُّهُ الشَّجَرِ۔ اَيُّهُ الْفَقْلَانِ۔ اَمْ مَوْسَى فَرَعَا هَلْ يَخْرِجُنِيْ مِنْ هُوَ كَذِبٌ۔ اور الْقَسِيَّةِ۔ سُورَةُ الزُّمَرِ۔ اَثَرٌ۔ عَهْدٌ عَلَيْهِ اللَّهُ۔ اور وَهْ كَذَّابًا میں الف کو خلافت قاعدہ حذف کیا ہے۔ اور اسی طرح می کو سُورَةُ الْبَقَرَةِ میں۔ اِبْرٰهِيْمَ سے حذف کیا گیا ہے۔ اور سُورَةُ الرَّعْدِ اور غافر میں الدَّاعِ اِذَا دَعَا۔ مِّنْ اَتْبَعِينَ۔ سَوَّكَ يَوْمَ اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ۔ فَبِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ حَتَّى تَأْتِيَنَّهُم مَّوْتٌ مُّفْتَقِدُونَ۔ اَللَّعَالِ۔ مَنَابٍ۔ مَنَابٍ۔ اور عَقَابِ سے حذف کیا گیا ہے۔ اور فِيْهَا عَذَابٌ۔ اَشْرَكَ كُفُوْنَ مِنْ قَبْلُ۔ وَقَبْلُ دُعَاءٍ۔ لِّاَنَّ اَخْرَجْتَ۔ اَنْ يَهْدِيْنَ۔ اِنَّ تَرِيْنَ۔ اَنْ يُوْتِيَنَّهُنَّ۔ اَنْ تَعْلَمْنَ۔ اور فَنَعِ كِي مثالوں سے سُورَةُ الْكَافِرِ میں می کو کتابت میں حذف کیا گیا ہے۔ اور سورۃ طہ میں اَنْ لَا تَتَّبِعَنَّ کی مثال میں می محذوف ہوئی ہے۔ اور رُوْلُ الْبَادِيَةِ۔ وَاَنْ اِهْلًا۔ اَنْ يَحْضَرُونَ رَبِّ اَنْجَعُونَ۔ وَلَا تَنْظُرُونَ۔ يَسْتَفِينِ۔ يَسْتَفِينِ۔ يَحْيِيْنَ۔ وَاِذْ النَّمْلُ۔ اَتَيْدُ وَتَنْ۔ فَمَا اَتَانِ۔ لَشَهْدُوكِ يَهْدِي الْعَمَى۔ كَالْجَوَابِ۔ اَنْ يُرْزِقَ الْفَقِيْرَ۔ لَا يَفْقِدُونَ۔ وَاسْمَعُونَ۔ كَلِّدِيْنَ۔ صَالِ الْجَحِيْمِ۔ التَّلَاقِ۔ التَّنَادِ تَرْجُمُونَ۔ فَاعْلَمُوا لَنْ يَنْبَادُ لِيَعْبُدُوْهُ۔ يُطْعَمُونَ۔ نَعْنِ۔ الدَّاعِ وَوَمِنْهُمُ سُورَةُ الْقَمْرِ میں۔ يسر۔ اَلْوَمِيْنَ۔ اور وَلِيْ دِيْنِ کی مثالوں میں بھی یا خلافت قاعدہ محذوف فی کتابت پائی جاتی ہے۔ اور واو کو کتابت میں حسب ذیل جگہوں سے خلافت قاعدہ حذف کیا گیا ہے۔ وَاِذْ عَلِمْنَا اَنْهٗ سَآءُ مَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ۔ سُورَةُ شُورٰی میں۔ اور يَوْمَ نَدْعُ الدَّاعِ۔ اور سَنَدْعُ الزَّبَانِيَّةَ۔ میں بھی۔ المُرْكَبِيْ كَقَوْلِ هٖ كَمْ۔ اِنْ جَارِ جُكُوْنَ سے واو کو کتابت میں حذف کرنا لازمی فعل کی سرعت اس کے فاعل پر اسان ہوئی تیرہ اس بات پر گاہ بنانا ہے کہ شَفِيعِ اُس کے ساتھ جوڑ میں شدت اثر قبول کرتا ہے۔ اور وَنِدْعُ الْاِنْسَانَ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ وہ دُعَا انسان پر سہل ہے۔



اور کہ انسان دعا کرنے پر موی ہی مُرعت کے ساتھ آلودہ ہوتا ہے جس طرح وہ بہتری کی طرف بہت بڑھتا اور اُس کے حاصل کرنے میں جلدی کیا کرتا ہے۔ بلکہ انسان کی طرف اُس کی ذات کی جہت سے شرکائیات بہ نسبت مجاہداتی کے اُس کی جانب قریب تر ہے۔ اور قَوْلُ اللَّهِ الْبَاطِلُ میں واو کا حذف کیا جاتا اس اشارہ کی غرض سے ہے کہ باطل بہت مُرعت کے ساتھ فنا اور مٹل ہو جا کر رہتا ہے۔ اور ”يَذْهَبُ الدَّاحِ“ میں واو کا حذف ہونا مُرعت و ما اور دُعا کرنے والوں کے مُرعت اجابت کی طرف اشارہ کرنے کے لئے ہے۔ اور آخری مثال ”سَدَّدُوا الرِّيَاسَةَ“ میں مُرعت فعل اور اجابت زبانیہ اور قوت بطش کی طرف اشارہ ہے۔

دوسرا قاعدہ: زیادتی کے بیان میں: اہم مجموع کے آخر میں واو جمع کے بعد کتابت میں ایک الف زائد کیا گیا ہے جیسے ”يَقُولُوا آمَنَّا بِهِمْ“ اور اُولَئِكَ الْكَلْبَاءُ۔ اور مفرود میں ایسا نہیں ہوتا یعنی اس میں واو کے بعد الف زائد نہیں لکھا جاتا جیسے ”لَذُوْغَمُ“ البرنوا۔ اور ”وَانْ أَمْرٌ أَهْلًا“ کی دو مثالیں اس کلیہ سے تشریح میں کہ ان میں باوجود اہم مفرود ہونے کے واو کے بعد الف زائد فی الکتابت لکھا گیا ہے۔ اور ایسے ہی فعل مفرود جمع مفعول یا منصوب کے آخر میں بھی واو کے بعد الف زائد نہیں لکھا جاتا لیکن ”جَاءُوا اور بَاءُوا اور مَرْجُوا میں لکھا گیا ہے جہاں بھی و ما آئے ہیں۔ اور ”عَتَوْا عَتَوْا“ ”فَانْ فَاءُوا“ ”وَالَّذِينَ تَبَوُّوا الدَّارَ“ اور ”عَسَى اللَّهُ أَنْ يَفْعَلَهُمْ“ میں ”سُورَةُ النِّسَاءِ“ میں اور ”سَعَوَاتِي آيَاتِي“ میں ”سُورَةُ تَوْسَبِائِي“ واو کے بعد الف زائد لکھا گیا ہے۔ اور ایسے ہی اُس ہمزہ کے بعد بھی الف زائد کتابت میں آیا ہے جو کہ واو کی شکل میں مرسوم و مکتوب ہوتا ہے مثلاً ”تَفْعَلُوا“ میں۔ اور ”مَاتُوا“ اور ”مَاتُوا“ میں بھی۔ اور ”الظُّنُونُ“ ”الْأَسْوَكَ“ ”السَّجِيَّةُ“ ”وَلَا تَقُولُوا لِنِسَاءٍ“ ”وَلَا أَخْبَجْنَهُ“ ”وَلَا أَوْضَعُوا سَوْكَ إِلَى اللَّهِ“ ”وَلَا إِلَى الْخَبِيرِ“ ”وَلَا تَيَاسَوْا“ ”إِنَّهُ لَا يَأْتِيَنَّ“ اور ”أَقَامَ يَأْتِيَنَّ“ میں بھی الف زائد لکھا گیا ہے۔ اور سورۃ الزمر اور سورۃ الفجر میں ”جَائِي“ کی مثال میں ما بین می او جو حیم کے الف زائد مکتوب ہوا ہے مگر ان دونوں جگہوں میں مطلق ہمزہ کے ساتھ ”جئ“ بھی لکھا گیا ہے۔ اور ”مَتَابِي الْمُسْلِمِينَ“ ”وَمَلَايِهِ“ ”وَمَلَايِهِمْ“ ”وَمِنْ أَنَايِ الْكَلْبِ“ میں ”سُورَةُ طٰهٍ“ میں ”مِنْ دَلْفَانِي نَفْسِي“ اور ”مِنْ تَمَلَّيِي حِجَابِ“ میں ”سُورَةُ شُورٰی“ میں ہمزہ مرسوم کے بعد ایک یا زائد کی گئی ہے۔ اور ایسے ہی ذیل کی مثالوں میں بھی یا زائد مکتوب ہوئی ہے۔ سورۃ النحل میں ”إِنِّي أَيْدِي الْقُرْبَى“ ”سُورَةُ الزُّمَرِ“ میں ”بِلِقَائِي أَنَا خَيْرٌ“ اور ”يَا أَيُّكُمْ الْمَقْتُولُ“ ”بَيْنَاهَا بَاتِدٌ“ ”أَفَأَنْ مَاتَ“ اور ”أَفَأَنْ مَاتَ“ میں۔ اور ”أُولُوا“ اور اُس کے فروع میں ہمزہ مرسوم کے بعد واو زائد لکھا گیا ہے اور ایسے ہی ”سَأُؤَيِّدُكُمْ“ میں بھی الم را کشی نے کہا ہے کہ جائی اور تَبَائِي وغیرہ کے مانند کلمات میں یہ مذکورہ بالا حروف محض اس لئے زائد کئے گئے ہیں تاکہ ان کے ذریعہ سے ہولِ تَغْنِمْ تَمِيدُ اور فَوَيْدُ کا نفع حاصل ہو۔ اور جیسے کہ ”يَأْتِيهِمْ“ یا کو خدا تعالیٰ کی اُس قوت کی عطیت ظاہر کرنے کے لئے بڑھایا گیا ہے جس قوت سے اُس نے آسمان کو بنایا۔ اور جس قوت کے شاہد کوئی اور قوت ہرگز نہیں ہے۔ اور کرمانی نے اپنی کتاب العجائب میں بیان کیا ہے کہ عربی خط کی ایجاد سے قبل دنیا کے مروجہ خطوط میں فتح کی صورت الف



ضمہ کی صورت واؤ اور کسہ کی صورت یا ع کی تھی اس لیے رککا اَوْضَعُوا اور اُس کے ماقصد الفاظ بجائے فتح کے الف کے ساتھ لکھے گئے۔ اور اِيتَاءِ نَحْيِ الْعَرَبِيّ ”بجائے کسو کے یا کے ساتھ لکھنے میں آیا س اور اُولَئِكَ بجائے ضمہ کے واؤ کے ساتھ لکھا گیا کیونکہ اہل عرب کا وہ زمانہ فن کتابت کے آغاز کے عہد سے بہت ہی قریب تھا۔

[illegible]



ہمزہ کو ضمہ یا کسری حرکت ہو تو حرکت ہمزہ کے موافق حرف کو حذف نہ کیا جائیگا۔ مثلاً۔ اباؤکم اور اباؤہم مگر حسب ذیل موضع اس قاعدہ سے مستثنیٰ ہیں۔ وَقَالَ اَوْلِيَا وُھُمْ اِلٰی اَوْلِيَا۟ئِھُمْ۔ سورۃ الانعام میں اِنَّ اَوْلٰیائِہُ سورۃ الانفال میں۔ اور یَحْنُ اَوْلِیَاءُکُمْ۔ سورۃ فضلت میں۔ اور اگر ہمزہ تحرک کے بعد کوئی حرف اُس کا یعنی حرکت ہمزہ کا ہم نہیں ہو تو یہ بات بھی پہلے بیان ہو چکی ہے کہ اسے حذف کر دیا جائے گا جیسے سَنَانِ۔ حَاسِبٰیۡنِ۔ اور یَسْتَهِنُّوْنَ۔ اور اگر ہمزہ آخر کلمہ میں آئے تو اُس کی کتابت حرکت اقبل ہمزہ کے موافق حرف علت کے ساتھ ہوگی جیسے۔ سَبَا۔ شَاطِیْیَ اور لُوْلُو۔ مگر یہ چند موضع اس کلیتہ سے مستثنیٰ ہیں۔ تَقْنًا۔ تَقْفِیًا۔ اَتَوْکُمْ لَا تُکَلِّمُوْا۔ مَا یُعْبَا۔ یَبْدَا۔ یُدْشَا۔ یَبْدَا۔ اَنْبَا۔ قَالَ الْمَلٰٓئِکَةُ۔ مثال اول وَقَدْ اَقْلَمَ میں۔ اور ہر مثالیں سورۃ النمل میں جَزَاؤُہِ پانچ جگہوں میں دو جگہیں سورۃ مائدہ میں اور ایک ایک الزمر شوری اور الکہف کی سورتوں میں۔ شَرَّکَا وُ سُوْرۃ الانعام میں اور سورۃ شوری میں۔ یَاۡتِیْہُمْ اَنْبَا۔ سُوْرۃ الانعام میں۔ اور سورۃ الشعراء میں۔ عَلَمًا وُ اسی سورۃ میں مِنْ عِبَادَہُ الْعُلَمَآءُ اور الصُّعْفَا وُ سورۃ ابراہیم اور غافر میں فِیۡۤ اَمْوَالِنَا مَا نَشَآءُ اور مَا دَعَا وُ سورۃ غافر میں۔ شَفَعَا وُ سورۃ الروم میں۔ اِنَّ هٰذَا لَھُوَ الْبَلَا وُ الْمُبِیۡنُ۔ سورۃ الدخان میں۔ اور بَرَا وُ مِنْکُمْ کہ ان سب مثالوں میں ہمزہ کی کتابت واؤ کے ساتھ ہوئی ہے۔ پس اگر ہمزہ کا قبل ساکن ہو تو واؤ حذف کیا جاتا ہے جیسے مِنْ اَلْاَسْرِضِ۔ دَفَّ۔ نَسِیَ۔ اَلْحَبَّ۔ مَآءٌ۔ لِنُبُوْا۔ اَنْ یُّبُوْا۔ اَلْسُوْا کی مثالوں میں اس کے خلاف ہمزہ کی کتابت واؤ کے ساتھ ہوئی ہے۔ اور قراء نے اس کی استثنائی نہیں کی ہے۔ اور میں کتابوں کہ میرے نزدیک ان تینوں مثالوں کو مستثنیٰ نہیں قرار دینا چاہئے اس لئے کہ جو الف واؤ کے بعد ہے وہ ہمزہ کی صورت نہیں بلکہ الف زائد ہے جو کہ واؤ فعل کے بعد آتا ہے۔

چوتھا قاعدہ: بدل کے بیان میں: تفہیم کے لئے۔ الصَّلَاۃُ۔ الزَّکَاۃُ۔ الْحَیَاۃُ اور الْوَبَآءُ وغیرہ کا الف سہل یکہ کسی اور اسم کی طرف مضاف نہوں۔ واؤ کے ساتھ لکھا جاتا ہے۔ اور ایسے ہی۔ الْعِلَآۃُ مَشْکَاۃُ الْحَآۃُ اور مَآۃ کا الف بھی واؤ کے ساتھ مکتوب ہوا کرتا ہے۔ اور ہر ایک ایسا الف جو کہ یا سے بدل کر قلب ہو کر آیا ہو وہ یا کے ساتھ کتابت میں آتا ہے۔ جیسے ”یَتَوَقَّکُمْ“ یہ صیغہ اسم یا فعل میں ہوتی ہے خواہ اُس کے ساتھ کوئی ضمیر متصل ہو یا نہ ہو۔ اور وہ کسی ساکن سے ملاتی ہو یا نہ ہو۔ اور اسی نوع سے ہے۔ یَاۡحَسْبُتْہِ اور یَاۡسَفْہِ لیکن شَرَّا اور کَلَمًا اور هٰذَا فِی اور مَنْ عَصَا فِی اَلَا قَصَا۔ اَقْصٰی الْمَدِیْنَتِہِ۔ طَعَا الْمَآءُ اور سَبَّہَا۔ اور وہ الف بھی جس کے قبل حرف یا آیا ہو مثلاً الدُّنْیَا اور الْخَوَآیَا۔ کہ ان کو مذکورہ فوق قاعدہ سے مستثنیٰ پایا جاتا ہے۔ اور ان مستثنیٰ مثالوں میں سے ”یَحْیٰی“ کا لفظ اسم اور فعل دونوں حالتوں میں استثناء کیا گیا ہے۔ اور اِلٰی۔ عَلٰی اور اَیْ رکیف کے معنی میں اور صَیْ۔ بَلٰی۔ حَلٰی اور لَدٰی میں الف کی کتابت بصورت یا ہوتی ہے مگر ”لَدَ الْبَابِ“ اس قاعدہ سے مستثنیٰ ہے۔ اور وہ ثلاثی رسحر فی کلمہ جس کے



آخر میں واؤ مودنی ناقص واوی اسم ماضی ہونے کی حالت میں الف ہی کے ساتھ لکھا جاتا ہے جیسے الصفا  
شفا۔ اور عفا۔ مگر صحتی جس جگہ بھی یہ واقع ہوا ہے اور ما ذیٰ منکم۔ دحیٰ۔ لکھا لکھا اور صحتی کہ یہ  
الفاظ مستثنیٰ میں۔ اور نون تاکیدیہ خفیہ۔ اور اذ کی کتابت الف کے ساتھ ہوتی ہے۔ اور نون کے ساتھ  
بھی مثل "اُن" کے۔ اور لام مائیت کی کتابت ہا کے ساتھ ہوتی ہے مگر رحمة سورۃ البقرہ۔ الاعمال  
ہود۔ مریم۔ الروم۔ اور الزخرف میں۔ اور بقرہ۔ النحر۔ ال عمران۔ النایدہ۔ ابراہیم  
التخل۔ لقمان۔ فاطر۔ اور الطور۔ کی سورتوں میں۔ اور سکت۔ افعال۔ فاطر۔ اور ثانی عافیس۔ اور  
امرۃ مع زوجہا۔ ومنت کلمۃ ربک الحسنة۔ فجعل لعنة الله۔ والحامسة ان لعنة الله۔ اور  
مقصیۃ کے الفاظ سورۃ قد سمع میں اور ان شجرۃ الزقوم۔ قرۃ عین۔ حنة نعیم۔ یقیت  
الله یابا۔ الالات مرفعات۔ ہہات۔ ذات۔ آبت۔ اور قطرة بھی +

پانچواں قاعدہ: وصل اور فصل کے بیان میں :- آہ رفتہ کے ساتھ عام طور پر وصل کیا جاتا ہے  
مگر اس جگہ اس سے مستثنیٰ ہیں۔ ان لا اقول ان لا نقولوا۔ سورۃ الاعراف میں ان لا ملجاء سورۃ  
ہود میں ان لا الله۔ ان لا تعبدوا۔ الا الله۔ اور ان لا تشک۔ سورۃ الحج میں ان لا تعبدوا  
سورۃ یس میں ان لا تعبدوا۔ سورۃ الذخاں میں ان لا یشرک سورۃ الحجۃ میں۔ اور ان لا یشرک  
سورۃ ن میں اور ممتا بھی موصول ہی آتا ہے۔ مگر من مملکت سورۃ النساء اور سورۃ الروم میں  
اور من ما ذرناکم سورۃ النافقین میں مفصول لکھ گئے ہیں۔ ممتن مطلق طور پر موصول ہی لکھا  
جاتا ہے۔ عمتا بھی موصول لکھا جاتا ہے مگر عن ما یؤوا عنہ میں اسے مفصول لکھا گیا ہے۔ امّا بالکسر  
بھی موصول لکھا گیا ہے لیکن ایک جگہ سورۃ الرعد میں من ما یؤوئیک مفصول لکھا گیا ہے۔ امّا بالفتح  
مطلقاً موصول ہی لکھا جاتا ہے۔ عمتن موصول لکھا جاتا ہے۔ مگر عن من یشاء سورۃ نور میں۔ اور عن  
من تولیٰ سورۃ الحج میں دو جگہ مفصول لکھا گیا ہے۔ امتن کی کتابت بھی موصول ہی آتی ہے۔ مگر ام من  
یکون سورۃ النساء میں۔ ام من اسس اور ام من خلقنا۔ سورۃ الصافات میں۔ اور ام من یاتی  
مؤمننا کی مثالوں میں مفصول مکتوب ہوا ہے۔ اتم بالکسر عام طور سے موصول لکھا جاتا ہے لیکن فان تم  
یستحبوا الک سورۃ القصص میں مفصول مکتوب ہوا ہے۔ مگر گیارہ جگہوں میں مفصول لکھا گیا ہے۔  
فی ما فعلن سورۃ البقرہ میں "لیلو کف فی ما" سورۃ المائدہ میں اور سورۃ الانعام میں "قل لا  
احد فی ما استھت" سورۃ الانبیاء میں "فی ما افضنہ فی ما فھنا سورۃ الشعراء میں "فی ما  
مررناکم سورۃ الروم میں۔ "فی ما هم فیہ اور فی ما کاتوا فیہ دونوں جگہ سورۃ الزمر میں۔ اور  
نشیتم فی ما لا تعلمون" اتم کی کتابت بھی موصول کی گئی ہے مگر ایک جگہ "ان ما وعدناک لاپت  
سورۃ الروم میں۔ ایسے ہی اتم بالفتح بھی موصول لکھا جاتا ہے مگر دو جگہ ان ما وعدناک سورۃ الحج اور







اُسے اِن کے ساتھ پڑھیں تو جو جمع نصیح ہونے کے اس کا الف کتابت میں محذوف ہے۔

فرع: وہ کلمات جو کہ شاذ قراءت کے موافق لکھے گئے ہیں۔ منجملہ اُن کے ہیں "اِنَّ الْبَقَرَ لَشَاْءٌ عَلَيْنَا اَوْ كُلُّمَا عَاٰ هَذَا وَمَا بَقِيَ مِنَ الزَّهْوِ اِلَّا رَسْمٌ" اور "سُكُونٌ" وَاُو کے ساتھ کی گئی ہے خَلَقْنَا لَكُمْ اَشْدَا طَائِفًا لَّئِنْ كُنْتُمْ فِي غَنَقٍ لَّسَافِطٌ سَامِرٌ وَفَصَالُهَا فِي عَامِلِينَ عَلَيْهِمْ ثِيَابٌ سُنْدُسٌ خِتَامُهُ مِسْكٌ اور فَاَدْخَلْنِي فِي عِبَادِي +

فرع: اور وہ مختلف مشہور قراءتیں جو کسی زیادتی کے ساتھ آئی ہیں اور رسم خط کتابت (وغیرہ اُس زیادتی کی متحمل نہیں ہوتیں۔ جیسے اَوْضٰی اور وَضٰی۔ جَزَرٰی فَعَزَّهَا۔ اور مِنْ فَعَزَّهَا۔ سَيَقُولُونَ اللّٰهُ اَوَّلُ اللّٰهِ اور مَا يَحْمِلُنَّ اَنْبِيَاؤُهُمْ اور غَلَّتْ۔ تو اُن کی کتابت قراءت کے مانند آئی ہے اور وہ سب مختلف کتابیں مصنف امام میں پائی گئی ہیں +

فائدہ: صورتوں کے فوارج خاص حروف کی ذاتی صورتوں پر لکھے گئے ہیں نہ کہ اُن کی اُن آوازوں پر جو کہ نطق میں خارج ہوتی ہیں۔ اور اِس کی وجہ یہ ہے کہ محض اُن حروف کی شہرت پر اتفاق کیا گیا ہے۔ اور حتم عشق کو مختلف "المص" اور "لھبعض" کے اس لئے جدا کر کے لکھا ہے کہ حتم عشق کو اُس کی چھٹی شکل سے جو سے مطرب بنا نام نظر تھا +

فصل: کتابت قرآن کے آداب: مصنف کی کتابت۔ اُسے حسین بنا کر لکھنا۔ مبین کرنا۔ اور واضح بنانا۔ مستحب ہے۔ اور اُس کے خط کی تحقیق بغیر شق کئے ہوئے یا اُس کی تعلیق مکر وہ امر ہے۔ اور ایسے ہی کسی چھٹی سی چیز میں قرآن شریف کا لکھنا بھی مکروہ ہے۔ ابو عبیدہ نے فضائل القرآن میں روایت کی ہے کہ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کسی شخص کے پاس ایک مصحف نہایت باریک قلم سے لکھا ہوا دیکھا تھا اور انہوں نے اس بات کو برا خیال کر کے اُس آدمی کو جسمانی سزا دی تھی۔ اور کہا تھا کتاب اللہ کی تعظیم کرو یعنی اُسے بڑی سی بنا کر لکھو اور عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا دستور تھا کہ جب وہ کوئی بڑا مصحف دیکھا کرتے تھے تو بہت خوش ہوتے۔ اور عبد اللہ بن ابی بنی نے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ "اُن کو چھوٹے چھوٹے مصاحف پسند ہوتے تھے۔ اور ابو عبیدہ نے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہی سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کسی چھوٹی چیز میں قرآن شریف کا لکھا جانا پسند نہیں کیا۔" ابو عبیدہ اور بقیہ نے کتاب شعب الایمان میں ابی حکیم العبیدی سے نقل کیا ہے کہ اُس نے بیان کیا کہ علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ میری طرف اُس حالت میں ہو کر گزرے جب کہ میں مصحف کو لکھ رہا تھا علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا "اپنے قلم کو جلی کر لے۔" میں نے قلم پر ایک قطر رکھ دیا اور پھر لکھنے لگا اور اس بات کو متا کر کے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ارشاد کیا "ہاں اس طرح تو اس کو متور بنا جیسا کہ التدیاک نے اسے متور بنایا ہے۔ اور بقیہ نے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے موقوف روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا ایک شخص نے بسم اللہ الرحمن الرحیم کی کتابت نہایت بنا کر اور سنوار کے کی تھی اس لئے اُس کی مغفرت ہو گئی۔" ابو نعیم نے تاریخ صنف



میں اور ابن اشد نے کتاب المصاحف میں ابان کے طریق پر انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی عاریت کی ہے کہ جس شخص نے بسم اللہ الرحمن الرحیم کو تجوید خوب سنا کر کے ساتھ لکھا۔ خدا اُس کی مغفرت کر دے گا۔ اور ابن اشد نے عمر بن عبد العزیز رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے اپنے عمال کو یہ فرمان تحریر کیا۔ اے وقت تم میں سے کوئی شخص بسم اللہ الرحمن الرحیم لکھے تو اس کو چاہئے کہ "الرحمن" کو مد کے ساتھ لکھے۔ اور زید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ وہ بسم اللہ الرحمن الرحیم کو اس طرح لکھنا مکروہ سمجھتے تھے کہ اُس میں سین یعنی سین کے ذرا نیچے عیاں ہوں، انہو۔ اسی راوی نے زید بن حبیب سے نقل کیا ہے کہ عمرو بن العاص کے کاتب نے عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نام ایک خط لکھتے ہوئے اُس میں بسم اللہ الرحمن الرحیم کو نیچے سین کے لکھا تھا اس لئے عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اُس کو تازیانہ کی سزا دی۔ اور کسی نے اُس کاتب سے سوال کیا کہ تم کو امیر المؤمنین نے سزائے تازیانہ کیوں دی ہے؟ تو اُس نے کہا مجھ پر ایک سین کے بارہ میں تازیانہ کی مار پڑی ہے۔ اور یہی راوی ابن سیرین کی نسبت بیان کرتا ہے کہ وہ بسم اللہ کے حرف با کو سمیم تک کشش کر لے جانے کے ساتھ سین کی کتابت ناپسند کرتے تھے۔ یعنی بغیر ذرا نہ کے سین کی کتابت کو مکروہ جاننا تھے۔ ابن ابی داؤد نے کتاب المصاحف میں ابن سیرین کی نسبت روایت کی ہے کہ وہ مصحف کو اس طرح لکھنا ناپسند کرتے تھے کہ اُس کے حروف کو بیجا طور پر کش کر کے پاگھسیٹ کے لکھا جائے۔ اور کسی نے اس کی وجہ دریافت کی تو راوی نے کہا کہ اس میں ایک طرح کا نقص ہے اس لئے انہوں نے اُس کو مکروہ جاننا۔ اور قرآن کی کتابت کسی شخص نئی کے ساتھ مکروہ ہے۔ لیکن سونے سے قرآن کا لکھنا اچھا ہے جیسا کہ غزالی رحمہ نے کہا ہے۔ اور ابو عبید نے ابن عباس۔ ابی ذر۔ اور ابی الدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ اُن لوگوں نے اس بات کو مکروہ جاننا ہے یعنی سونے کے ساتھ قرآن کی کتابت مکروہ قرار دی ہے۔ اور اسی راوی نے ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ اُن کے روبرو سے ایک مضممت گزر اچھوٹے سے آہستہ و پیراستہ کیا گیا تھا تو انہوں نے کہا یہ مصحف کو مرتب بنانے والی چیزوں میں سب سے اچھی چیز اُس کی وہ تلاوت ہے جو کہ حق کے ساتھ ہو۔ ہمارے اصحاب یعنی شوافع نے کہا ہے کہ قرآن شریف کی کتابت احاطوں۔ دیواروں۔ اور چھتوں پر نہ کر وہ ہے اس واسطے کہ یہ جگہیں پامال ہو کر پڑتی ہیں۔ اور ابو عبید نے عمر بن عبد العزیز رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا ہم لوگ قرآن شریف کو ایسی جگہ نہ لکھو جہاں وہ پامال ہو۔ \*

کیا قرآن شریف کی کتابت غیر عربی خط میں جائز ہے؟ نہ زکشی نے کہا ہے کہ اُس نے اس بارہ میں کسی عالم کا کوئی کلام نہیں دیکھا ہے مگر وہ کہتا ہے کہ اس بات میں جواز کا احتمال ہے کیونکہ جو شخص قرآن شریف کو عربی زبان اور خط میں پڑھتا ہے وہ غیر عربی خط میں بھی اُس کو اچھی طرح پڑھ سکے گا ورنہ اُس کی کتابت اس طرح پر قرب قریب ویسی ہی منع ہوگی جیسی کہ قرآن کی قراءت غیر عربی زبان میں حرام ہوتی ہے۔ اور اس کے ممنوع ہونے کی ایک وجہ علما کا یہ قول بھی ہے کہ در قلم و در بائوں میں سے ایک زبان ہے۔ یعنی کتابت اور قراءت زبان کی دو قسموں میں



سے ایک قسم قلم (کتابت بھی ہے) اور اہل عرب بحر عربی قلم (خط) کے کسی دوسرے قلم (خط) کو نہیں جانتے ہیں اور قرآن شریف کے بارہ میں التذکرہ نے فرمایا ہے ”بَلِّغُوا عَنِّي قُلُوبًا“ الح +  
 فائدہ: ابن ابی داؤد نے ابراہیم الحسینی سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا خیر اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا ہے کہ ”مُصَاحَفُ كُوفٍ مُضَرِّی (قبیلہ مضر کے آدمی) کے اور کوئی نہ لکھے“ ابن ابی داؤد (راوی) (کتاب اہم) کہ یہ قول لغات (زبانوں) کے لحاظ پر مبنی ہے۔

مسئلہ: اس بارہ میں اختلاف ہے کہ آیا مصحف میں نقطے لگانے اور اعراب دینے چاہئیں یا نہیں؟ کہا جاتا ہے کہ سب سے پہلے مصحف میں نقطوں اور اعراب کو ابو الاسود الدؤلی نے عبد الملک بن مروان کے حکم سے لگایا تھا۔ اور ایک قول میں اس امر کی اولیت امام حسن بصریؒ اور یحییٰ بن عمر کے لئے مخصوص کی جاتی ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ سب سے پہلے یہ کام نصر بن عاصم شیبی نے انجام دیا تھا۔ ہمزہ تشدید - روم - او اشہام کے قواعد اور علامات کا موجد اور بانی خلیل نحوی ہے۔ اور قنادہ م کا بیاں ہے کہ ابتدا میں مصحف میں صرف نقطے دیئے گئے۔ پھر اُس کے خمس یعنی پانچ آیتوں کے حصے مقرر ہوئے۔ اور اس کے بعد عشر یعنی دس آیتوں کے حصے مقرر دیئے گئے۔ اور کسی دوسرے عالم کا قول ہے کہ مصحف میں سب سے پہلے جوئی بات کی گئی وہ یہ تھی کہ آیتوں کے آخر میں نقطے دیئے گئے اور اس کے بعد فواخ اور خواتم کے نقطے لگائے گئے۔ یحییٰ بن ابی کثیر کا قول ہے کہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم مصاحف میں احداث کی گئی باتوں سے بجز ان تین لفظوں کے جو آیتوں کے سروں پر دیئے جاتے ہیں (علامت آیت) اور کسی بات کو جانتے نہ تھے اس قول کو ابن ابی داؤد نے روایت کیا ہے۔ اور ابو عبیدہ اور دیگر راویوں نے ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا قرآن کو میرے خالی بناؤ اور اُس میں کوئی شئی خلط ملط نہ کرو۔ اور یحییٰ سے مروی ہے کہ وہ مصحف میں نقطے لگانا بھی مکروہ سمجھتے تھے۔ ابن سیرین سے روایت کی گئی ہے کہ انہوں نے قرآن شریف میں نقطے دینے اور فواخ اور خواتم کو متنازع بنانے کو مکروہ جانا تھا۔ اور ابن مسعود اور مجاہد سے روایت کی گئی ہے کہ ان دونوں صاحبوں نے مصحف میں ”عشر“ لکھنے کو مکروہ قرار دیا تھا۔ ابن ابی داؤد نے یحییٰ کی نسبت بیان کیا کہ مکروہ عشر اور فواخ کے لکھنے اور مصحفوں کو چھوٹا بنا کر تحریر کرنے کو ناپسند کرتے تھے اور اس بات کو بھی مکروہ جانتے تھے کہ اس میں فلاں سورۃ لکھا جائے۔ اور اسی راوی نے یحییٰ سے روایت کی ہے کہ اُن کے پاس ایک ایسا مصحف لایا گیا جس میں لکھا تھا: فلاں سورۃ اتنی آیتوں کی: تو یحییٰ نے کہا: اس کو مجھ کو واس لئے کہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس کو مکروہ سمجھتے تھے۔ اور ابی العالیہ سے روایت کی ہے کہ وہ مصحف میں زیادہ جلوں کا لکھنا اور یہ لکھنا کہ فلاں سورۃ کا آغاز۔ اور فلاں سورۃ کا خاتمہ اس کو برا سمجھتے تھے۔ اور مالک م نے کہا ہے کہ جن مصحفوں میں عالم لوگ تعلیم پاتے تھے ان میں نقطے دیدینا کوئی حرج کا سبب نہیں۔ مگر اُقتبات یعنی اُن اہل مصاحف میں جو اہل علم ہیں، نقطے دینا جائز نہیں۔ خلیسی کا قول ہے کہ قرآن شریف



میں اُغشارِ اُفحاس سورقوں کے ناموں۔ اور تعداد آیات کا لکھنا مکروہ ہے کیونکہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا ہے ”تم قرآن شریف کو مجھو بناؤ یعنی دوسری باتوں سے خالی ہی رکھو۔ لیکن نقطے دینا جائز ہے اس لئے کہ نقطوں کی کوئی ایسی صورت نہیں ہوتی جس کے سبب سے قرآن شریف سے خارج چیز کے قرآن ہونے کا وہم نہ ہو بلکہ صرف متعز و پرہیزی جانے والی چیز کی ہیئت پر دلالت کرنے والی چیز میں اس واسطے جو شخص اُن کی حاجت رکھتا ہے اُس کے لئے ان کا ثبت کرنا کوئی مضر امر نہیں ہے۔ بہت ہی نے کہا ہے قرآن شریف کے آداب میں یہ بات ہے کہ اُس کو محفوظ بنایا جائے یعنی وہ بہت خوشنما خط میں لکھا لکھا جائے حروف کو چھوٹا اور اُچھا کٹا لکھیں اور جو چیز قرآن شریف میں کی نہیں ہے اُس کو قرآن میں لکھنے وقت مخلوط رکھال میل نہ کریں جیسے آیتوں کی تعداد و سجدہ عشر و وقف۔ قراءتوں کے اختلاف۔ اور آیتوں کے معانی۔ اور ابن ابی داؤد نے حسن اور ابن سیرین سے روایت کی ہے کہ ان دونوں صاحبوں نے کہا مصاحف میں نقطے دینا کوئی مضائقہ کی بات نہیں ہے۔ اور ربیعہ بن عبد الرحمن سے مروی ہے کہ قرآن شریف میں اعراب لگانا بھی کچھ مہرج کا باعث نہیں۔ اور نووی نے کہا ہے کہ مصحف میں نقطے دینا اور اُس میں اعراب لگانا مستحب ہے اس لئے کہ اس طرح قرآن شریف کو غلط پڑھنے اور تحریف سے محفوظ بنایا جاتا ہے۔ اور ابن مجاہد کا قول ہے کہ قرآن شریف میں سے بجز اُس لفظ یا جملہ کے جو مشکل ہو اور کسی چیز پر اعراب لگانا سزاوار نہیں ہے۔ الذی ان کا قول ہے ”میں سیاہی سے نقطے دینا جائز نہیں سمجھتا کیونکہ اس میں رسم مصحف کی صورت کا تغیر ہو جاتا ہے۔ اور ایسے ہی میں ایک ہی مصحف میں مختلف رنگتوں کی روشنائیوں سے متفرق قراءتوں کا جمع کر دینا بھی غیر جائز خیال کرتا ہوں اس واسطے کہ یہ نہایت حد سے بڑھی ہوئی تکلیف ہے اور مرسوم کی تبدیلی نہ میری رائے یہ ضرور ہے کہ حرکتیں تنوین۔ تشدید۔ سکون۔ اور مد۔ سحر می کے ساتھ لگائی جائیں اور ہر زمرے زروی کے ساتھ۔ اور جرجانی جو کہ ہمارے اصحاب میں سے ہے کتاب الشافعی میں کہتا ہے کہ کلمات قرآن کی تفسیر اُس کے مابین التطور میں لکھنا مذموم امر ہے۔

فائدہ: صدر اول میں قرآن شریف کو اعراب لگانے کی صورت یہی کہ زیرِ زیر۔ اور پیش کی جگہ صرف نقطے ہی دیئے جاتے تھے۔ یوں کہ فتح اول حرف پر ایک نقطہ دینے سے۔ ضمہ اُس کے آخر پر نقطہ لگانے سے۔ اور کسر اول حرف کے نیچے نقطہ رکھنے سے نمایاں کیا جاتا تھا۔ اور الذی اسی طریقہ پر چلا ہے۔ اور اعراب کا جو طریقہ آج کل مشہور ہے وہ حروف سے اخذ کی گئی حرکتوں کے ساتھ تلفظ کا منضبط کرنا ہے۔ اس دستور کو جلیل نحوی نے ایجاد کیا اور یہی بکثرت رائج اور واضح ترین طریقہ ہے اور عمل بھی اسی پر ہے چنانچہ اس طرز میں فتح کی شکل مستطیل (آ) اور حروف کے اوپر لکھی جاتی ہے۔ کسر کی شکل بھی ایسی ہی مستطیل اور حروف کے نیچے (ا) تحریر میں آتی ہے۔ اور ضمہ حروف کے اوپر ایک چھوٹا سا واو (ا) لکھ کر عیاں کیا جاتا ہے۔ اور تنوین انہی حرکات ثلاثہ میں سے ہر ایک کو دہرا کر کے بنانا ہے۔ پس اگر وہ تنوین منظر ہو اور کسی حرف حلق سے قبل تو اُس کو خاص حروف کے اوپر رکھا جائیگا ورنہ دونوں حرفوں کے مابین اوپر کر کے لکھا جائیگا۔ اے محذوفہ اور اُس سے بدل کر آئی ہوئی حرکت



اپنے محل میں سرخ روشنائی سے لکھی جاتی ہے۔ اور ہمزہ مخدوہ بلا کسی حرف کے محض ہمزوی اور سرخی سے لکھا جاتا ہے اور نون اور زین پر حرف بلا سے قبل اقلاب قلب کئے جانے کی علامت سرخ لکھی جاتی ہے اور حرف حلق سے قبل ہمزہ مخدوہ کی علامت کتابت میں سکون کو قرار دیا جاتا ہے۔ مگر ادغام اور اخفاء کی حالت میں اس کو مخری رہنے دیتے ہیں۔ اور مدغم حرف مخری رکھ کر اُس کا ابعاد مشدد کیا جاتا ہے۔ مگر طائر تاک کے قبل سکون مکتوب ہو کر آتا ہے۔ جیسے ”فَرَطَلَتْ“ اور حرف مخدوہ کی کشش ایک حرف کی مدد کے حد سے تجاوز نہیں کرتی۔“

فائدہ: الحزنی نے کتاب غریب الحدیث میں بیان کیا ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول جَزَدَ وَالْقُرْآنَ ”قرآن شریف کو مجھ و بناؤ۔ دو وجوہوں کا احتمال رکھتا ہے۔ ایک وجہ یہ ہے کہ قرآن شریف کو تلاوت میں مجبور بناؤ۔ یعنی اُس کے ساتھ غیر قرآن کو گھال میل نہ کرو۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ قرآن شریف کو کتابت میں نقطہ دینے اور عشر لگانے سے مجبور رکھو۔ اور یہی نئے کہا ہے کہ واضح ترین بات یہ ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے اس قول سے قرآن شریف کے ساتھ دیگر کتب آسمانی کو غلط ملط کرنے کی ممانعت مراد لی ہے اس لئے کہ قرآن شریف کے مانسا اور حقنی آسمانی کتابیں ہیں وہ یہودیوں اور نصاریٰ ہی سے اخذ کی جاتی ہیں۔ اور ان لوگوں کا کتب اُسی کے بارہ میں کوئی اعتبار نہیں کیا جاتا ہے۔ یعنی یہ اطمینان نہیں ہو سکتا کہ انہوں نے کتب سابقہ میں تحریف نہ کی ہو۔“

فرع: ابن ابی داؤد نے کتاب المصاحف میں ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ ”انہوں نے مصحف کی کتابت پر اجرت لینے کو مکروہ خیال کیا ہے۔“ اور ایسی ہی روایت ایوب البقیانی سے بھی کی ہے۔ اور ابن عمرؓ اور ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ اُن دونوں صاحبوں نے مصحفوں کی خرید و فروخت کو مکروہ قرار دیا ہے۔ اور محمد بن سیرینؒ ہم سے مصحف کی خرید و فروخت اور اُس کی کتابت پر اجرت لینا ان تمام امور کی کراہت نقل کی ہے۔ اور مجاہدؒ ابن المسیب اور حسنؒ ہم سے نقل کیا ہے کہ ان لوگوں نے ہر سامان کی نسبت کوئی حرج نہ ہونے کا خیال ظاہر کیا ہے۔ اور سعید بن جبیرؒ سے مروی ہے کہ اُن سے مصحفوں کی فروخت کے بابت دریافت کیا گیا تو انہوں نے کہا اس میں کوئی خرابی نہیں اس واسطے کہ اُس کی فروخت کرنے والے صرف اپنے ائمہ کی محنت کی اجرت لیا کرتے ہیں۔“ اور یہی راوی ابن حنفیہ کی بابت بیان کرتا ہے کہ اُن سے بیع مصحف کے بارہ میں سوال کیا گیا تھا تو انہوں نے کہا کہ ”اس میں تو صرف ورق کا غدا فروخت کیا جاتا ہے۔“ اور عبد اللہ بن شعیب سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب مصاحف کی بیع میں بہت تشدد کیا کرتے تھے۔“ اور مخفی سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا یہ مصحف کی تجارت کرنی چاہئے اور نہ وہ میراث کے طور پر کسی کی ملک میں آتا ہے۔“ اور ابن المسیب سے روایت کی ہے کہ انہوں نے مصاحف کی فروخت کو مکروہ مانا اور کہا ہے کہ ”اپنے بھائی کی کتاب اللہ کے ساتھ اعانت کر دیا“ سے قرآن کو مہرہ کر دو۔ اور عطاء کے واسطے ابن عباسؓ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اُنہوں نے



کہا مصنفوں کو خریدو مگر انہیں فروخت نہ کرو۔ اور مجاہد سے روایت کی ہے کہ انہوں نے مصاحف کی بیع سے منع کیا اور ان کے خریدنے کی اجازت دی ہے۔ غرض کہ ان روایتوں سے سلف صالحین رحمہ کے اس بارہ میں بین قول حاصل ہوتے ہیں جن میں سے تیسرا قول صحیف کی کراہت اور اس کی خریداری کی رباخت ہے اور یہی قول ہمارے نزدیک صحیح تر اور موجود تر ہے جیسا کہ اس کی تصحیح شرح المہذب کے مصنف نے کی ہے۔ اور کتاب الروضہ کے زوائد میں اس قول کو شافعی کی صریح عبارت سے نقل کیا ہے۔ الرافعی کہتا ہے "اور کہا گیا ہے کہ قیمت دراصل ان لکھے ہوئے اوراق کی دی جاتی ہے جو کہ بایں الدنئین ہیں کیونکہ خدائے پاک کا نہیں بچا جاتا۔ اور کہا گیا ہے کہ وہ قیمت اجرت نسخ و نقل کا معاوضہ ہوتی ہے۔" الخ۔ اور اس سے پہلے دونوں قولوں کی اسناد ابن الجفیفہ اور ابن جیمیر کی طرف کی جاتی ہے۔ اور اس بارہ میں ایک تیسرا قول یہ ہے کہ "وہ قیمت ایک ہاتھ دونوں چیزوں کی بدل ہوتی ہے یعنی کتابت۔ اور عمل مذکور کی۔" ابن ابی واؤد نے شعبی سے روایت کی ہے کہ اس نے کہا مصنفوں کی بیع میں کوئی خرابی نہیں اس لئے کہ جو چیز فروخت کی جاتی ہے وہ صرف کاغذ اور لکھنے والے کے ہاتھ کی محنت ہے۔

فرع : شیخ عزالدین ابن عبدالسلام نے کتاب القواعد میں بیان کیا ہے کہ مصنف کے لئے تعظیماً قیام کرنا بدعت ہے صدر اقول میں اس کی کوئی مثال نہیں پائی گئی ہے۔ اور درست قول وہ ہے جو کہ نووی نے کتاب التبیان میں اس امر کے مستحب ہونے کی نسبت کہا ہے کیونکہ اس فعل میں کلام الہی کی تعظیم اور اسے خیر نہ سمجھنے کا اظہار ہے۔

فرع : مصنف کو بوسہ دینا مستحب ہے کیونکہ حکمران بن ابی جہل رضی اللہ تعالیٰ عنہ ایسا ہی کیا کرتے تھے۔ اور اس کو حجر اسود کے بوسہ دینے پر بھی قیاس کیا گیا ہے۔ اس بات کو بعض علماء نے ذکر کیا ہے۔ اور اس لئے بھی قرآن کریم کو بوسہ دینا مستحب ہے کہ وہ خدائے پاک کی طرف سے علانہ تہنیت ہے لہذا اس کو بوسہ دینا ویسا ہی مشروع امر تھا جس طرح کہ چھوٹے بچہ کو چومنا مستحب ہے۔ اور احمد رحمہ سے اس بارہ میں تین روایتیں آئی ہیں جو از۔ استحباب۔ اور توقف۔ اگرچہ اسے بوسہ دینے میں کلام الہی کی رفعت اور اس کا اکرام (بزرگداشت) ظاہر ہوتا ہے اس واسطے کہ اس بارہ میں قیاس کو کچھ دخل نہیں چنانچہ یہی سبب ہے کہ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حجر اسود کے بارہ میں کہا تھا اگر میں نے یہ نہ دیکھا ہوتا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مجھے بوسہ دیتے تھے تو کبھی میں تجھ کو نہ چومتا۔

فرع : مصنف کو خوشبو دینا اور اسے بلند چیز پر رکھنا مستحب ہے۔ اور اس کو تکیہ کی جگہ رکھنا یا اس پر ٹیک لگانا حرام ہے اس لئے کہ اس فعل میں قرآن کریم کی بے وقری اور اس کی تحارت ہوتی ہے۔ اور زرکشی نے کہا ہے کہ یہی حالت قرآن مجید کی طرف دونوں پر پھیلانے کی ہے۔ یعنی یہ بھی حرام ہے۔ اور ابن ابی واؤد نے المصاحف میں سفیان رحمہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے مصاحف کا لٹکایا جانا مکروہ سمجھا تھا۔ اور اسی راوی نے



صحتی کہ روایت کی ہے کہ اُس نے کہا حدیث کے لئے مصحف کی طرح کُرسیاں (بلند تہائیاں) نہ استعمال کرو +

فرع: صحیح روایت کے اعتبار پر قرآن مجید کو چاندی سے آراستہ بنانا جائز ہے۔ اور یہ امر اُس کی بزرگداشت کے لئے ہونا چاہئے۔ یہی نے ولید بن مسلم سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا میں نے مالک بن سنان سے مصحف پر چاندی چڑھانے کے بابت سوال کیا تھا تو اُس سے ایک مصحف نکال کر میں دکھایا اور کہا میرے باپ نے میرے دادا سے یہ روایت بیان کی ہے کہ مد صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے قرآن شریف کو عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے عہد میں جمع کیا تھا اور اُن لوگوں نے مصاحف کو اس طرح پر یا اس کے مانند چاندی چڑھا کر آراستہ بنانا تھا۔ اور رہی یہ بات کہ مصحف کو سونے سے آراستہ بنایا جائے تو صحیح تر قول اس کے تعلق یہ ہے کہ عورت کے لئے یہ بات جائز ہے اور مرد کے واسطے نہیں۔ اور بعض علماء نے سونے چاندی چڑھانے کا جواز نفس اوقاتِ مصحف کے ساتھ خاص کیا ہے۔ اور اُس کے خلاف کو جو مصحف سے جہاں ہوتا ہے اس حکم میں داخل نہیں رکھا ہے۔ مگر ظاہر ترین افراد و دونوں چیزوں کا آراستہ بنانے کے جواز میں یکساں مانا جاتا ہے +

فرع: اگر مصحف کے چند اوراق کو کہنہ اور بوسیدہ ہو جانے کی یا ایسی ہی کسی اور وجہ سے بیکار بنانے کی ضرورت آئے تو اُن کو دیوار کی درٹ یا کسی اور ایسی ہی جگہ میں رکھنا جائز نہیں ہے کیونکہ بسا اوقات وہ اُس جگہ سے نکل کر گر پڑتا ہے اور پامال ہوتا ہے۔ ایسے ہی اُن اوراق کو بھار ڈالنا بھی جائز نہیں اس وجہ سے کہ اس فعل میں حروف کو ایک دوسرے سے جدا کرنا اور کلمات کو پرگٹندہ بنانا لازم آتا ہے۔ اور اس بات میں لکھی ہوئی چیز کی حقارت اور بے وقوفی نکلتی ہے۔ اجماعی نے ایسا ہی کہا ہے اور کہا ہے کہ اُس کا پانی سے دھو ڈالنا مناسب ہے۔ اور اگر آگ میں جلا دے تو کوئی نقصان نہیں اس واسطے کہ عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اُن مصاحف کو آگ میں جلا دیا تھا جن میں منسوح آیتیں اور قراءتیں درج تھیں اور اُن کی یہ بات کسی نے بُری نہیں قرار دی۔ اور اجماعی کے ہوا کسی دوسرے عالم نے ذکر کیا ہے کہ دُھونے سے آگ میں جلا دینا یا دُھوا چھانے۔ یوں کہ اُس کا دھوون زمین پر ضرور ہی گرتا ہے۔ اور قاضی حسین نے اپنی تعلیق (نام کتاب) میں وثوق کے ساتھ آگ میں جلا دینے کو ممتنع بتایا ہے اس لئے کہ یہ بات احترامِ وظیم کے خلاف ہے۔ اور نووی نے اس کی کراہت کا حکم لگایا ہے۔ اور حنفی لوگوں کی بعض کتابوں میں آیا ہے کہ جس وقت مصحف بوسیدہ ہو جائے تو اُس کو جلا نا نہ چاہئے بلکہ اُسے زمین میں ایک گڈھا کھود کر اُس میں دفن کر دینا لازم ہے مگر اس قول کے ماننے میں ایک طرح کا توقف ہے اس لئے کہ ایسی حالت میں اُس کے پامالی کا اندیشہ قوی ہوتا ہے +

فرع: ابن ابی داؤد نے ابن المسیب سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا تم میں کوئی شخص صرف مصحف اور مسجد ہی نہ کہے اس واسطے کہ جو چیز اللہ پاک کی وہ بہر حال عظیم ہے۔ یعنی قرآن مجید۔ اور



مسجد شریف۔ وغیرہ تفصیلی کلمات ختم کر کے ان کا نام لینا مناسب ہے۔

فرع: بخود ہمارا اور جمہور علماء کا مذہب یہی ہے کہ بے وضو شخص کو صحت چھو ناجائز ہے خواہ وہ چھوٹا ہو یا بڑا۔ اور اس کی علت ہے قولہ تعالیٰ لَا تَقْبَلُوا إِلَیْهِمْ فَمَا لَیْسَ لَهُمْ طَهَارٌ وَلَا لَیْسَ لَهُمْ مَاءٌ وَلَا تَقْبَلُوا إِلَیْهِمْ فَمَا لَیْسَ لَهُمْ طَهَارٌ وَلَا لَیْسَ لَهُمْ مَاءٌ۔ اور ترمذی وغیرہ کی حدیث کہ قرآن شریف کو ہاتھ شخص کے سوا اور کوئی ہاتھ نہ لکھائے۔

خاتمہ: ابن ماجہ وغیرہ نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرفوع روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے اپنے پیغمبروں کی موت کے بعد قبر میں لٹایا ہے جس نے کوئی بلم سکھایا۔ یا کوئی ہرجا ری کی۔ یا کوئی کنواں کھودا۔ یا کوئی ثمر دار درخت لگایا۔ یا کوئی مسجد بنوائی۔ یا کوئی ایسا بیٹا چھوڑا جو اس کی موت کے بعد اس کے لئے دعائے مغفرت کرتا ہے۔ یا اپنے ترکین کو کوئی صحت چھوٹا۔

## نوع ستر قرآن کی تفسیر اور تاویل کی معرفت

اور اس کے شرف اور اس کی ضرورت کا بیان

تفسیر: سحر فی مادہ "الفتر" (ف۔ س۔ ر) سے تفعیل کے وزن پر ہے۔ اور "فسر" کے معنی ہیں بیان اور کشف۔ اور کہا جاتا ہے کہ "الفسر" "الفسر" کا مقلوب ہے جب کلمہ کی روشنی پھیلتی ہے اس وقت تم کہتے ہو "أَسْفَرُ الصُّبْحُ" اور ایک قول یہ ہے کہ تفسیر کا ماخذ ہے "تفسیر" "تفسیر"۔ اور یہ لفظ اس قوت کا نام ہے جس کے ذریعہ سے طبیب مرض کی شناخت کیا کرتا ہے۔

تاویل: تاویل کی اصل ہے "الاول" جس کے معنی ہیں رجوع (بازگشت) پس گویا کہ تاویل آیت کلام الہی کو ان معانی کی طرف پھیر دینے کا نام ہے جن کی وہ مقل ہوئی ہے۔ اور ایک قول ہے کہ اس کا ماخذ ہے "تأویل" جس کے معنی ہیں سیاست حکمرانی اور انتظام ملک واری گویا کہ کلام کی تاویل کرنے والے نے اس کا انتظام درست کر دیا اور اس میں معنی کو اس کی جگہ پر رکھ دیا ہے۔

تفسیر اور تاویل کے بارہ میں اختلاف ہوا ہے۔ ابو عبیدہ اور ایک گروہ کہتا ہے کہ ان دونوں افظوں کے ایک ہی معنی ہیں۔ اور ایک قوم نے اس بات کو ماننے سے انکار کیا ہے یہاں تک کہ ابن حبیب نیشاپوری اس بارہ میں مبالغہ سے کام لے کر کہا ہے کہ اور ہمارے زمانہ میں ایسے مفسر لوگ پیدا ہوئے ہیں کہ اگر ان سے تفسیر اور تاویل کے مابین جو فرق ہے اس کو دریافت کیا جائے تو انہیں اس کا کوئی جواب ہی نہ سوجھ پڑے۔ راغب کہتا ہے "تفسیر بہ نسبت تاویل کے عام تر چیز ہے۔ اور اس کا زیادہ استعمال لفظوں اور



مفردات الفاظ میں ہوا کرتا ہے۔ اور تاویل کا استعمال اکثر کر کے معانی اور جملوں کے بارے میں آتا ہے۔ چھڑاؤ  
ترتاویل کا استعمال کتب الہیہ کے بارے میں ہوتا ہے اور تفسیر کو کتب اسمانی اور ان کے بانیوں اور دوسری کتابوں کے بارے  
میں بھی استعمال کر لیتے ہیں۔ اور راعب کے سو کسی اور عالم کا قول ہے کہ ”تفسیر اسے لفظ کے بیان  
(واضح کرنے) کا نام ہے جو کہ صرف ایک ہی وجہ کا مختل ہو اور تاویل ایک مختلف معانی کی طرف متوجہ ہونے والے  
لفظ کو ان ہی معانی میں سے کسی ایک معنی کی طرف متوجہ بنا دینے کا نام ہے۔ اور یہ توجہ دہیلوں کے ذریعہ  
سے ظاہر ہوتی ہے“ اور ماتریدی کا قول ہے کہ تفسیر اس یقین کا نام ہے کہ لفظ سے یہی امر مراد ہے اور  
خدا تعالیٰ پر اس کو اہمی دینے کا کہ اس نے لفظ سے یہی مراد لی ہے۔ لہذا اگر اس کے لئے کوئی مقطوع پر  
ویل قائم ہو تو وہ تفسیر صحیح ہے ورنہ تفسیر بالائے ہوگی جس کی ممانعت آئی ہے۔ اور تاویل اس کو کہتے ہیں  
کہ بہت سے احتمالات میں سے کسی ایک کو بغیر قطع اور شہادت علی اللہ تعالیٰ کے ترجیح دے دی جائے۔  
اور ابو طالب ثعلبی اس کی تعریف یوں کرتا ہے کہ تفسیر لفظ کی وضع کو بیان کرنے کا نام ہے حقیقتہ ہو یا حجاز۔  
جیسے ”الصراط“ کی تفسیر طوق کے ساتھ اور ”صدیق“ کی تفسیر مظہر (بارش) کے ساتھ کرنا۔ اور تاویل لفظ  
کے اندرونی ائمہ کی تفسیر کا نام ہے اور یہ دو الاول سے ماخوذ ہے جس کے معنی ہیں انجام کار کی طرف رجوع  
لانا۔ لہذا تاویل حقیقتہ مراد سے خبر دیتا ہے۔ اور تفسیر دلیل مراد کا بیان کرنا۔ کیونکہ لفظ مراد کو کشف کرتا ہے اور کاشف  
ہی دلیل ہوا کرتا ہے۔ اس کی مثال ہے قول تعالیٰ ”وَ اِنَّ رَبَّكَ لَبَاٰلُہٗٓ صَادٍ“ اس کی تفسیر یہ ہے کہ ”من صَاد“  
”رَضَد“ سے ماخوذ ہے۔ کہا جاتا ہے ”رَضَدْتُہٗ“ یعنی میں نے اُس کی نگرانی کی اور تاک رکھی۔ اور ”من صَاد“  
”رَضَد سے مفعول (مصد می) کے وزن پر ہے۔ اور اس آیت کریمہ کی تاویل یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے اس قول کے  
ساتھ اپنے حکم کی بجا آوری میں سستی کرنے اور اُس کے لئے تیار و مستعد رہنے میں غفلت برتنے کے برے انجام  
سے خوف دلایا ہے۔ اور ظہری دلیل اس سے لفظ ثنوی وضع کے خلاف معنی مراد ہونے کا بیان کرنے کی مقتضی  
ہیں۔ اور اصضانی نے اپنی تفسیر میں یوں بیان کیا ہے۔ معلوم رہے کہ علماء کی اصطلاح اور بول چال میں معانی  
قرآن کے کشف اور اُس کے مراد کا بیان مقصود ہوتا ہے عام ازیں کہ حسب لفظ مشکل وغیرہ کے ہو یا حسب معنی  
ظاہر وغیرہ کے۔ اور تاویل اکثر کر کے جملوں میں ہوتی ہے۔ اور تفسیر کا استعمال یا تو غریب الفاظ میں ہوتا ہے  
جیسے ”تَحْدِیْثُ السَّائِلِہٖ“ اور ”الْوَصِیْلَہٗ“ میں۔ یا کسی وجہ لفظ میں بطور شرح بیان کرنے کے۔ جیسے قول تعالیٰ  
”اٰتَمُوا الصَّلٰوۃَ وَ اٰتُوا الزَّکٰوۃَ“ میں۔ اور یا کسی ایسے کلام میں تفسیر کا استعمال ہوتا ہے جو کسی قصہ پر شامل ہو اور  
اُس کلام کا تصور میں لانا نیز اُس قصہ کی معرفت کے ممکن نہ ہو۔ جیسے قول تعالیٰ ”وَ اٰتَمُوا النَّبِیِّ زَیَادَۃً فِی الْکُفْرِ“  
اور قول تعالیٰ ”وَلَیْسَ الْبَیْطَانُ نَاۡتُوۡا الْبَیۡتُوتَ مِنْ ظُہُوۡرِہَا“۔ اور تاویل کا استعمال کسی مرتبہ عام طور پر ہوتا  
ہے۔ اور کسی دفعہ خاص امر کے انداز پر جیسے لفظ کفر کہ یہ بھی مطلق جہود کے واسطے بولا جاتا ہے۔ اور کہیں پر  
خاص کر کے باری عزوجل کے جہود کے بارے میں اس کا استعمال ہوتا ہے۔ یا ایمان کا لفظ کہ یہ بھی مطلق تصدیق



کے معنی میں استعمال ہوتا ہے اور دوسری جگہ تعبدین حق کے معنی میں۔ اور یا اُس کا استعمال مختلف معنوں میں مشترک لفظ میں ہوتا ہے جیسے کہ "وَجَدَ كَالْفَرْحَانِ" "أَلْجَدَّ" "أَلْوَجَدَ" اور "أَلْوَجَدُ" کے معانی میں بالاشتراك استعمال ہوا ہے اور اصنافی کے علاوہ کسی دوسرے عالم کا قول ہے کہ تفسیر کا تعلق روایت سے ہے اور تاویل کا تعلق روایت سے اور ابو نصر القصیری کا قول ہے کہ تفسیر کا اختصار محض پر دی اور سماع پر ہے۔ اور استنباط ایسی چیز ہے جو کہ تاویل سے تعلق رکھتی ہے۔ اور ایک گروہ کا قول ہے کہ جو بات کتاب اللہ میں معین اور سنت صحیحہ میں معین واقع ہوئی ہے اُس کو تفسیر کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے اس لئے کہ اُس کے معنی ظاہر اور واضح ہو چکے ہیں اور کسی شخص کو اجتہاد یا غیر اجتہاد کے ذریعہ سے اُن معانی کے ساتھ تعرض کرنے کا پارا نہیں رہ گیا ہے بلکہ اُن الفاظ کا حمل خاص اُنہی معانی پر کیا جائے گا جو اُن کے بارہ میں وارد ہوئے ہیں اور اُن معانی کی حد سے تجاوز نہ ہوگا۔ اور تاویل وہ ہے جس کو معانی خطاب کے باعمل علماء نے۔ اور آلات علوم کے ماہر فہمی علم اصحاب نے استنباط کیا ہو۔ اور ایک گروہ کا جن میں سے علامہ بغوی اور گوٹاشی بھی ہے یہ قول ہے کہ "تاویل" آیت کو ایسے معنی کی طرف پھرنے کا نام ہے جو اُس کے ماقبل اور مابعد کے ساتھ موافق ہوں۔ اور آیت اُن معنوں کی محتمل ہو۔ پھر وہ معنی استنباط کے طریق سے بیان کئے جائیں اور کتاب و سنت کے مخالف نہوں۔ اور بعض علماء نے یہ بیان کیا ہے کہ تفسیر اصطلاح میں نزول آیات اُن کے شان نزول۔ اُن کے قصوں اور اُن کے اسباب نزول کے علم کو کہا جاتا ہے اور اس بات کے جائز کو بھی تفسیر کے نام سے موسوم کرتے ہیں کہ آیات قرآن کے کلی و مدنی حکم و متشابہ بناخ و منسوخ۔ خاص و عام۔ مطلق و مقید۔ محل و مفسر۔ حلال و حرام۔ وعدہ و وعید۔ امر و نہی۔ اور عبرت و امثال۔ ہونے کی ترتیب معلوم ہو۔ اور ابو حبان نے کہا ہے کہ "تفسیر ایک ایسا علم ہے جس میں الفاظ قرآن کی کیفیت نطق اُن کے مدلولات۔ اور احکام افراد و افراد پر ترکیب اور ان معانی سے بحث کی جاتی ہے جن پر بحالت ترکیب اُن الفاظ کو محمول کیا جاتا ہے۔ اور اسی بات کے ثبوت بھی تفسیر میں شامل ہیں۔ ابو حبان کہتا ہے کہ تفسیر کی تعریف میں ہمارا قول "وَعِلْمٌ" جنس ہے۔ اور ہمارا یہ قول کہ "رَبُّنَحْتُ فِتْنَةٍ" عَنْ كَيْفِيَّةِ النَّطْقِ بِالْفَاظِ الْقُرْآنِ" "وَعِلْمٌ قَرَأَتْ" ہے۔ اور ہمارے قول "وَمَذْكُورٌ لَهَا" سے انہی الفاظ کے مدلولات مراد ہیں اور یہ علم لغت کا منہ ہے جس کی ضرورت اس علم تفسیر میں پڑتی ہے۔ اور ہم نے "وَأَخْرَجْنَا" "أَلْفَرَادِيَةً" "وَالْكَفِيَّةَ" اس واسطے کہا ہے کہ یہ قول صرف بیان۔ اور بدیع کے علوم پر مشتمل ہے۔ اور ہمارا قول "وَمَعَانِيهَا الَّتِي تَحُلُّ عَلَيْهَا حَالَةُ التَّكْنِيَةِ" ان چیزوں پر بھی شامل ہے جن پر وہ لفظ از روئے حقیقہ و دلالت کر رہا ہے یا از روئے مجاز کیونکہ ترکیب کبھی اپنے ظاہری طرز سے ایک شئی کی مقتضی ہوتی ہے اور چونکہ کوئی رکاوٹ اُس کو اُس شئی پر محمول کرنے سے روک دیتی ہے لہذا وہ اُس شئی کے غیر پر محمول کر دیتی ہے اور اسی بات کا نام مجاز ہے اور ہمارا قول "وَتَمَاتُ لِيَذْكَ" معرفت نسخ۔ اسباب نزول۔ اور ایسے قصہ کی شناخت پر دلالت کرتا ہے جو کہ قرآن شریف کی بعض مبہم رکھی گئی باتوں کی توضیح کرتا ہو۔ اور اسی طرح کی دوسری باتیں۔ اور زر کشی نے کہا ہے کہ تفسیر ایک ایسا علم ہے جس کے ذریعہ سے خدا تعالیٰ کے وہ کتاب بھی جاتی ہے جسے اُس نے اپنے نبی محمد صلی اللہ علیہ



و مسلم پر نازل فرمایا ہے اور اسی علم کے ذریعہ سے کتاب اللہ کے معانی کا بیان۔ اُس کے احکام کا استخراج۔ اور اُس کے حکم کو معلوم کیا جاتا ہے۔ اور اس بارہ میں علم لغت۔ علم نحو۔ علم صرف۔ علم بیان۔ علم اصول فقہ۔ اور علم قراءت سے استمداد کی جاتی ہے۔ اور اس میں اسباب نزول اور ناسخ و منسوخ کی معرفت کی بھی حاجت پڑتی ہے۔

۴۴

**فصل:** اور تفسیر کی جانب حاجت ہونے کی وجہ بعض علماء نے یہ بیان کی ہے کہ اس بات کی تشریح کرنے کی ضرورت نہیں کہ خدا تعالیٰ نے اپنی مخلوق کو ایسی چیز کے ساتھ مخاطب بنایا ہے جس کو وہ اچھی طرح سمجھتے ہیں اور اس لئے پروردگار عالم نے ہر ایک رسول کو اُسی کی قوم کی زبان میں بھیجا ہے۔ اور اپنی کتاب کو بھی اُنہی قوموں کی زبان ابولی امین نازل فرمایا ہے۔ پھر یہی یہ بات کہ اب تفسیر کی حاجت کیوں ہوئی؟ تو اس کا ذکر ایک قاعدہ کی قیاداد کے بعد کیا جائے گا۔ اور وہ قاعدہ یہ ہے کہ انسانوں میں سے جو شخص کوئی کتاب تصنیف کرتا ہے وہ صرف خود ہی اُس کو سمجھنے کے لئے تصنیف کرتا اور اُس کی کوئی تشریح نہیں کیا کرتا ہے۔ اور اُس کتاب کی تشریح کی حاجت محض تین باتوں کے لحاظ سے پڑتی ہے۔ ان میں سے ایک بات مُصنّف کی فضیلت کا کمال ہے کہ وہ اپنی علمی قوت کی وجہ سے وغیرہ لفظوں میں دقیق معنوں کو جمع کر دیتا ہے اس لئے بعض اوقات مُصنّف کی مراد کا سمجھنا مشکل ہو جاتا ہے لہذا ایسی صورت میں تشریح اُن مخفی معنوں کا اظہار مقصود ہوتا۔ اور اسی سبب سے بعض اماموں نے جو اپنی تصانیف کی خود ہی تشریحیں لکھی ہیں وہ بہ نسبت اُنہی کتابوں کی دوسرے لوگوں کی لکھی ہوئی شروح کے بہت زیادہ مراد پر دلالت کرنے والی ہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ مُصنّف اپنی کتاب میں چند مسائل کو تمام بنانے والی زائد باتیں اور شرطیں اس اعتماد پر درج کرنے سے نظر انداز کر جاتا ہے کہ وہ اُمور اور شروط و وضع چیزیں ہیں۔ یا اس لئے اُن کو نہیں درج کرتا کہ اُن چیزوں کا تعلق کسی دوسرے علم سے۔ لہذا ایسی حالتوں میں تشریح کرنے والے کو اُمر محذوف اور اُس کے مراتب کے بیان کی حاجت پیش آتی ہے۔ اور تیسری بات لفظ میں کئی معنوں کا احتمال ہونا ہے جیسا کہ مجاز اشتراک اور دلالت التزام کی صورتوں میں پایا جاتا ہے اور ان صورتوں میں تشریح پر لازم آتا ہے کہ وہ مُصنّف کی غرض کو بیان کرے اور اُسے دوسرے معنوں پر ترجیح دے۔ اور ان تین باتوں کے علاوہ یہ بھی قابل غور امر ہے کہ بشری تصنیفوں میں وہ باتیں بھی واقع ہو جاتی ہیں جن سے کوئی بشر خالی نہیں ہوتا مثلاً بھول غلطی کسی شے کی تکرار۔ یا مبہم کا حذف وغیرہ اسی طرح کے دیگر نقصان۔ لہذا تشریح کو حاجت پیش آتی ہے کہ وہ مُصنّف کی ان لغزشوں کا بھی اظہار کر دے۔ اور جب کہ یہ بات ٹھیک قرار پائی تو اب ہم کہتے ہیں کہ قرآن شریف کا نزول محض عربی زبان میں ہوا۔ اور عربی زبان بھی کون؟ فصیح العرب کے زمانہ کی زبان۔ پھر اُن لوگوں کو بھی صرف قرآن شریف کے ظاہر امور اور احکام ہی کا علم حاصل ہوتا تھا لیکن اُس کے اندرونی معنوں کی باریکیاں اُن پر جب ہی منکشف ہوا کرتی تھیں جس وقت کہ وہ بحث اور غور سے کام لیتے اور اکثر باتوں کی بابت رسول



اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کرتے تھے مثلاً جس وقت قولہ تعالیٰ رد و لَمْ یَلِیْسُوا اِیْمَانًا تَعْلَمُ نازل ہوا تو صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے کہا "اور ہم میں سے کون شخص ایسا ہے جس نے اپنی جان پر ظلم نہیں کیا ہے؟" یعنی کسی گناہ کا مرتکب نہیں ہوا ہے اس وقت نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے آیت کریمہ کے لفظ بظلم کی تفسیر در شرک کے ساتھ فرمائی اور اس پر دوسری آیت "وَاِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِیْمٌ" کو بطور استدلال کے پیش کیا۔ یا جس طرح پر پی پی فی عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے "در جناب نبی" کے بابت سوال کیا تھا کہ وہ کیا ہے؟ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وہ "عرض" ہے۔ اور جیسے کہ عدی بن حاتم نے کہا کہ قصہ "الْحِیْطُ الْاَبْیَضُ وَالْاَسْوَدُ" کے بارہ میں۔ اور ان کے ماریو اور دوسری بہت سی باتیں جن کو ایک ایک کر کے لوگوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا تھا۔ اور ہم لوگ ان باتوں کے محتاج ہیں جن کے محتاج صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم تھے۔ اور علاوہ برآں ہم کو احکام ظواہر میں سے بھی ایسے امور کے علم کی حاجت ہے جن کی احتیاج صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو ہرگز نہ تھی۔ اور ہمارے اس احتیاج کا سبب ہمارا بغیر سیکھے ہوئے احکام لغت کے مدارک سے (فہم سے) قاصر ہوتا ہے۔ لہذا ہم کو تمام لوگوں سے بڑھ کر تفسیر کی ضرورت اور حاجت ہے۔ اور یہ بات بھی محتاج بیان نہیں کہ قرآن شریف کے بعض حصہ کی تفسیر صرف وجہ الفاظ کی سیٹھ بنا دینے اور ان کے معانی کو منکشف کر دینے کے قبیل سے ہوتی ہے۔ اور بعض مقامات کی تفسیر چند احتمالات میں سے کسی ایک احتمال کو دوسرے پر ترجیح دینے کی قسم سے ہوا کرتی ہے۔

اور الجوتی نے بیان کیا ہے کہ در تفسیر کا علم "شوار" ہے۔ اس کی دشواری کئی وجوہ سے عیاں ہے اور نیز ان وجوہ کے نمایاں توجہ یہ ہے کہ قرآن پاک ایسے مشکل کلام ہے کہ نہ تو انسانوں کو اس کے مراد تک مشکل ہی سے سن کر پہنچا نصیب ہوا ہے۔ اور نہ اس تکمل تک ان کی رسائی ممکن ہے۔ اور بخلاف اس کے امثال۔ اشعار اور ایسے ہی دیگر انسانی کلاموں کے بابت یہ بھی ممکن ہے کہ انسان خود ان کے مشکلوں سے ہنگام تکم ان کو سن لے یا ایسے لوگوں سے سن سکے جنہوں نے خاص تکمیل کی زبان سے سنا ہو۔ لیکن قرآن کریم کی تفسیر قطعی طور پر پھر اس کے نہیں معلوم ہو سکتی کہ اس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا گیا ہو۔ اور یہ بات باشتنائے معدودے چند اور تھوڑی سی آیتوں کے تمام قرآن شریف میں حاصل ہونا دشوار ہے۔ لہذا کلام ربانی کی مراد کا علم۔ اشاروں۔ علامتوں۔ اور دلیلوں کے ذریعے سے استنباط کیا جائے گا جو کہ اس کلام میں ہیں۔ اور اس امر کی حکمت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے بابت چاہا کہ وہ اس کی کتاب میں تفکر وغور و فکر کریں۔ اور اسی لئے اس نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی علم آیات کی مراد پر روضہ وار کرنے کا حکم نہیں دیا۔

فصل: اور علم تفسیر کا شرف کوئی مخفی امر نہیں ہے۔ اس کے بابت خود اللہ پاک فرماتا ہے "وَيُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا" ابن ابی حاتم وغیرہ نے ابن ابی طلحہ کے



طریق پر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے قولہ تعالیٰ "يُؤْتِي الْحِكْمَةَ" کے بارہ میں روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا "اس سے قرآن کی معرفت مراد ہے کہ اُس میں سے ناسخ کیا ہے اور منسوخ کیا۔ حکم کیا ہے اور منشا بہ کیا مقدم کون چیز ہے اور مؤخر کیا۔ اور حلال کیا ہے اور حرام۔ اور امثال۔ کونسا۔ اور ابن عمرو وہی نے جو پیر کے طریق پر بواسطہ ضعیف۔ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرفوعاً روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قولہ تعالیٰ "يُؤْتِي الْحِكْمَةَ" سے قرآن شریف کا عطا کرنا مراد ہے۔ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا "یعنی قرآن شریف کی تفسیر کیونکہ پڑھنے کو تو اُسے نیک اور بد بھی پڑھتے ہیں۔" اور ابن ابی حاتم نے ابی النذر وادع رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ قولہ تعالیٰ "يُؤْتِي الْحِكْمَةَ" سے قراءۃ قرآن شریف اور اُس میں غور کرنا مقصود ہے۔ اور ابن جریر نے اسی راوی کی روایت کے ساتھ قول مجاہد ابی العالمیہ اور قتادہ سے بھی نقل کیا ہے۔ اور اللہ پاک فرماتا ہے "وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ لَضَرِبَ لَهَا لِلنَّاسِ وَمَا يُعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالَمُونَ"۔ ابن ابی حاتم نے عمرو بن مرقہ سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا "میں کسی بھی آیت پر گزرتا ہوں جس کو میں نہ جانتا ہوں تو وہ مجھ کو سخت غمگین بنا دیتی ہے کیونکہ میں نے اللہ پاک کو یہ فرماتے سنا ہے "وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ لَضَرِبَ لَهَا لِلنَّاسِ وَمَا يُعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالَمُونَ"۔ اور ابو عبیدہ نے حسن سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا "اور خدا تعالیٰ نے کوئی آیت ایسی نہیں نازل فرمائی ہے جس کے بارہ میں وہ اس بات کے جاننے کو دوست نہ رکھتا ہو کہ اُس آیت کا نزول کس معاملہ میں ہوا ہے اور کہ اُس سے کیا مراد لی گئی ہے اور ابو ذر الحروی نے فضائل القرآن میں سعید بن جبیر کے طریق پر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا "جو شخص قرآن شریف کو پڑھتا ہے اور وہ اُس کی تفسیر اچھی طرح نہیں کر سکتا اُس کی حالت مثل اُس اعرابی کے ہے جو کہ شعر کو بے سمجھے اور غیر موزون طور پر پڑھتا ہو"۔ اور بیہقی وغیرہ نے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے مرفوعاً روایت کی ہے کہ "قرآن شریف کی تعریف کرو اور اُس کے غریب الفاظ کی تلاش میں سرگرم رہو"۔ اور ابن الانباری نے ابی بکر الصدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا "بے شک یہ بات مجھ کو بہت زیادہ پسند ہے کہ میں قرآن شریف کی کسی ایک آیت کی تعریف کروں بنسبت اس بات کے کہ میں ایک آیت کو حفظ کروں"۔ اور اسی راوی نے عبداللہ بن بریدہ سے بواسطہ کسی صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا "کاش اگر مجھ کو یہ معلوم ہو کہ چالیس دن کا سفر کر کے بھی میں قرآن شریف کی ایک آیت کی تعریف کر لوں گا تو ضرور میں اتنا مشکل سفر اختیار کروں اور نیز اسی راوی نے شعبی کے طریق سے روایت کی ہے کہ اُس نے بیان کیا "عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا ہے کہ جو شخص قرآن شریف کو پڑھ کر اُس کی تعریف کرے تو اُسے خدا تعالیٰ کے یہاں شہید کا اجر ملے گا" میں کہتا ہوں کہ ان مذکورہ بالا آثار (اقوال سلف اور احادیث) کے میرے نزدیک یہی ہیں کہ ان میں تقریب سے بیان اور تفسیر کو مراد لیا گیا ہے اس لئے کہ خودی حکم پر اعراب کا اطلاق ایک حادث (نو پیدا شدہ) اصطلاح ہے



اور اس لئے کہ سلف صالحین طبعی اور عقلی طور پر زبان وانی میں تعلیم حاصل کرنے کے ہر کو محتاج نہ تھے اور چنانچہ ابن النقیب کو بھی ایسی بات کی طعن مائل ہوئے دیکھا ہے جس کو میں بیان کرتا ہوں چنانچہ وہ کہتا ہے "اور جائز ہے کہ تعریب سے فرق نحو کے قواعد کا برتاؤ ہو۔ اور اس بات کا تسلیم کیا جانا بعید از عقل نظر آتا ہے کیونکہ تعریب سے تفسیر کے معنی لئے جانے پر اس قول سے بھی استدلال ہوتا ہے جس کو لٹیفی نے کتاب الطیوریات میں ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ "تم قرآن شریف کی تعریب کرو وہ اس کی تاویل پر تہناری رہنمائی کرے گا۔ اور علماء کا اس بات پر اجماع ہے کہ تفسیر کا جاننا فرض کفایہ ہے۔ اور مجاہدین شریعی علوم کے یہ بزرگین علم ہے۔ اور احضائی کا قول ہے کہ سب سے اچھا پیشہ یا کام جو انسان کرتا ہے وہ قرآن شریف کی تفسیر ہے۔" اس قول کی تشریح یہ ہے کہ کام کا شرف یا تو اس کے موضوع کے شرف سے وابستہ ہوتا ہے جیسے کہ زرگری چڑا رہنے کے کام سے اس لئے شرف ہے کہ زرگری کا موضوع ہے سونا اور چاندی اور وہ چڑا رہنے کے موضوع سے شرف ہے جو کہ وہ جانور کی کھال ہے۔ اور یا پیشہ کا شرف اس کی غرض کے شرف سے متعلق ہوتا ہے جیسا کہ طب کا پیشہ جھنگی کے پیشہ سے شرف ہے کیونکہ طب کی غرض انسان کی تندرستی کو قائم رہنے کا ہے۔ اور ہنگی کا کام محض بیت الخلا کی صفائی کی غرض پر مبنی ہے۔ اور یا پیشہ کا شرف اس کی طرف آدمیوں کے سخت محتاج ہونے سے متعلق رکھتا ہے جیسے فقہ کہ اس کی جانب طب کی نسبت بہت سخت حاجت پڑتی ہے۔ اس لئے کہ دنیا کا کوئی واقعہ خواہ وہ کسی مخلوق میں کیوں نہ ہو ایسا نہیں ہوتا جس میں فقہ کی حاجت نہ پائی جائے۔ اور فقہی کے ذریعے دینی اور دنیاوی احوال کے صلاح اورستی کا انتظام قائم رہتا ہے۔ بخلاف طب کے کہ اس کی طعن بعض اوقات میں کچھ ٹھوڑے سے آدمیوں کو حاجت پڑا کرتی ہے۔ اور جب کہ یہ بات معلوم ہو چکی تو اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ علم تفسیر کے پیشہ میں تینوں مذکورہ بالا جہتوں سے شرف کو اپنے اندر جمع کر لیا ہے موضوع کی جہت سے اس کو یوں شرف ہے کہ اس کا موضوع ہے۔ اللہ پاک کا کلام جو کہ تمام حکمتوں کا سرچشمہ اور ہر طرح کی فضیلتوں کا معدن ہے اسی کلام میں اگلے لوگوں کے حالات بیان ہوئے ہیں اور اسی میں بعد کی چیزیں ہیں۔ اور موجودہ پیش آنے والی باتوں کا حکم۔ وہ بار بار تکرار اور دست بدست پھراتی جانے سے کہنہ اور فرسودہ نہیں ہوتا۔ اور اس کے عجائب ختم ہونے میں نہیں آتے۔ اور غرض کی جہت سے دیکھا جائے تو اس کی غرض۔ ہے عروہ الیقین کو مضبوط و قائم کرنا اور اس حقیقی سعادت تک پہنچانا جو کبھی فنا نہیں ہوتی۔ اور اس کی طرف شدت حاجت ہونے کے لحاظ سے دیکھا جائے تو یہ معلوم ہی ہے کہ ہر ایک دینی یا دنیوی کمال۔ جلد حاصل ہونے والا ہو یا بیدار ملنے والا۔ علوم شرعیہ اور معارف دینیہ ہی کا محتاج ہوتا ہے۔ اور یہ علوم معارف کتاب اللہ تعالیٰ کے علم پر موقوف ہیں۔



# نوع اٹھتر مفسر کی شرطوں اور اسکے آداب کی مشابہت

علماء نے کہا ہے کہ جو شخص کتاب غزوہ کی تفسیر کا ارادہ کرے وہ پہلے قرآن شریف کی تفسیر قرآن ہی سے طلب کرے اس لئے کہ قرآن شریف میں جو چیز ایک جگہ مکرر رکھی گئی ہے اُسی چیز کی دوسری جگہ میں تفسیر کر دی گئی ہے۔ اور جو نئے ایک مقام پر متفقہ کر کے بیان ہوئی ہے وہی نئے قرآن شریف کے دوسرے موضع میں جا کر تفصیل کے ساتھ بیان کر دی گئی ہے۔ ابن الجوزی نے ایک خاص کتاب ہی اُن امور کے بیان میں لکھی ہے جو کہ قرآن کریم میں ایک جگہ اجلا بیان ہوئے ہیں۔ اور دوسری جگہ اُسی میں اُن کی تفسیر کر دی گئی ہے۔ اور میں نے ایسی باتوں کی چند مثالوں کی طرف مہمل کی نوع میں اشارہ کر دیا ہے۔ پھر اگر یہ بات یعنی قرآن شریف کی تفسیر قرآن ہی سے کرنا مفسر کو تفسیر کر سکنے سے عاجز بنا دے تو اسے لازم ہے کہ قرآن کریم کی تفسیر کو سنت (مجید) سے تلاش کرے کہ کوئلہ سنت (حدیث) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قرآن کی شارح اور اُس کو واضح بنانے والی ہے۔ امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جتنی باتوں کا بھی حکم دیا ہے وہ سب احکام ایسے ہی ہیں جن کو آپ نے قرآن کریم سے سمجھا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾۔ فی آیات آخر، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی نے یہ بھی فرمایا ہے کہ ”اگاہ رہو بے شک مجھ کو قرآن و یا گیا ہے اور اُسی کے مانند ایک اور چیز بھی اُس کے ساتھ عطا ہوئی ہے“ (یعنی سنت)۔ اور اگر سنت سے بھی تفسیر کا پتا نہ ملے تو اب صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے اقوال کی طرہ رجوع لائے اس واسطے کہ بے شک وہ لوگ قرآن کے بہت بڑے جاننے والے ہیں۔ یوں کہ انہوں نے تمام قرآن اور احوال تہریل قرآن کے وقت دیکھے تھے۔ اور یوں بھی کہ وہ لوگ کامل سمجھ صحیح علم۔ اور عمل صالح کی صفات سے خاص تھے اور حاکم نے مستدرک میں روایت کی ہے کہ جو صحابی وحی اور تہریل کے دیکھنے والے تھے اُن کی تفسیر کو بروایت حدیث کا حکم حاصل ہوتا ہے۔

اور امام ابو طالب ظہری نے اپنی تفسیر کے آدھل میں آداب مفسر کے بابت یوں بیان کیا ہے کہ ”معلوم رہے کہ مفسر کے واسطے جو شرطیں لازم ہیں اُن میں سے ایک پہلی شرط اعتقاد کا صحیح ہونا ہے۔ اور دین کا لزوم۔ کیونکہ جس شخص اپنے دین کے بارہ میں گناہ ہو گا اُس پر دنیاوی امور کے متعلق بھی اعتبار و اعتماد نہیں کیا جائے گا۔ چہ جائے کہ دینی معاملات پر اعتماد کیا جاتا۔ پھر جب کہ صحت دین ہی کے بارہ میں کسی عالم کی طرف سے خبر دینے پر اعتماد نہیں ہوتا تو کیونکر ہو سکتا ہے اسرار الہی کی خبر وہی اُس کی طرہ سے صحیح مان لی جائے؟ اور اگر وہ شخص الحاد کے ساتھ بدنام ہوا تو اُس کی طرہ سے یہ خطرہ ہوتا ہے کہ وہ باطنیہ اور غائبی۔ افعنی فتوح



کے مانند لوگوں کو دھوکے اور فریب کے دام میں پھنسا کر گمراہ کرو چکا۔ اور اگر وہ کسی دنیاوی بجا خواہش کے رکھنے میں مشغول ہے تو بھی اُس پر اعتماد نہ کیا جائے گا۔ اس لئے کہ اُس سے خطر ہے کہ اُس کی نفسانی خواہش اور طبع اُسے قرآن کی ایسی تفسیر کروائے جس پر آمادہ ہنائے جو اُس کی بدعت ہی کے موافق ہو۔ جیسا کہ تقدیر یہ فرقوں والوں کا طریقہ ہے کہ اُن میں سے کوئی ایک مختصر تفسیر کی کتاب محض اس مقصد سے تصنیف کرتا ہے تاکہ لوگوں کو صاف صالحین کی پیروی اور طبعی ہدایت کے لزوم سے باز رکھے۔ اور تفسیر کے لئے واجب ہے کہ اُس کا اعتماد نبی صلی اللہ علیہ وسلم آپ کے اصحاب رضی اللہ تعالیٰ عنہم اور اُن کے مختصر لوگوں ہی کے نقل پر ہو۔ اور وہ محدثات سے بے برہنہ کرے۔ اور جس حالت میں مذکورہ بالا احکامات کے اقوال میں تضاد من واقع ہو اور یہ ممکن ہو کہ اُن اقوال کو باہم جمع کر کے اُن کا تعارض دور کر دیا جائے تو ایسا کرنے جیسے کہ در حدیث اَطْلَسْتُ تَقْدِیْمُہُ پر کلام کرے اور دیکھے کہ اُس کے بارہ میں نزادگان سلف کے اقوال ایک ہی شے کی طرہ راجع ہوتے ہیں اس لئے اُن میں سے بعض ایسے اقوال کو جمع میں داخل کر دے جو اُس میں داخل ہوتے ہیں کیونکہ قرآن کریم اور انبیاء کے طریقہ پھر طریق سنت۔ طریق نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور طریق اہل بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ و عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مابین کوئی تنافی نہیں پائی جاتی ہے۔ لہذا متبصر ان اقوال میں سے جس ایک قول کو بھی بالانفرادے لیا جائے وہ عین ہی ہو گا جیسا اچھا کرنا لیکن اگر اُن اقوال میں باہم تضاد پایا جائے تو تفسیر کو چاہئے کہ ایسے موقع پر جس قول کے بارہ میں کوئی سمیع رُسی ہوئی بات ثابت ہوئی ہو اُس کو اسی مع کی طرہ راجع کر دے۔ اور اگر کوئی شاعری شہادت نہیں پائی جاتی ہے لیکن وہ مختلف اقوال میں سے کسی ایک کے تقویت دینے کا طریق استدلال کے ذریعہ سے پایا جاتا ہے تو جس امر میں استدلال قوی ہو اسی کو ترجیح دیدے۔ مثلاً حروفِ بجا کے مسندوں میں صحابہ کا اختلاف پایا جاتا ہے اور ایسے موقع پر تفسیر کو چاہئے کہ وہ اُس شخص کے قول کو ترجیح دیدے جس نے اُن حروف کو قسم قرار دیا ہے۔ اور اگر مراد کو سمجھنے کے بارہ میں ویلوں کا تضاد من لفظ ہے اور وہ جان لے کہ ہن یا مقام اُس پر مشہد بن گیا ہے۔ تو اُس سے چاہئے کہ جو کچھ بھی خدا اقلے نے اُس کلام سے مراد لی ہے اسی پر ایمان لے آئے اور اُس کے معنی مراد کو متعین بنائے۔ پر ویلیری ذکر سے بلکہ اُسے بمنزلہ اُس کی تفصیل کے قبل ہی تجل اور اُس کی تبیین کے قبل ہی متشابہ ہونے کے تصور کرے۔ اور تفسیر کی شرطوں میں سے ایک شرط یہ ہے کہ جوابات وہ کہتا ہوں میں اُس کا مقصد صحیح رہے تاکہ اس طرح وہ راستی اور راست روی کو اس جانب اللہ پا سکے۔ اس لئے کہ اللہ پاک نے فرمایا ہے۔ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا اور خلوص مقصد جب ہی حاصل ہو گا جب کہ دنیا سے بے تعلقی اختیار کرے۔ کیونکہ دنیاوی رغبت۔ کھنے کی صورت میں وہ اس بات سے مامون نہ ہو گا کہ اُس کو کوئی ایسی غرض تفسیر پر آمادہ بنائے جو کہ اُسے اُس کے مقصد کی درستی سے روک دے اور اُس کے عمل کی صحت کو فاسد بنا دے۔ اور ان مذکورہ فوق شرائط کا ٹکڑہ کرنے والی شرط یہ ہے کہ تفسیر کو علمِ غائب نحو کے مسئلوں سے مخفی آراء متہو نوا چاہئے تاکہ جو کلام کا اختلاف اُسے شک اور دھوکے میں نہ ڈال سکے کیونکہ



اگر وہ مطالب کی توضیح کرنے میں زبان کی وضع سے باہر نکل گیا تو خواہ اس کا یہ خروج تحقیقہ کے اعتبار سے ہو یا مجاہد کے لحاظ سے بہر حال اس طرح پڑاؤ کا تاویل کرنا کلام کو معطل (بیکار) بنا دینے کے برابر ہوگا۔ اور میں نے دیکھا ہے کہ کسی شخص نے التذکرہ کے قول "وَرِثَ اللَّهُ نَسْمَ ذَرَّتْهُمْ" کی تفسیر کرتے ہوئے یہ کہا ہے کہ "وَرِثَ اللَّهُ نَسْمَ ذَرَّتْهُمْ" قول اللہ تعالیٰ، حالانکہ اس غبی کو یہ پتا ہی نہیں لگا کہ وہ ایسا جملہ ہے جس کی خبر خدوت کر دی گئی ہے اور اس کی تقدیر عبارت "وَاللَّهُ أَنْزَلَهُ" ہے۔ اور یہاں تک ابی طالب کا کلام تمام ہو گیا۔ اور ابن تیمیہ نے ایک کتاب میں جو کہ اس نوع میں تالیف کی ہے یہ بیان کیا ہے "اس بات کو معلوم کرنا واجب ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اصحاب رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے قرآن شریف کے معانی بھی اسی طرح بیان فرمائے ہیں جس طرح کہ اس کے الفاظ ان سے بیان کئے کیونکہ التذکرہ کا ارشاد "وَرِثَ اللَّهُ نَسْمَ ذَرَّتْهُمْ" معانی اور الفاظ دونوں کے بیان کو شامل ہے۔ اور ابو عبد الرحمن السنہی نے کہا ہے کہ ہم سے ان لوگوں نے یہ حدیث بیان کی ہے جو کہ قرآن شریف کی قرات کیا کرتے تھے جیسے عثمان بن عفان اور عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ وغیرہ کہ وہ لوگ جس وقت نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے قرآن شریف کی تسلیم حاصل کیا کرتے تھے۔ اور وہ آیتیں سیکھ لیتے تھے تو اس آگے اس وقت تک ہرگز نہیں بڑھتے تھے جب تک یہ نہ جان لیتے کہ ان سیکھی ہوئی آیتوں میں عل اور علم کی قسم سے کیا بات موجود ہے۔ انہوں نے کہا ہے کہ "ہم نے قرآن اور علم اور عمل سب باتوں کو ایک ساتھ سیکھا ہے"۔ اور اسی واسطے وہ لوگ ایک ہی سورۃ کے حفظ کرنے میں مدت تک مصروف رہا کرتے تھے۔ انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا ہے کہ وہ جس وقت کوئی آدمی سورۃ البقرہ اور سورۃ آل عمران کو پڑھ لیا کرتا تھا تو وہ ہماری نظروں میں بزرگ بن جاتا تھا۔ یہ حدیث احمد نے اپنی سند میں روایت کی ہے اور ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے سال تک صرف سورۃ البقرہ کو حفظ کرتے رہے تھے۔ اس قول کو احمد ہی نے مؤطا میں نقل کیا ہے۔ اور اس کو وہ بھی کہ التذکرہ نے فرمایا ہے کہ کتاب "أَنْزَلْنَاكَ الْإِنْفَ مُبَارَكًا لِلَّهِ بَرًّا وَآيَاتِهِ" اور ارشاد کیا ہے "وَأَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْفُرْقَانَ"۔ اور کلام پر غور و تدبر کرنا بغیر اس کے معانی سمجھنے سے غیر ممکن ہے۔ اور عادت اور رواج بھی اس بات کو ناگمان قرار دیتا ہے کہ کوئی قوم جو علوم کے کسی فن کی کتاب کو پڑھتی ہو شذائط اور حساب وغیرہ اور وہ اس کی شرح نہ کرے تو پھر کیا وجہ ہے کہ کلام الہی جو کہ ان کی عصمت ہے اور جس کے ذریعے ان کی نجات۔ ان کی مساوت اور ان کے دین اور دنیا کا قیام ہے۔ اس کی شرح کرنے سے باز رہیں؟ اور اسی واسطے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے مابین تفسیر قرآن کے بارے میں بہت کم کوئی جھگڑا پایا جاتا تھا اور اگرچہ صحابہ کی نسبت تابعین کے زمرہ میں وہ اختلاف زیادہ پایا گیا ہے لیکن پھر بھی وہ ان میں بہ نسبت ان کے بعد آنے والوں کے بہت کم ہے۔ تابعین میں سے بعض ایسے لوگ تھے جنہوں نے تمام تفسیر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے حاصل کی تھی اور بعض اوقات کسی کسی مقام میں انہوں نے استنباط اور استدلال کے ساتھ بھی کلام کیا ہے۔ غرض کہ سلف صالحین کے مابین تفسیر



قرآن شریف کے بارے میں قلیل ہی اختلاف ہے اور جو اختلافات اُن سے صحیح ثابت ہوئے ہیں اُن میں سے بیشتر اختلافات کا رجوع اختلاف تنوع کی طرف ہوتا ہے نہ کہ اختلاف تضاد کی جانب۔ اور اس اختلاف کی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ سلف صالحین میں سے کوئی صاحب معنی مراد کی تفسیر اپنے ساتھی دوسرے صاحب معنی سے ایسی جداگانہ عبارت میں فرماتے ہیں جو کہ معنی میں ایک ایسے معنی پر دلالت کرتی ہے کہ وہ معنی دوسرے معنی سے الگ ہوتے ہیں مگر اسی کے ساتھ معنی کا اتحاد رہتا ہے مثلاً انہوں نے در صراط مستقیم کی تفسیر میں اختلاف کیا ہے کہ بعض نے اس سے قرآن کو مراد لیا۔ ہے یعنی قرآن شریف کی پیروی کو۔ اور کسی نے کہا ہے کہ اس سے اسلام مراد ہے۔ لہذا یہ دونوں قول باہم متفق ہیں کیونکہ دین اسلام ہی قرآن شریف کی پیروی بھی ہے لیکن بظاہر اُن دونوں شخصوں میں سے ہر ایک نے ایک ایسے وصف پر اطلاع دی ہے جو کہ دوسرے وصف سے الگ تھلگ ہے جیسا کہ صراط کا لفظ ایک دوسرے وصف کا بھی احساس کرنا ہے۔ اور ایسی طرح ہر اُس شخص کا قول جس نے صراط کے معنی سنت والجماعت کے بنائے ہیں۔ اور اُس کا قول بھی جس نے کہا ہے کہ صراط کے معنی طریقی عبودیت کے ہیں۔ اور اُس کا بھی قول جس نے یہ کہا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ اور اُس کے رسول کی فرمانبرداری ہے۔ اور اسی کے مانند دیگر اقوال کہ ان سب لوگوں نے دراصل ایک ہی ذات کی طرف اشارہ کیا ہے مگر اس طرح کہ اُس کی توصیف ہر ایک نے اُس ذات کی بہت سی معنوں میں سے کسی ایک صفت کے ساتھ کر دی ہے۔ اور دوسری قسم یہ ہے کہ سلف صالحین میں سے ہر ایک شخص اس اسم عام کے بعض انواع کو بہ سبیل تمثیل ذکر کرتا ہے اور سننے والے کو صرف نوع پر متنبہ بناتا ہے نہ کہ بہ سبیل تحد کے ایسی حد جو کہ محدود کے عموم اور خصوص میں اُس سے مطابق ہو۔ اس کی مثال وہ اقوال ہیں جو کہ قولہ تعالیٰ در تسم اور تسم الکتاب الذین اصطفینا الا یہ کے بارے میں نقل کئے گئے ہیں۔ کیونکہ یہ معلوم ہے کہ در الظالم لنفسہ کا لفظ ان ہی لوگوں کو اپنے حلقہ میں لیتا ہے جو کہ واجبات کے منافی کرنے والے اور حریمات کے منتہک حرام باتوں کی قید توڑنے والے ہیں۔ اور در متعبد کا لفظ اُن لوگوں کو اپنے ضمیر میں شامل بنا لے گا جو کہ واجبات کو ادا کرتے اور حرام باتوں کو ترک کر دیتے ہیں۔ اور التائب کے معنی میں وہ شخص داخل ہوتا ہے جس نے کہ سبقت اپنی دینی کی پس اُس نے واجبات کی بجا آوری کے ساتھ ہی نیکو کاریوں کے ذریعہ سے مزید قرب حاصل کر لیا۔ پس مقصد لوگ اصحاب الیقین رواہی جانب والے ہیں۔ اور التائبون سبقت لیجانے والے ہیں کہ وہی مقرب قرب حاصل کرنے والے بھی ہیں۔ پھر تابعین میں سے ہر شخص اس معنی کو عبادت کی کسی نہ کسی نوع میں ذکر کرتا ہے جیسے کہ کسی نے کہا ہے در سابق وہ ہے جو کہ اول وقت نماز ادا کرتا ہے۔ اور مقصد وہ ہے جو اٹھائے وقت میں نماز پڑھ لیتا ہے۔ اور ظالم لنفسہ وہ شخص ہے جو کہ نماز عصر کو آفتاب کے بالکل زور و جھانے کے وقت تک تاخر کرتا ہے۔ یا کوئی یہ کہتا ہے کہ در سابق اُس کو کہتے ہیں جو کہ زکوٰۃ مفقود ادا کرنے کے ساتھ ہی مزید خیرات و صدقات بھی کرتا ہے۔ متعبد وہ ہے جو کہ صرف مفروضہ زکوٰۃ ادا کرنے



پر گفتا کرے۔ اور ”عالم“ مانع زکوۃ شخص ہے۔ اور یہ دونوں قسمیں جن کو ہم نے تفسیر کے تنوع کے بارہ میں ذکر کیا ہے کبھی بسبب تنوع اسما، اور صفات کے ہوتی ہیں۔ اور گناہ سہمی کی بعض انواع کے ذکر کے لئے جو کہ سلف امت کی تفسیر میں بیشتر آیا ہے اور جن کی نسبت یہ گمان کیا جاتا ہے کہ وہ اختلاف رائے ہے۔ اور سلف کا ایک تنازع یہ بھی بلایا جاتا ہے کہ جن کلام میں کوئی لفظ بوجہ مشترک فی اللغۃ ہونے کے دو امور کا محمول ہوتا ہے مثلاً لفظ ”قَسُوْا سَرَّحَ“ کہ اس سے تیرا انداز بھی مراد لیا جاتا ہے اور شیر بھی۔ اور ”عَسَّعَسَ“ کا لفظ کہ اس سے رست کا ۱۲ اور جانا دونوں باتیں مراد ہوتی ہیں۔ یا بوجہ اس کے کہ وہ لفظ اصل میں تو یہ ”مَبْتَوِاطْنِ“ ہوتا ہے لیکن اس سے دونوعوں میں سے ایک ہی نوع یا دو شخصوں میں سے ایک ہی شخص مراد ہوتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ دَلَّی قَتَدَلَّی۔ لَکَیْہ۔ میں جو ضعیف میں ہیں وہ اور جس طرح در الفجر والشفع۔ وَالْوَتِی۔ وَلِیَالِ غَشِی۔ کے الفاظ اور ان کے ہی مشابہ دیگر لفظ کہ اس طرح کے الفاظ میں کبھی یہ جائز ہوتا ہے کہ ان سے وہ تمام معانی مراد لئے جائیں جن کو سلف نے بیان کیا ہے اور گناہ۔ یہ بات جائز نہیں ہوتی۔ جواز کی وجہ یہ ہے کہ آیت کا نزول دو مرتبہ ہوا ہو اور اُس کے کبھی یہ معنی مراد لئے گئے ہوں اور کسی مرتبہ وہ دوسرے معنی۔ اور یا اس کی وجہ یہ ہے کہ لفظ مشترک ہے اور اُس سے اُس کے دونوں معنوں کا مراد لیا جانا جائز ہے۔ اور یا یہ سبب ہے کہ لفظ متشکیک ہے اس لئے وہ ہر ایک اُس کے مخصوص کے لئے کوئی موجب نہ ہو اُس حالت میں عام ہوگا۔ لہذا اگر اس نوع کے بارہ میں دونوں قول صحیح ثابت ہوں تو یہ دوسری صفت میں شمار ہو سکے گی۔ اور سلف کے وہ اقوال جن کے نسبت بعض آدمی اختلاف ہونے کا گمان کرنے میں وہ اس طرح کے ہیں کہ انہوں نے معانی کی تفسیر قریب المعنی لفظوں کے ساتھ کی ہے جیسے کہ سلف میں سے کسی نے ”ثَبَّنَلْ“ کی تفسیر لفظ عُجَسَ کے ساتھ کی ہے۔ اور دوسرے نے اُسی کی تفسیر میں ”تَوَثَّنَ“ کا لفظ استعمال کیا ہے۔ اور اس کی علت یہ ہے۔ عُجَسَ اور تَوَثَّنَ یہ دونوں لفظ باہم ایک دوسرے کے قریب ہی قریب معنی رکھتے ہیں۔ اور تفسیر میں اختلاف دو قسموں پر ہوتا ہے۔ کوئی اختلاف تو وہ ہے کہ جس کا مستند صرف نقل ہو۔ اور کسی اختلاف کی یہ صورت ہوتی ہے کہ وہ بذیل نقل کے معلوم کیا جاتا ہے۔

اب یہ معلوم کرنا چاہئے کہ منقول کی بہت سی نوعیں ہیں کیونکہ یا تو وہ معصوم سے منقول ہوگا یا غیر معصوم سے۔ اور یا ایسا ہوگا کہ اُس کے صحیح اور غیر صحیح کی معرفت ممکن ہو یا ایسا نہ ہوگا۔ اور یہ قسم جس کے صحیح اور ضعیف کا امتیاز غیر ممکن ہوتا ہے عام طور پر ایسی ہے کہ اس سے کوئی فائدہ نہیں حاصل ہوتا اور نہ ہم کو اُس کے جاننے کی کوئی حاجت ہے۔ اور اس کی مثال سلف رحمہ کا وہ اختلاف ہے جو کہ رنگ اصحاب کوف کی رنگت اور اُس کے نام اور مذہب جو گائے کے اُس بعض حصہ کی تعین میں ہے جس کو مقتول شخص کے جسم پر مارا گیا تھا۔ اور وہ اختلاف جو کہ نوح علیہ السلام کی کشتی کی مقدار اور اُس کی کڑی کی تعین یا اُس لڑکے کے نام میں ہے جس کو خضر علیہ السلام نے قتل کیا تھا۔ اور انہی کے مانند دوسری مختلف فیہ باتیں کہ ان امور پر علم



حاصل کرنے کا طریقہ صرف نقل ہے۔ لہذا جو امر ان میں سے صحیح طور پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہو وہ تو قبول کر لیا جائے گا۔ اور جو ایسا نہ ہو بلکہ یوں ہو کہ کعبہ اور وہاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرح اہل کتاب لوگوں سے نقل کیا گیا ہو اس کی تصدیق اور تکذیب دونوں باتوں سے توقف کیا جانا اچھا ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول ہے کہ جس وقت اہل کتاب تم سے کوئی بات بیان کریں اس وقت تم نہ تو ان کو صادق مان لو اور نہ ان کی تکذیب ہی کرو، اور ایسے ہی جو قول کسی تابعی سے نقل کیا گیا ہو اس کی بھی تصدیق اور تکذیب دونوں باتوں سے توقف ہی کرنا چاہئے اگرچہ اس بات کا کچھ ذکر نہ آیا ہو کہ اس نے یہ قول اہل کتاب سے اخذ کیا ہے۔ پس جب کہ تابعین باہم مختلف ہوں تو اس وقت ان کے اقوال میں سے بعض قول دوسرے اقوال پر حجت نہ بن سکتے۔ اور جس امر کو صحیح طریقہ پر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے نقل کیا گیا ہو اس کی طرہ بہ نسبت اس بات کے جسے تابعین سے نقل کیا گیا ہے نفس کو بہت زیادہ اطمینان اس لئے ہوتا ہے کہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے بارہا یہ خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سننے کا یہ اس شخص سے سننے کا کا قوی احتمال ہے جس نے رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہو اور اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے بہ نسبت تابعین کے اہل کتاب سے بہت کم نقل کیا ہے۔ اور باوجود اس بات کے کہ صحابی نے جس بات کو کہا ہے اس نے اس پر حزم (و توق) بھی کیا ہے۔ یہ کیونکر کہا جاسکتا ہے کہ اس نے وہ قول اہل کتاب سے اخذ کیا ہے؟ بلکہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو اہل کتاب کی تصدیق سے منع بھی کر دیا گیا تھا۔ اور بہر حال وہ قسم جس میں سے صحیح قول کی معرفت ممکن ہوتی ہے اگرچہ امام احمد نے اس کی بابت یہ بات کہی ہے کہ تین چیزیں ایسی ہیں جن کی کوئی اصل ہی نہیں۔ تفسیر تلاجم اور معانی۔ تاہم خدا کا شکر ہے کہ وہ بکثرت موجود ہے، اور امام احمد کے یوں کہنے کی وجہ یہ ہے کہ ان تینوں امور کے بارہ میں جس قدر حدیثیں آئی ہیں ان میں بیشتر تعداد میں حدیثوں کی ہے۔ اور وہ تفسیر جو کہ استدلال کے ذریعہ سے معلوم کی جاتی ہے نہ کہ نقل کے وسیلہ سے تو اس میں صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اور تبع تابعین کی تفسیر کے بعد دونوںی حادث شدہ جہتوں کے سبب سے غلطی کا جو بہت زیادہ ہے کیونکہ جن تفسیروں میں محض مبالغہ کے انہی تینوں گروہ کے اقوال نقل کئے گئے ہیں۔ جیسے عبد الرزاق۔ فریبانی۔ وکیع۔ عجمہ۔ اسحاق۔ اور ان کے مانند دیگر لوگوں کی تفسیریں ان میں قریب قریب ان دونوں جہتوں کی قسم سے کوئی جہت نہیں پائی جاتی ہے۔ اور وہ دونوں جہتیں حسب ذیل ہیں:-

ایک جہت یہ ہے کہ ایک قوم نے پہلے معنی کو خیال میں جالیا اور پھر اس کے بعد الفاظ قرآن کو انہی پہلے سوچے ہوئے معنی پر مجبور کر دیا ہے۔

اور دوسری جہت یہ ہے کہ ایک گروہ نے قرآن شریف کی تفسیر محض اس چیز کے ساتھ کی ہے جس کو ایک عربی زبان بولنے والا شخص بغیر اس بات کا خیال کئے ہوئے کہ قرآن شریف کے ساتھ حکم کرنے والا کون ہے، اور اس کا نزول کس پر ہوا ہے اور کون اس کا مخاطب ہے، مراد لے سکے۔ پس پہلے لوگوں نے صرف



اُسی معنی کی رعایت کی جو اُن کے خیال میں آئے تھے اور اس بات پر کوئی غور نہیں کیا کہ قرآن شریف کے الفاظ کس ولالت اور بیان کے مستحق ہیں۔ اور دوسرے گروہ نے خالی لفظوں کی اور ایسی چیز کی رعایت ملحوظ رکھی جس کو ایک عربی شخص اُس لفظ سے بغیر ایسے مفہوم پر غور کئے ہوئے جو کہ مکمل اور سیاق کلام کے لئے مناسب ہو سکتا ہے مراد لے سکتا ہے۔ اور پھر اگر پہلی صنف والوں کی نظر معنی کی طرف تھی۔ اور دوسری صنف والوں کی نگاہ لفظ کی جانب اسبق (زیر یادہ سبقت کرنے والی) ہوتی ہے۔ تاہم یہ لوگ یعنی مجروح لفظ اور زبان کی رائے کا لحاظ کرنے والے اکثر عالمتوں میں لغوی طور پر لفظ کو اُس معنی پر محمول کرنے کے بارہ میں دیکھی ہی غلطی کر جاتے ہیں جیسی غلطی کہ اس بارہ میں اُن سے قبل والے لوگوں سے سرزد ہو جاتی تھی اور یونہی پہلی قسم کے لوگ اُس معنی کی صحبت میں جس کے ساتھ انہوں نے قرآن شریف کی تفسیر کی ہے اکثر اس طرح کی غلطی کھا جاتے ہیں جیسی غلطی کہ اس بارہ میں دوسرے قسم کے لوگوں نے کھائی ہوئی ہے۔ اور پہلی قسم کے لوگوں کی دو صنفیں ہیں یکم تو وہ قرآن کے لفظ سے اس مفہوم کو سلب کر لیتے ہیں جیسے اُس لفظ نے دلالت کی ہے۔ اور جو اُس سے مراد لیا گیا ہے۔ اور گاہے وہ قرآن کے لفظ کو ایسی بات پر محمول بنا دیتے ہیں جیسے نہ تو اُس نے دلالت کی ہے اور نہ وہ بات اُس سے مراد لی گئی ہے۔ اور ان دونوں امور میں بھی وہ معنی باطل بھی ہوا کرتا ہے جس کی نفی یا اثبات کا اُنہوں نے قصد کیا ہے۔ لہذا ایسی صورت میں اُن کی غلطی دلیل اور مدلول دونوں میں ہوا کرتی ہے۔ اور کثرت سے ایسا ہوتا ہے کہ جس معنی کی نفی یا اثبات اُن کا مقصد ہے وہ معنی حق ہوتے ہیں اور ایسی حالت میں اُن کی غلطی صرف دلیل کے بارہ میں ہوا کرتی ہے نہ کہ مدلول کے بارہ میں بھی۔ لہذا جن لوگوں نے اہل بدعت کے بعض گروہوں کے مانند دلیل اور مدلول دونوں امور میں غلطی کھائی ہے وہ باطل مذہبوں کے متقصد بن گئے ہیں۔ اور اُنہوں نے قرآن شریف کے ساتھ بے اعتدالی کر کے اپنی رائے کے مطابق اُس کی تاویل کر لی ہے۔ اُن کی رائے اور تفسیر کسی بات میں بھی کوئی صحابی یا تابعی اُن کا سلف نہیں ہے اور اُنہوں نے اپنے اصول مذہب کے مطابق تفسیر میں تصنیف کر لی ہیں۔ جیسے عبد الرحمن بن کیسان الاصبہ جُبائی۔ عبد الجبار۔ زُمانی۔ اور زُخْرَمی۔ اور ان کے مانند دوسرے لوگوں کی تفسیر میں اور پھر اس وضع کے لوگوں میں سے کوئی ایسا زبردست اُشاء پرواز اور خوش تحریر ہوتا ہے جو بدعت کے عقائد کو اپنے کلام میں خیر و شر کی طرح آمیز نہا دیتا۔ اور درپردہ یہ زہر اُس میں شرمک کر جاتا ہے اور اکثر لوگ اُس کو معلوم نہیں کر سکتے۔ جس طرح کہ تفسیر کشاف کا مصنف ہے۔ اور اُسی کے مثل دوسرے لوگ۔ یہاں تک کہ اہل سنت کی بیشمار تعداد میں بھی اُن کی باطل تفسیریں رواج پا جاتی ہیں۔

ہاں ابن عطیہ یا اُس کے مانند لوگوں کی تفسیر سنت کی بہت زیادہ قبیح اور بدعت سے محفوظ تر ہے اور کاش اگر وہ سلف صالحین کا ایسا کلام جو کہ اُن سے منقول ہے علی ذہبِ مذکور کر دیتا تو بہت ہی اچھا ہوتا۔



وہ اکثر روایتیں ابن جریر الطبری کی تفسیر سے نقل کرتا ہے۔ اور یہ تفسیر نہایت اعلیٰ درجہ کی اور بڑی ہی مرتبہ ہے مگر ابن عطیہ اُن باتوں کو چھوڑ دیتا ہے جنہیں ابن جریر نے سلفِ رحمہ سے نقل کیا ہے اور ایسی باتیں بیان کرتا ہے جن کی بابت وہ کہتا ہے کہ یہ محققین کے قول میں حالانکہ وہ محققین کے لفظ سے ایک ایسے متکلمین کے گروہ کو مراد لیتا ہے جنہوں نے اپنے اصول کو اس قسم کے طریقوں سے قرار دیا ہے کہ اُسی جنس کے طریقوں سے معتزلہ کے فرقہ نے بھی اپنے اُصول قرار دیئے ہیں۔ اور اگرچہ متکلمین کی جماعت بہ نسبت معتزلہ کے طریقی سنت سے بہت ہی قریب تر ہے تاہم مناسب یہ ہے کہ ہر ایک حقدار کو اُس کے حق سے ضرور بہرہ ور کیا جائے۔ اس لئے کہ اگر کسی امت کے متعلق صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم تابعین اور ائمہ کی کوئی تفسیر موجود ہے۔ اور اس کے بعد کسی گروہ نے بسبب ایک ایسے مذہب کے جس کا اُنہوں نے اعتقاد کیا ہے اُسی آیت کی تفسیر و دوسرے قول کے ساتھ کر دی۔ اور اُن کا یہ مذہب صحابہ اور تابعین کے مذہب میں سے نہیں ہے تو ایسا گروہ بھی اس طرح کی باتوں میں معتزلہ وغیرہ بدعتی فرقوں کا شریک بن جائے گا۔

غرض خلاصہ یہ ہے کہ جس شخص نے بھی صحابہ اور تابعین کے مذاہب اور تفسیر سے عدول کر کے اُن کے خلاف راستہ پر قدم رکھا وہ اس فعل میں غلطی پر ہے بلکہ بدعتی ہے کیونکہ صحابہ اور تابعین قرآن شریف کی تفسیر اور اُس کے معانی کے دوسری ہی اعلیٰ درجہ کے جاننے والے تھے جیسے کہ وہ اُس حق کو بخوبی جانتے تھے جس کے ساتھ خدا نے پاک نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو مبعوث فرمایا تھا۔

اور جن لوگوں نے صرف دلیل میں غلطی کھائی ہے نہ کہ مدلول میں بھی اُن کی مثال وہ بہت سے صوفی واعظ۔ اور فقیہ لوگ ہیں جو قرآن کی تفسیر ایسے معنوں کے ساتھ کرتے ہیں کہ وہ معانی فی نفسہا تو صحیح ہیں لیکن قرآن اُن پر ولالت نہیں کرتا۔ جیسے اکثر معانی السامی نے کتاب الحقائق میں ذکر کئے ہیں۔ لہذا اگر اُن معنوں میں جن کو مذکورہ بالا لوگوں نے بیان کیا ہے کچھ باطل معانی بھی ہوئے تو اُن کے بیان کرنے والے لوگ قسم اول کے لوگوں میں داخل ہو گئے۔ واللہ۔ یہاں تک مختص کر کے ابن تیمیہ کا کلام بیان ہوا۔ اور یہ کلام مجدد نفیس ہے۔

اور زرگر کشی نے اپنی کتاب البرہان میں کہا ہے کہ یہ تفسیر کی جستجو کی غرض سے قرآن میں غور کرنے والے شخص کے لئے بکثرت ماخذ پائے جاتے ہیں انہ انجملہ چار ماخذ اصل الاصول ہیں۔ (۱) نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کا پایا جانا اور یہ سب بہترین ماخذ ہے لیکن ضعیف اور موضوع روایات سے پرہیز لازم ہے کیونکہ اس طرح کی بہت زیادہ روایتیں آئی ہیں اور اسی واسطے امام احمد نے کہا ہے کہ یہ تین کتابیں ایسی ہیں جن کی کوئی اصل ہی نہیں معارضی۔ ملاحظہ ساز تفسیر امام مدوح کے اصحاب میں سے محقق لوگوں نے کہا ہے۔ اس قول سے امام کی مراد یہ ہے کہ بیشتر صورتوں میں ان امور کی صحیح و متصل سندیں نہیں پائی



جاتی ہیں۔ ورنہ یوں اس کے متعلق اکثر صحیح روایتیں بھی آئی ہیں جیسے سورۃ الانعام کی آیت میں لفظ ظلم کی تفسیر شرک کے ساتھ دو حساب یسین، کی عرض کے ساتھ اور قولہ تعالیٰ «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ» میں لفظ قُوَّة کی تفسیر تیر اندازی کے ساتھ بصحت مروی ہے۔ میں کتابوں کی تفسیر کے متعلق صحیح روایتیں فی الواقع بہت ہی کم ہیں بلکہ اس قسم کی روایتوں سے اصل مرفوع احادیث حد درجہ قلت کے ساتھ پائی گئی ہیں اور ان میں اسی کتاب کے اخیر میں ان سب روایتوں کو بیان بھی کر دیا گیا ہے۔

(۲) صحابی رضی اللہ عنہ کے قول سے اخذ کرنا کیونکہ اُس کی تفسیر علماء کے نزدیک ہنزلہ اُس روایت کے ہے جو کہ بنی صلی اللہ علیہ وسلم تک مرفوع کی گئی ہو۔ حاکم نے اپنی مستدرک میں یونہی کہا ہے۔ اور ابو خطاب نے کہا ہے جس وقت ہم یہ کہیں کہ صحابی کا قول محبت نہیں ہے اس وقت احتمال ہوتا ہے کہ اُس کی طرف رجوع نہ لانا چاہئے مگر درست وہی پہلا قول ہے یعنی صحابی رضی اللہ عنہ سے اخذ کرنا چاہئے کیونکہ صحابی کا قول روایت کی قسم سے ہے نہ کہ رائے کے باب سے۔ میں کتابوں حاکم نے جو بات کہی ہے اُس میں بنی صلی اللہ علیہ وسلم وغیرہ متاخرین اُس کے ساتھ یوں نزاع پر آمادہ ہوئے ہیں کہ صحابی رضی اللہ عنہ کے قول سے اخذ کرنا اسی امر میں مخصوص ہے جس میں سبب نزول یا ایسی ہی کسی اور بات کا بیان کہ اُس میں رائے کو کچھ دخل ہی نہیں مل سکتا۔ اور پھر میں نے خود حاکم کو بھی علوم حدیث کے بیان میں ایسی بات کی تصریح کرتے ہوئے دیکھا ہے جہاں چودہ کتاباں در اور موقوف روایتوں کی قبیل سے صحابہ رضی اللہ عنہ کی تفسیر ہے۔ اور جو شخص یہ کتاباں دیکھے کہ صحابہ کی تفسیر مستند ہے تو وہ اس بات کو انہی امور اور روایتوں کے بارہ میں کتاباں جن میں سبب نزول کا بیان آیا ہو دیکھو۔ اس جگہ حاکم نے تخصیص کر دی ہے۔ اور مستدرک میں ان سے تعمیم کی تھی لہذا اعتماد پہلے ہی قول پر کرنا چاہئے۔ اور یوں تو اللہ ہی کو اس کی صحت و درستی کا علم ہے۔

پھر زکشی نے کہا ہے کہ رد قول تابعی کی جانب رجوع کرنے کے بارہ میں احمد سے دور رہیں آئی ہیں۔ اور ابن عقیل نے اختیار کیا ہے اور اسی کو شعبہ بھی نقل کیا ہے۔ لیکن مفسرین کا عمل اس کے برخلاف ہے کیوں کہ انہوں نے اپنی کتابوں میں تابعین کے اقوال بیان کئے ہیں۔ اور اس کی علت یہ ہے کہ تابعین نے ان اقوال میں سے بیشتر باتوں کی تعلیم صحابہ رضی اللہ عنہ سے حاصل کی تھی۔ اور بسا اوقات تابعین سے ایسی مختلف الالفاظ روایتیں بھی حکایت کی جاتی ہیں جن کو سن کر نا سمجھ لوگ سمجھ لیتے ہیں کہ وہ کوئی ثابت شدہ اختلاف ہے۔ اور انہیں متعدد اقوال کے طور پر بیان کر جاتے ہیں حالانکہ دراصل ایسا نہیں ہوتا بلکہ واقعی امر یہ ہوتا ہے کہ تابعین میں سے ہر ایک نے کسی آیت کے ایک ایسے معنی کو ذکر کیا ہوتا ہے جو کہ اُس کے نزدیک ظاہر تر اور سائل کے حال سے لائق تر ہوتا ہے۔ اور گاہے یہ بات ہوتی ہے کہ کسی تابعی نے ایک نئے کی خبر اُس کے لازم اور نظیر کے ذریعے دی ہوئی ہے اور دوسرے تابعی نے اُسی چیز کی خبر اُس کے مقصود اور نتیجہ کے ساتھ دی ہوئی ہے۔ اور بیشتر وہ سب خبریں ایک ہی معنی کی طرف



بچ کر آجاتی ہیں۔ لیکن اگر ایسے موقع پر سب قولوں کا جمع کر دینا ممکن نہ ہو تو ایک ہی شخص کے دو قولوں میں سے متاخر قول مقدم ہوگا بشرطیکہ وہ دونوں قول اُس سے نقل ہوئے ہیں یکساں صحیح ہوں ورنہ صحیح قول کو مقدم رکھا جائیگا۔

(۳) مطلق لغت کو ماخذ بنالیں کیونکہ قرآن شریف کا نزول عربی زبان میں ہوا ہے۔ اور اس بات کو علماء کی ایک جماعت نے ذکر کیا ہے۔ اور احمدی نے بھی کئی مواضع پر اس بات کو زور دے کر بیان کیا ہے۔ لیکن فضل بن سہل نے احمدی سے نقل کیا ہے کہ اُس نے ایک مرتبہ قرآن شریف کی مثال کسی شعر کے بیت سے پیش کرنے کی نسبت سوال کیا گیا کہ یہ بات کیسی ہے؟ تو انہوں نے کہا ”مجھ کو ابھی نہیں معلوم ہوئی۔“ اس لئے کہا گیا کہ امام احمدی کے اس قول کا ظاہر ہی مطلب ہمانعت ہے اور یہی وجہ ہے کہ بعض علماء نے یہ کہہ دیا کہ قرآن شریف کی تفسیر متقیانے لغت جائزہ ہونے میں امام احمدی سے دو روایتیں آئی ہیں۔ اور کہا گیا ہے کہ اس بارہ میں کرات کا احتمال اُن شخص پر ہوگا جو کہ آیت کو اُس کے ظاہر سے اس طرح کے معنوں کی طرف پھیر دے کہ وہ معانی اُس کے ذاتیات سے خارج اور متعلیٰ ہیں۔ اور بہت تھوڑا سا کلام عرب اُن پر دلالت کرتا ہے اور غالباً وہ معانی بجز یا اُسی کی مانند چیزوں کے اور کسی شے میں نہیں پائے جاتے اور آیت سے اُن معنوں کے خلاف بات بہت جلد وہیں میں آتی ہے۔ اور یہی نے شعبے میں مالک سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا ”میرے پاس جو ایسا شخص لایا جائے گا کہ وہ لغت عرب کا عالم نہ ہو مگر قرآن شریف کی تفسیر کرتا ہو تو میں اُس کو ضرور دوسروں کے لئے منورہ جنت ہی بناؤں گا۔“

اور (۴) وہ تفسیر جو کہ کلام کے معنی کے مقتضا سے اور قوت شرع سے اخذ کی گئی رائے کے کجائے اور یہی تفسیر ہے جس کے بارہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے لئے وعاکہ تھی کہ ”اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ وَعِلْمُهُ التَّائِيلُ“ یعنی بارگاہِ تائیل کو دین کی سمجھ عطا فرما اور تائیل کا علم مرحمت کر۔ اور اسی امر کو علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے قول ”وَالَا فِيمَا نَوَاتَاهُ الرَّجُلُ فِي الْقُرْآنِ“ سے مراد لیا ہے۔ اور اسی سبب سے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے آیت کے معنی میں اختلاف کر کے ہر ایک نے جہاں تک اُس کے غور کی رسائی تھی اپنی ہی رائے پر عمل کیا ہے۔ اور قرآن شریف کی تفسیر بغیر کسی اصل کے بجز ورائے اور اجتہاد کے ساتھ کرنا جائز نہیں ہے۔ اللہ پاک نے فرمایا ہے ”وَلَا تَقْبَلُوا لَهُ مَالًا يَدْعَاهُ“ اور ارشاد کیا ہے ”وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ“ نیز فرمایا ہے ”رَبِّ الْعَالَمِينَ“ ”مَا نَزَّلَ إِلَيْهِمْ“ کہ یہاں پر بیان کی قرآن کی جانب کی ہے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ ”جس شخص نے قرآن کے بارہ میں اپنی رائے سے کوئی بات کہی اور درست بھی کسی تو بھی اُس نے غلطی ہی کی۔“ اس حدیث کو ابو داؤد۔ ترمذی اور نسائی نے روایت کیا ہے۔ اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ ”جو شخص قرآن کے متعلق کوئی بات بغیر علم

لے مگر وجہ جو کہ کسی آدمی کو قرآن کے بارہ میں ملی ہو۔“



کے کہے اُس کو چاہئے کہ دوزخ میں اپنی جگہ مہیا کر لے۔ اس حدیث کی روایت ابو داؤد و ترمذی نے پہلی حدیث کے بارہ میں کہا ہے کہ اگر یہ حدیث صحیح ثابت ہو تو اصل بات کا علم خدا کو ہو گا لیکن اس سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رائے سے وہی رائے مراد لی ہے جو کہ بغیر کسی ایسی دلیل کے غالب آتی ہے کہ وہ اُس پر قائم ہو ورنہ وہ رائے جس کی اعانت اور مضبوطی کوئی واضح دلیل کر دے اُس کو تھپوٹیں کرنا ہائز ہے۔ اور اسی راوی نے کتاب المذتل میں کہا ہے کہ در اس حدیث میں ایک نظر کلام ہے۔ اور اگر یہ صحیح ہو تو اس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے "وَاللّٰهُ اَعْلَمُ" فَقَدْ اَخْطَا الْقَطْرَ بَقِ" مراد لیا ہے کیونکہ تفسیر قرآن کی سبیل یہ ہے کہ اُس کے لفظوں کی تفسیر کرنے کے بارہ میں اہل لغت کی طرف رجوع کیا جائے۔ اور اس کے ناسخ و منسوخ سبب نزول اور محتاج بیان امور کی معرفت حاصل کرے میں اُن صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے اخبار کی طرف رجوع کیا جائے جو کہ قرآن کی تفسیر میں موجود تھے اور جنہوں نے ہم لوگوں تک حدیثوں میں سے وہ احادیث پہنچائی ہیں جو کہ کتاب اللہ تعالیٰ کی بیان ہو سکتی ہیں۔ اور اس بارہ میں خداوند جل و علا نے خود ہی فرمایا ہے "وَاَنْزَلْنَا لِيَائِكَ الْكِتَابَ الْبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا يُزَكِّي الْبَنِيَّةُمْ وَلَعَلَّاهُمْ يَفْكَرُوْنَ" پس جس چیز کا بیان خدا شرع سے وارد ہوا ہے اُس کے بارہ میں آپ کے بعد والوں کی فکر اور غور سے کفایت ہو گئی ہے۔ اور جس فکر کا بیان شارح سے وارد نہیں ہوا اُس کے بارہ میں اب حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد والے اہل علم کا غور و فکر کرنا یوں مناسب اور موزون ہے تاکہ وہ اُس بات سے جس کا بیان وارد ہو چکا اس چیز پر استدلال کریں جس کا بیان وارد نہیں ہوا ہے۔ اور گاہے اس حدیث سے یہ مراد ہو سکتی ہے کہ "جو شخص بغیر علم کے ہول و فروع کی معرفت حاصل کئے ہوئے قرآن شریف کے بارہ میں اپنی رائے سے کوئی بات کہے گا تو اُس کے قول کا اگر وہ اس حیثیت سے کہ قائل اُس کی تائید ہی نہیں کر سکتا موافق جواب بھی ہو جائے تاہم اُس کی یہ نکتہ ناپسندیدہ ہوگی۔ اور باور و روی نے کہا ہے "بعض مقامات اور پرہیزگار لوگوں نے اس حدیث کو اس کے ظاہری پر معمول بنایا ہے۔ اور اگرچہ ثواب اُس کے استنباط کا ساتھ دیتے ہوں اور کوئی صریح نص اُس قول کے ثواب کا معارض بھی نہ پڑتا ہو پھر بھی وہ اپنی اجتہاد سے قرآن شریف کے معانی کا استنباط کرنے سے باز ہی رہا ہے اور یہ فعل ہمارے اُس تعبد و عبادت گزاری سے عدول کرنے کے مانند ہے جس کی معرفت کا ہم کو حکم ملا ہے کہ ہم قرآن میں غور و فکر کریں اور اُس سے احکام کا استنباط کریں۔ جیسا کہ اللہ پاک نے فرمایا ہے "وَلَعَلَّاهُمْ يَفْكَرُوْنَ" اور اگر یہ بات جس کی طرف مذکورہ بالا پرہیزگار شخص گیا ہے واقعی صحیح ہو تو پھر استنباط کے ذریعہ سے کوئی شے معلوم ہی نہ کی جائے اور اکثر لوگ کتاب اللہ سے کسی چیز کو سمجھیں ہی نہیں۔ اور اگر حدیث صحیح ثابت ہو تو اس کی تاویل یہ ہے کہ "جو شخص صرف اپنی رائے سے قرآن شریف کے بارہ میں کلام کرے اور بجز اُس کے لفظ کے کسی اور بات پر توجہ نہ کرے پھر بھی وہ حق بات کو پالے تو وہ غلط راستہ پر چلنے والا ہے۔ اور اُس کا برسر جواب آجانا ایک اتفاقی امر ہے کیونکہ اس حدیث کی غرض یہ ہے کہ ایسا قول محض رائے ہے



جس کا کوئی شائبہ نہیں پایا جاتا۔ اور حدیث شریف میں آیا ہے کہ ”الْقُرْآنُ ذُلُومٌ ذُو وَجْهِ فَأَحْمَلُوا عَلَىٰ أَحْسَنِ وَجْهِهِ“ یعنی قرآن بہت ہی رام ہو جانے والی چیز ہے۔ اور وہ متعدد پہلوؤں (وجوہ) رکھتا ہے لہذا تم اُسے اُس کی بہترین وجہ پر محمول کرو۔ اس حدیث کی روایت ابو نعیم وغیرہ نے ابن عباسؓ کی حدیث سے کی ہے لہذا قولہ ”ذُلُومٌ“ دو معنوں کا احتمال رکھتا ہے۔ ایک یہ کہ وہ قرآن اپنے حاملین کا اس طرح مطیع (رام) و فرمانبردار ہے کہ اُن کی زبانیں اُسی قرآن ہی کے ساتھ ناطق ہوتی ہیں۔ اور دوسرے یہ کہ قرآن خود اپنے معانی کا واضح کرنے والا ہے یہاں تک کہ اُن معانی کے سمجھنے سے مجتہد لوگوں کی سمجھ قاصر نہیں رہتی۔ اور قولہ ”ذُو وَجْهِ“ بھی دو معنوں کا محتمل ہے۔ ایک کہ قرآن کے بعض الفاظ ایسے ہیں جو تاویل کی بہت سی وجہوں کے قائل ہوتے ہیں۔ اور دوسرے معنی یہ ہیں کہ قرآن پاک نے اُداہر و نواہی، ترغیب و ترہیب، اور تحریم کی قسم سے بکثرت وجوہ کو اپنے اندر جمع کر لیا ہے۔ اور نیز قولہ ”فَأَحْمَلُوا عَلَىٰ أَحْسَنِ وَجْهِهِ“ دو معنوں کا احتمال رکھتا ہے کہ از انجملہ ایک معنی اُس کو اُس کے بہترین معانی پر حمل کرنے کے ہیں۔ اور دوسرے یہ معنی ہیں کہ کلام اللہ میں جو بہتر باتیں ہیں وہ غرائم میں بغیر ترخص کے اور عفو ہے بلا انتقام کے۔ اور اس بات میں کتاب اللہ استنباط اور اجتہاد کے جواز پر گواہی دلاتی موجود ہے۔ الخ۔ اور ابو اللیث نے کہا ہے کہ ”نہی کا انصاف محض متشابہ قرآن کی جانب ہوتا ہے نہ کہ تمام قرآن کی طرف جیسا کہ اللہ پاک نے فرمایا ہے ”فَأَمَّا الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ فُلُوقَهُمْ يَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ“ کہونکہ قرآن کا نزول خلق پر محبت ہونے کے لئے ہوا ہے۔ لہذا اگر اُس کی تفسیر واجب نہ ہوتی تو وہ محبت بالغہ نہ ہوتا۔ پس جس وقت کہ قرآن ایسا یعنی واجب التفسیر ہے تو اب ایسے شخص کے لئے جو کہ لغات عرب اور اسباب نزول کا جاننے والا ہو اُس کی تفسیر کرنا روا ہے۔ لیکن جس کو وجوہ لغت کی معرفت نہ حاصل ہو اُس کے واسطے قرآن کی تفسیر کرنا بھی جائز نہیں مگر اُس مقدار تک وہ تفسیر کر سکتا ہے جس قدر کہ اُس نے دوسروں سے سنا ہو اور اُس کی یہ تفسیر سبیل حکایت (ادراک) ہوگی نہ کہ غلطی و تفسیر۔ اور اگر اُس شخص کو تفسیر کا علم ہے اور وہ آیت سے کسی حکم یا دلیل حکم کا استخراج کرنا چاہے تو اس میں کوئی ہرج اور خوف نہیں ہے۔ ہاں اگر وہ بغیر اس بات کے کہ اُس آیت کے بارہ میں اُس نے کوئی چیز سنی ہو یہ کہے کہ اس سے یوں مراد ہے تو یہ بات حلال نہ ہوگی۔ اور اسی بات کی حدیث میں ممانعت آئی ہے۔ اور ابن الانباری نے پہلی حدیث کے بارہ میں کہا ہے۔ ”اس کو بعض اہل علم نے اس بات پر محمول کیا ہے کہ ”سأی“ سے ”هوی“ (بجائے نفسانی خواہش) مراد لی گئی ہے۔ اس لئے جو شخص قرآن شریف میں کوئی قول اپنی خواہش کے موافق کہے اور اُس سے سلف کے اماموں سے اخذ نہ کرے تو اگرچہ وہ درست بات بھی کہے تاہم وہ غلطی ہی کرے گا کیونکہ اُس نے قرآن پر ایسا حکم لگایا ہے جس کی اصل معلوم نہیں ہوتی اور نہ اُس کے بارہ میں اہل اثر حدیث اور نقل کے مذاہب سے کوئی واقفیت بہم پہنچتی ہے۔ اور اُس نے دوسری حدیث کے بارہ میں کہا ہے کہ ”اس کے دو معنی ہیں ایک یہ کہ جو شخص مشکل قرآن کے باب میں اس طرح کی بات کہے گا کہ اس



کا تیار کر دیا اور تابعین کے مذاہب میں کہیں نہیں ملتا ہے تو گویا وہ غضب خداوندی میں مبتلا ہونے کی کوشش کر چکا۔ اور دوسرے معنی جو کہ صحیح ترین وہ یہ ہیں کہ جس شخص نے یہ جانتے ہوئے کہ حق بات دوسری ہے پھر بھی قرآن کے بارہ میں کوئی بات اس کے علاوہ کہی تو چاہئے کہ وہ اپنی جگہ و ذرح بخیر رکھے۔ اور بغوی اور کواسی وغیرہ نے کہا ہے "تاویل اس بات کا نام ہے کہ آیت کو ایسے معنی کی طرٹ پھیلا جائے جو کہ اس آیت کے اقبل اور مابعد سے موافق ہو آیت ان معانی کا احتمال کرتی ہو۔ وہ معنی استنباط کے طریق سے کتاب اور سنت کے مخالف ہوں۔ اور تفسیر کے جاننے والوں پر غیر منظور ہوں۔ مثلاً قولہ تعالیٰ "انفساً واجفاناً وثقلاً" کہ اس کے بارہ میں مختلف اقوال آئے ہیں۔ کسی نے "ثقلاناً و شقیوفاً" جو ان اور پوڑھے کہا ہے کوئی "و اغنیاء و فقلاناً" اور تفسیر لوگ اور زقیر لوگ (کتاب ہے۔ کوئی "و عثر ابا و متا هیلان" (کنوارے اور شادی شدہ) بتانا۔ اور کوئی "و نیشا طاً و غیر نیشا ط" (جنت اور رست) اور کوئی "و احنفاء و مرضی" (زندہ رست اور بیمار) بیان کرتا ہے۔ اور یہ سب معانی چسپان ہوتے ہیں اور آیت ان کی تحمل ہے۔ اور وہ تاویل جو آیت اور شرع کی مخالف ہو ممنوع ہے کیونکہ وہ جاہلوں کی تاویل ہے مثلاً و انفس کی تاویل قولہ تعالیٰ "و من اہجر البحرین یلتقیان" کے بابت کہ اس سے علی اور فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما اور میں اور قولہ تعالیٰ "یخرج منہما اللؤلؤ والمرجان" سے اور حسین اور حسین مراد ہیں۔

اور کسی عالم کا قول ہے "اس بارہ میں لوگوں نے اختلاف کیا ہے کہ آیا ہر شخص کے لئے تفسیر قرآن میں حق کرنا جائز ہوتا ہے؟ یا نہیں۔ چنانچہ ایک گروہ نے یہ کہا ہے کہ ہر گوا یک شخص عالم۔ ادیب۔ زبان دان)۔ ولیلوں اور نقد کی معرفت میں بہت ہی وسیع النظر۔ اور علوم نحو۔ اور اخبار و آثار کا بڑا ماہر ہی کیوں نہ ہوتا ہم اس کے لئے یہ بات جائز نہیں ہے کہ وہ قرآن کے کسی جسد کی تفسیر کرے اور اس کو بجز اس بات کے اور کچھ حق نہیں پہنچتا ہے کہ جو بات تفسیر کے بارہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی گئی ہے اسی بات پر پہنچ کر ترک جائے۔" اور بعض علما ایسے ہیں جنہوں نے کہا ہے کہ جو شخص ان علوم کا جامع ہو جن کی حاجت عصر کو ہوتی ہے اور وہ ہندوہ علوم ہیں:-

(۱) علم لغت۔ کیونکہ مفردات الفاظ کی شرح اور ان کے مدلولات بحسب وضع اسی علم کے ذریعہ سے معلوم ہوتے ہیں۔ چنانچہ نے کہا ہے کہ کسی ایسے شخص کے لئے جو کہ خدا تعالیٰ اور روز قیامت پر ایمان رکھتا ہے یہ بات حلال نہیں ہوتی کہ جب تک وہ لغات عرب کا عالم نہ ہو اس وقت تک کتاب اللہ کے بارہ میں کچھ کلام کرے۔ اور امام مالک کا قول اس بارہ میں پہلے بیان ہو چکا ہے۔ اور عصر کے حق میں تھوڑی سی لغت کا جاننا بزرگ کافی نہیں ہوتا اس لئے کہ بعض اوقات کوئی لفظ مشترک ہو کر تا ہے اور اس کو ایک ہی معنی معلوم میں جالانکہ اس سے مراد میں دوسرے معنی۔

(۲) علم نحو:- اس کا جاننا یوں ضروری ہے کہ منوں کا تغیر اور اختلاف اعراب کے اختلاف سے



وابستہ ہے لہذا اُس کا اعتبار کرنے کے بغیر کوئی چارہ نہیں ہو سکتا۔ ابو عبیدہؓ نے حسنؓ سے روایت کی ہے کہ اُن سے اُس شخص کے بابت سوال کیا گیا جو کہ زبان کو واٹھے الفاظ میں ٹھیک کرنے اور عبارت قرآن کو درست طور سے پڑھ سکنے کی غرض سے عربیت کی تعلیم حاصل کرتا ہو۔ تو حسنؓ نے جواب دیا کہ اُس کو ضرور سیکھنا چاہئے۔ کیونکہ ایک آدمی کسی آیت کو پڑھتا ہے وہ اُس کے وجہ اعراب میں بھٹک کر ہلاکت میں پڑ جاتا ہے۔

(۳) علم صرف :- اس سے لفظوں کی بنا اور صیغوں کا علم حاصل ہوتا ہے۔ ابن فارسؓ نے کہا ہے جس شخص سے تعریف کا علم ہو گیا اُس کے ہاتھ سے ایک بڑی عظیم الشان چیز جاتی رہی کیونکہ مثلاً ”وَجَدَ“ ایک مبہم کلمہ ہے تو جس وقت ہم اُس کی گردان کر چنگے وہ اپنے مصدر کے ذریعہ سے واضح بن جاتا اور زخمی نے کہا ہے کہ جس شخص نے قولہ تعالیٰ ”رَبِّیَوْمَ تَذَعُوا کُلُّ اُنَاسٍ بِاِمَامِهِمْ“ کی تفسیر کر ہوئے یہ کہا ہے کہ یہاں لفظ ”رَبِّیَوْمَ“ اُم کی جمع ہے اور قیامت کے دن لوگ اپنی اُموں کے نام سے منسوب کر کے پکارے جائیں گے اور اُن کے باپوں کے نام نہ لیا جائے گا۔ تو یہ قول تفسیر کی بدعنوانی میں سے ہے۔ اور یہ ایسی غلطی ہے جس کا موجب قائل کا علم صرف سے جاہل ہونا قرار پا سکتا ہے اس لئے کہ از روئے تعریف اُم کی جمع ”رَبِّیَوْمَ“ کے وزن پر آہی نہیں سکتی۔

(۴) علم اشتقاق :- کیونکہ اگر اسم کا اشتقاق دو مختلف مادوں سے ہوگا تو وہ اپنے دونوں مادوں کے مختلف ہونے کے لحاظ سے الگ الگ ہوگا جیسے ”رَبِّیَوْمَ“ کے معلوم نہیں آیا وہ سیاست سے ماخوذ ہے یا ربح سے۔

(۵ و ۶) معانی بیان :- اور تہذیب کے علوم :- اس لئے کہ علم معانی سے کلام کی ترکیبوں کے خواص کی معرفت اُن کے معانی کا فائدہ دینے کی جہت سے حاصل ہوتی ہے۔ علم بیان سے خواص ترکیب کلام کی معرفت اُن کے بحسب وضوح اور خفاء دلالت مختلف ہونے کے حاصل ہوتی ہے۔ اور علم تہذیب وجوہ تحسین کلام کی معرفت کا سبب ہوتا ہے۔ اور انہی تینوں علوم کا دوسرا نام علوم بلاغت ہے۔ اور ضمیر کے لئے یہ تینوں علوم بہت بڑے رکن ہیں کیونکہ اُس کے واسطے مقتضائے اعجاز کی مراعات ضروری چیز ہے اور وہ مقتضات صرف انہی علوم کے ذریعہ سے معلوم ہو سکتا ہے۔ اور سکاکی کا قول ہے ”معلوم رہے کہ اعجاز کی کچھ عجیب ہی شان ہے جس کا ادراک تو ہوتا ہے لیکن اُس کو زبان سے لفظوں میں ادا کرنا ناممکن نہیں ہوتا جیسے وزن کی درستی مفہوم ہوتی اور ادراک میں آتی ہے مگر زبان اُس کے اظہار میں قاصر رہ جاتی ہے یا جس طرح تکبیر ہے کہ اُس کا ادراک ہوتا ہے مگر زبان اُس کا وصف کر سکے کیا مجال۔ اور غیر سلیس الفطرت لوگوں کے واسطے بجز معانی اور بیان کے دونوں علوم کی مشق ہم پہنچانے کے اور کوئی طریقہ حصول اعجاز کا پایا نہیں جاتا۔“



اور ابن الحدید کا قول ہے: "ما تباہیہ" کہ کلام کی قسموں میں سے فصیح اور آخ (فصح تر) اور ریشقی اور  
 ارتشقی کا چھان لینا ایک ایسا حربہ ہے جس کا درجہ فوق سلیم کے اور کسی ذریعہ سے نہیں ہو سکتا اور اُس پر ولایت  
 کا قائم کرنا غیر ممکن ہے بلکہ اُس پر مثال ہی ہے۔ طرح و حدیث جو میل پر ہی مثال عورتیں ہوں کہ اُن میں سے  
 ایک کا ٹھیلہ یہ ہے۔ سرخ و سفید ناب گلاب بنی شکوہ۔ شاہ رنگت۔ تپلے تپلے ہوٹھ۔ دانتوں کی آب و تاب کا  
 یہ عالم کہ گویا آبدار موتیوں کی ایک۔ ٹٹھی ہے۔ اٹھ۔ ایسی کہ بغیر سُر مر لگائے ہوئے ہر وقت سرگین معلوم ہوں  
 نرم و نازک ہموار رخسارے۔ سو داں ناک۔ اور بوٹا۔ اور دوسری نازنین اس سے لرخمی اوصاف اور خوبیاں  
 میں کسی قدر گھٹ کر رہے لیکن نگاہیں اور دلوں کو اُس کی ادائے شیریں بہ نسبت اس پہلی پری چہرہ کے زیادہ  
 بھائی اور پسند آتی ہے۔ اور گو اُس کی بس دل کشی کا سبب سمجھ میں نہیں آتا مگر ذوق و مشاہدہ سے اُس کی معرفت  
 حاصل ہوتی ہے اور اُس کی کوئی عادت نہیں قرار دی جاسکتی۔ بس ہی حالت کلام کی بھی ہے۔ البتہ کلام اور شکل  
 و صورت کے دونوں وصفوں میں اتنا فرق باقی رہتا ہے کہ چہروں کا حسن اور اُن کی نگینگی اور اُن میں سے  
 بعض کا بعض فضیلت دیا جانا ہر ایسے شخص کے، ادراک میں آ سکتا ہے جس کی آنکھیں درست ہوں لیکن کلام  
 کا ادراک سمجھ ذوق کے اور کسی ذریعہ سے ہرگز نہیں ہو سکتا۔ اور یہ کوئی بات نہیں کہ ہر ایک ایسا شخص جو معلوم  
 سخن۔ لغت۔ اور فقہ کا مشغلہ رکھتا ہے وہ اہل ذوق بھی ہو اور ایسے لوگوں میں سے ہو جائے جو کہ کلام کے پرکھنے  
 کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ بلکہ اہل ذوق وہی لوگ ہوتے ہیں جنہوں نے علم بیان کے مشغلہ میں اپنا وقت صرف  
 کیا ہے۔ اور مضمون نگاری۔ انشاء پر وازی۔ تہذیب اور شعر گوئی کی شوق بہم پہنچانے پر بہت کچھ ریاضت کی ہے  
 چنانچہ اُن کو ان چیزوں کی درایت اور پورا پورا ملکہ حاصل ہو گیا ہے۔ پس ایسے ہی لوگوں کی طرف کلام کی معرفت  
 اور بعض کلام کو بعض تفصیل دینے کے بارہ میں رجوع کرنا سزاوار ہے۔ اور زمرہ محشر ہی کہتا ہے: "خدا تاملے  
 کی باہر کتاب اور اُس کے معجز کلام کی تفسیر کرنے والے کا حق یہ ہے کہ وہ نظم کلام کو اپنے حسن پر۔ بلاغت کو اپنے  
 کمال پر۔ اور جس چیز کے ساتھ تخی واقع ہوتی ہے اُس کو قدح کر سکنے والی بات سے محفوظ اور سالم باقی رکھنے  
 کا لحاظ رکھے۔" اور کسی دوسرے عالم کا قول ہے کہ اس فن کا اُس کے تمام اوضاع کے جانتا ہی تفسیر کا کرکن  
 رکین ہے اور کتاب اللہ کے عجائب پر مطلع بنانے والا ہر اور ہی فن فصاحت کی جان اور بلاغت کا روح  
 و روان ہے۔ \*

(۸) علمِ قراءت: اس لئے کہ قرآن کے ساتھ نطق کی کیفیت اسی علم کے ذریعہ سے معلوم ہوتی ہے اور  
 قراءتوں ہی کے وسیلہ سے احتمالی وجوہ میں سے بعض کو بعض پر ترجیح ملتی ہے۔ \*

(۹) علمِ اصولِ دین: ہر دین و وجہ ضروری ہے کہ قرآن کریم میں ایسی باتیں بھی ہیں جو اپنے ظاہر کے اعتباراً  
 سے اس طرح کی باتوں پر دلالت کرتی ہیں کہ وہ باتیں خدا تاملے کے لئے جائز نہیں ہیں۔ لہذا اصولی شخص یعنی  
 علمِ اصولِ دین کا عالم اُن کی تاویل کر کے تسخیل و سواحب۔ اور جائز ہونے والی باتوں پر استدلال کرنا ہے۔ \*



(۱۰) علم اصول فقہ: اس لئے کہ اسی علم کے وسیلہ سے احکام اور استنباط پر دلیلین قائم کرنے کی وجہ معلوم ہوتی ہے۔

(۱۱) اسباب نزول اور قصص کا علم: اس واسطے کہ سبب نزول ہی کے ذریعہ سے آیت کے وہ معنی معلوم ہو کر تفسیر میں جن کے بارہ میں وہ آیت نازل کی گئی ہے۔

(۱۲) علم ناسخ و منسوخ: تاکہ محکم آیات کو اُس کے اسوا سے الگ معلوم کیا جاسکے۔

(۱۳) علم فقہ: اور (۱۴) اُن احادیث کا علم جو کہ تفسیر محل اور مبہم کی مبین ہیں۔

اور (۱۵) وہی علم ہے۔ اور یہ علم اس قسم کا ہوتا ہے جس کو اللہ پاک اپنے عالم باعمل بندوں کو عطا فرماتا ہے اور حدیث در من عند ربنا علیہ وسلم اللہ علیہم ما لہ یغفرہ سے اسی امر کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

ابن ابی الدنیا نے کہا ہے قرآن کے علوم اور وہ باتیں جو قرآن شریف سے مستنبط ہوتی ہیں ایک دریا ناپید الکنار کے مانند ہیں۔ اُس نے کہا ہے کہ پس یہ علوم جو کہ مفسر کے لئے مثل ایک آلہ کے ہیں کوئی شخص بغیر ان کو حاصل کرنے کے مفسر نہیں سکتا اور جو شخص بغیر ان علوم کو حاصل کئے ہوئے قرآن شریف کی تفسیر کرے گا تو تفسیر بالآسی کا مرتکب ہوگا جس کی نسبت نبی وار و موئی ہے اور جب کہ ان علوم کے حصول کے ساتھ تفسیر کرنے پر قادر کرے گا تو مفسر بالرائے نہ ہوگا جس سے منع کیا گیا ہے۔ اور صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اور تابعین علوم عربیت کے بالطبع (فطری اور جملی) عالم تھے نہ کہ اکتساب کے ذریعہ سے ان کے عالم بنے تھے اور دوسرے علوم اُن کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم سے حاصل ہوئے تھے۔ میں کہتا ہوں اور شاید کہ تم علم دینی کو شکل اقرار دو اور کہو کہ یہ ایک ایسی چیز ہے جو انسان کی قدرت میں نہیں مگر یا در کہو کہ ہمارا یہ گمان باطل ہے اور علم دینی تمہارے خیال کے مطابق شکل نہیں ہے بلکہ اُس کے حاصل کرنے کے چند طریقے ہیں جو یہ ہیں کہ اُن اسباب کا ارتکاب کیا جائے جو کہ حصول علم سمیت کے موجب ہوتے ہیں یعنی عمل اور زہد کو اختیار کیا جائے۔ کتاب الہیہ میں آیا ہے۔ معلوم رہے کہ نظر کرنے والے شخص کو اس وقت تک سمائی و فی کی فہم نہیں حاصل ہوتی اور اس پر اسرار وحی کا ظہور نہیں ہوتا جب تک کہ اُس کے دل میں کوئی بدعت۔ یا غرور۔ یا بجا خواہش۔ یا دنیا کی الفت۔ سمائی رہے۔ یا وہ کسی گناہ پر اصرار کرتا رہے یا غیر متحقق بالایمان ہو۔ یا اُس کا باطن متحقق نہ ہو۔ یا وہ کسی ایسے مفسر کے قول پر اعتقاد کرنا ہو جو بے علم ہے۔ یا وہ اپنی عقل کی رسائی کی جانب رجوع لائے۔ اور یہ تمام باتیں ایسے موانع اور حجابات ہیں کہ ان میں سے ایک دوسرے کی نسبت زیادہ شدید اور سخت ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ اور قول قتالے "سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأُمُورِ بِغَيْرِ الْحَقِّ" اسی معنی میں وار و موئی ہے۔ سفیان بن عیینہ نے اس کے بارہ میں کہا ہے "واللہ پاک فرماتا ہے کہ میں اُن لوگوں سے قرآن کی اسے جو شخص کہ معلوم کی ہوئی بات پر عمل کرتا ہے ایسا پاک اُسکو غیر معلوم باتوں کے علم کا بھی وارفت بناتا ہے۔"



فہم سلب کر لیتا ہوں۔ اس قول کو ابن ابی حاتم نے روایت کیا ہے۔ اور ابن جریر وغیرہ نے کئی طریقوں پر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: "تفسیر کی چار وجہیں ہیں۔ ایک وجہ تو وہ ہے جس کو اہل عرب اپنے کلام سے جانتے ہیں۔ دوسری وہ تفسیر ہے جس کی نادانی کے بارے میں کسی شخص کو معذور نہیں رکھا جاتا تیسری وہ تفسیر جس کو علماء ہی جانتے ہیں۔ اور چوتھی وہ تفسیر جس کو صرف اللہ تعالیٰ جانتا ہے اور کسی دوسرے کو اُس کا علم نہیں حاصل ہوتا۔ پھر مذکورہ بالا راوی نے اسی حدیث کو مرفوعاً ضعیف سند کے ساتھ ان الفاظ میں بھی روایت کیا ہے کہ: "قرآن چار حرفوں پر نازل کیا گیا ہے حلال اور حرام کہ اُس کی جہالت (نہ جاننے) سے کوئی شخص معذور نہیں رکھا جائے گا۔ وہ تفسیر جس کو اہل عرب بیان کرتے ہیں وہ تفسیر جس کو علماء بیان کرتے ہیں۔ اور متشابہ جس کو خدا تعالیٰ کے سوا اور کوئی نہیں جانتا اور ماسوی اللہ شخص اُس کے علم کا مدعی بننا ہے وہ کاذب ہے۔"

زرکشی نے البرہان میں ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس قول کے بارے میں کہا ہے کہ: "یہ ایک صحیح تفسیر ہے۔ اس لئے کہ جس بات کی معرفت اہل عرب کو حاصل ہوتی ہے وہ ایسی ہی چیز ہے جس کے متعلق اُن کی زبان کی طرف رجوع لایا جاتا ہے اور وہ بات لغت اور اعراب ہے۔ لغت یوں کہ مفسر قرآن کے معانی اور اُس کے اسموں کے مستنبطات کی معرفت لازم ہے اور یہ بات محض قاری کے واسطے لازم نہیں ہوتی۔ پھر اگر وہ بات جو الفاظ لغت کے ضمن میں پائی جاتی ہے صرف عمل ہی کو واجب بناتی ہے اور علم کی خواہاں نہ تو اُس کے بارے میں ایک ہی وجہیں کافی ہوگی اور ایک ہی دہائیوں کے ساتھ اُس کا استشہاد مکمل ہو جائے گا۔ لیکن جب کہ وہ امر علم کو واجب بناتا ہو تو پھر اُس کے بارے میں ایک وجہیں یا ایک دہائیوں کا استشہاد کبھی کافی نہ ہوگا بلکہ اُس لفظ کے استفاضہ (مفصل بیان) کے سوا اور کوئی چارہ نہ ہوگا اور اُس کے خواہد اشعار میں سے بکثرت لانے پڑیں گے۔ اور اب رُء اعراب تو جس اعراب کا اختلاف معنی کا احالہ کرتا ہو اُس کا سیکھنا مفسر اور قاری دونوں پر لازم ہے تاکہ مفسر کی رسائی معرفت حکم تک ہو سکے اور قاری لفظی غلطی سے بچا رہے۔ لیکن اگر وہ اعراب معنی کا احالہ نہ کرتا ہو تو صرف قاری ہی پر اُس کا سیکھنا واجب ہوتا ہے تاکہ وہ لفظ کی غلطی سے سلامت رہے اور مفسر پر اُس کا سیکھنا واجب نہیں ہوتا کیونکہ اگر وہ اعراب نہ معلوم ہو تو بغیر اُس کے بھی مفسر کو مقصود تک رسائی مل ہی جاتی ہو اور وہ بات جس کے نہ جاننے سے کوئی شخص معذور نہیں رکھا جائے گا۔ اس طرح کا لفظ ہے کہ شریع احکام اور ولاء توحید کے متضمن نصوص ہی سے افہام اُس کے معنی کی معرفت کی طرف بہا و زور کرتی ہوں۔ اور ہر ایسا لفظ جو کہ ایک اس طرح کے صاف معنی کا فائدہ دے کہ بلاشبہ وہی معنی خدا تعالیٰ کی مراد معلوم ہو۔ پس اس قسم کی تاویل میں التباس نہیں پڑتا اس لئے کہ قول تعالیٰ: "وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا" سے ہر ایک شخص توحید کے معنی اور اس بات کا ضرور ادراک کر لیتا ہے کہ معبود ہونے میں خدا تعالیٰ کا کوئی اور شریک نہیں۔"



اگرچہ وہ اس بات کو نہ جانتا ہو کہ لُفْتُ (زبان) اس حرف لاء نفی کے واسطے اور حرف اللہ اثبات کے لئے موضوع ہے اور کہ اس کلمہ کا مقتضی صبر ہے۔ اور یہ بھی ہر شخص کو بدی طور پر معلوم ہوتا ہے کہ رَأَقِمْوُا الصَّلَاةَ وَآثَا الزَّكَاةَ، یا اسی کے مانند کلمات کا مقتضی مامور بہ کا ایجاب ہے گو وہ اس کو نہ جانے کہ فِعْلٌ کا صیغہ وجوب کے لئے وضع ہوا ہے۔ لہذا جو باتیں اس قسم سے ہوں تو ان کے الفاظ کے معانی نہ جاننے کا ادعا کرنے میں کوئی شخص معذور نہ رکھا جائیگا کیونکہ وہ معانی ہر آدمی کو بالضرورة معلوم ہوتے ہیں۔ اور وہ باتیں جن کا علم خدا تعالیٰ کے سوا اور کسی کو نہیں ہوتا وہ امور غیب کی قائم مقام ہیں جس طرح قیام قیامت۔ تفسیر سورج۔ اور حروف مقطعات کی تفسیر بتائیں۔ اور اہل حق کے نزدیک ہر ایک ہر ایک منشا بہ قرآن۔ کہ ان کی تفسیر میں اجتہاد و سہ کام لینا مناسب نہیں ہوتا اور ان کے معانی پر انکا ہی پانے کا صرف یہی طریقہ ہے کہ خاص قرآن ہی کے کسی نص یا حدیث کے نص صریح سے وہ معنی توفیقی طور پر معلوم ہوئے ہوں یا امت کے اس کی تاویل پر اجماع کر لینے سے۔ اور وہ معنی جن کو علما جانتے ہیں اور ان کا مرجع انہی علما کا اجتہاد ہوتا ہے تو پیشتر ایسے ہی معنی پر تاویل کا اطلاق کیا جاتا ہے اور یہ تاویل احکام کے استنباط۔ مجمل کے بیان۔ اور عموم کی تخصیص کا تم ہے۔ اور ہر ایک ایسا لفظ جو دو یا اس سے زائد معنوں کا مجمل ہو اس کے بارے میں علماء کے سوا اور کسی کے لئے اجتہاد کرنا جائز نہیں ہوتا۔ اور علماء پر لازم ہے کہ وہ ایسے الفاظ کے بارے میں تمہاراٹے ہی پر اعتماد و تکرین بلکہ دلائل اور ثبوت کی سند کو ضروری تصور کریں پس اگر لفظ کے دو معنوں میں سے کوئی ایک معنی ظاہر تر ہو تو لفظ کا اسی معنی پر محمول کرنا واجب ہو گا مگر اس صورت میں جب کہ خفی معنی ہی کے مراد ہونے پر کوئی دلیل قائم ہوتی ہو اس وقت وہ لفظ ظاہر معنی پر محمول نہ کیا جائے گا۔ اور اگر وہ دونوں معنی ظہور یا خفاء میں مساوی ہوں اور لفظ کا استعمال ان دونوں میں حقیقت کے ساتھ ہو مگر اس طرح کہ ایک معنی میں لغوی یا عرفی حقیقت ہو اور دوسرے میں شرعی حقیقت تو ایسے موقع پر لفظ کا شرعی حقیقت پر محمول کرنا اولیٰ ہوتا ہے۔ لیکن جب کہ کوئی دلیل لغوی حقیقت کے مراد لینے پر دلالت کرے تو اسے محمول کریں گے جس طرح کہ تو لُفْتُکُمْ وَصَلْ عَلَیْہُمْ اِنَّ صَلَاتُکَ مَسْكُوْنٌ لَّہُمْ، میں ہے۔ اور اگر لفظ کا استعمال ایک معنی میں حقیقت عرفی ہو اور دوسرے معنی میں حقیقت لغوی ہو تو اس کو عرفی حقیقت پر محمول کرنا اولیٰ ہے۔ اور اگر وہ دونوں معنی حقیقت ہونے میں بھی متفق ہی ہوں تو جب کہ انکا اجتماع ایک دوسرے کے منافی پڑیگا اور ایک ہی لفظ کے ان دونوں معنوں کا مراد لیا جانا ناممکن نہ ہوگا۔ جیسے کہ لفظ رُفِئَہ طہر اور حیض دونوں معنی میں حقیقت کے طور پر متعل ہوتا ہے۔ تو اس وقت ان دونوں معنی میں سے معنی مراد پر دلالت کرنے والی علامتوں کے ذریعہ سے اجتہاد کیا جائے گا اور جو کچھ مجتہد گمان کر لگا وہی اس لفظ کے حق میں ہند پاک کی مراد ہوگی۔ اور اگر مجتہد پر کوئی شے ظاہری نہ ہو تو اس صورت میں آیا مجتہد اور غیر مجتہد کو ہر دو معنی میں سے جس پر معنی پردہ چاہے لفظ کو محمول بنانے کا اختیار دیا جائے گا یا کہ وہ ایسے ہی معنی کو مراد لے گا جو کہ اندوے حکم سخت تر یا خفیف تر ہو۔



اس کے ثابت کئی مختلف قول آئے ہیں۔ اور اگر وہ دونوں معانی باہم ایک دوسرے کے متضامی نہوں تو محققین کے نزدیک ان دونوں پر لفظ کا محمول بنانا واجب ہے اور یہ بات فصاحت اور اعجاز میں بلیغ تر ہوتی ہے مگر اُس صورت میں کہ کوئی دلیل اُن دونوں معنوں میں سے ایک نئی کے مراد لینے پر دلالت کرے تو یہ اور بات ہے۔ جبکہ یہ بات معلوم ہو چکی تو اب جو شخص قرآن کے بارہ میں اپنی رائے سے کلام کرے گا اُس کی گفتگو ان مذکورہ سابق چار وجوہ میں سے صرف ہنر وادب و فہم کے قیام کے لئے کی جائے گی جو حسب ذیل ہیں:-

(۱) لفظ کی تفسیر اُس لئے کہ اُس کا مفہم زبان عرب کی معرفت میں سمجھ کا محتاج ہے۔ اور (۲) لفظ محمول کا اُس کے دو معنوں میں سے کسی ایک معنی پر محمول بنانا۔ اس واسطے کہ یہ بات بہت ہی انوار کی معرفت حاصل کرنے کی محتاج ہے جن میں علوم کی قسم سے عربیت اور لغت میں تجربہ ہونا ہے۔ اور اصول کی قسم سے اُن باتوں کا معلوم کرنا جن کے ذریعہ سے اشیاء کی حدود و اتمتیں (امرا و نہی کے صیغے اور خبر مجمل مثبتین۔ عموم۔ خصوص۔ مطلق۔ مقید۔ محکم۔ متشابہ۔ ظاہر۔ مؤول۔ حقیقت۔ مجاز۔ صریح۔ اور کنایہ۔ اور فروع کے قبیل سے اُن باتوں کا جاننا ضروری ہے جن کے وسیلہ سے استنباط کا اور اک کیا جاتا ہے۔ اور یہ باتیں کم سے کم ضروری ہیں اور پھر ان کے جاننے کے باوجود بھی وہ مفسر جو اپنی رائے سے تفسیر کرتا ہو خطرہ سے بری نہیں ہوتا۔ اس لئے اُس پر لازم ہے کہ یوں کہ یہ لفظ اس طرح کا احتمال رکھتا ہے۔ اور جو اُس حکم کے اور کئی بات پر جزم و ثوق کے ساتھ ضرور دیتے کی مجرت اندر سے جس کے ساتھ فتویٰ دینے پر مجبور ہو اور اُس کے اجتہاد کی رسائی اسی بات تک ہو۔ پس ایسے موقع پر وہ باوجود اس کے کہ اُس رائے کے خلاف امر بھی جائز معلوم ہوتا ہے اپنی ہی رائے پر جزم کر لے۔ اور ابن النقیب نے کہا ہے: "تفسیر بالرائے کی حدیث کے معنی میں جملگی یہ پانچ قول حاصل ہوئے ہیں:- اول یہ کہ وہ ایسی تفسیر ہو جو بغیر ایسے علم کو حاصل کئے ہوئے کی گئی ہو جن کے معلوم ہونے کے ساتھ تفسیر کرنا جائز ہوتا ہے۔ دوم یہ کہ اُس متشابہ کی تفسیر کجائے جس کی تاویل صرف خدا ہی جانتا ہے اور کسی کو معلوم نہیں ہوتی۔ تیسرے یہ کہ ایسی تفسیر کجائے جو کہ فاسد مذہب کی مقررہ ثابت کر کے والی ہو یوں کہ مذہب کو اصل بنا کر تفسیر کو اُس کا تابع رکھا جائے اور جس طریق پر بھی ممکن ہو تفسیر کو اسی مذہب کی طرف ہی پھیر کر لائے اگرچہ وہ طریق ضعیف ہی کیوں ہو۔ چہارم یہ کہ بلا کسی دلیل کے قطع کے طور پر یہ تفسیر کر دے کہ خدا تعالیٰ کی یہ مراد ہے۔ اور پنجم یہ کہ اپنے پسند اور بجا خواہش کے موافق تفسیر کجائے۔ پھر ابن النقیب نے اس کے بعد کہا ہے: "اور معلوم رہے کہ قرآن کریم کے علوم میں قسم کے ہیں اول ایسا علم ہے جس پر خدا نے پاک نے اپنے کسی مخلوق کو مطلع ہی نہیں کیا ہے اور وہ ایسی باتیں ہیں جن کو پروردگار عالم نے خود اپنی ذات پاک کے لئے مخصوص بنا لیا ہے اور وہ اُس کی کتاب کے اسرار کے علوم ہیں جس طرح اُس کے گمنامات کی۔ اور اُس کے غیب کی باتوں کی معرفت کہ اُن امور کو خود خدا تعالیٰ ہی جانتا ہے اور کسی دوسرے کو بوقت پرہیز و التوجہ بھی ان کے بارے میں کلام کرنا اجماعاً جائز نہیں ہوتا۔ دوم وہ باتیں جو کتاب اللہ کے اسرار ہیں اور اللہ تعالیٰ



نے خصوصیت کے ساتھ اپنے نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) ہی کو مطلع بنایا ہے اور اس طرح کی باتوں میں صرف رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) ہی کو کلام کرنا جائز ہے یا اس شخص کو جسے آنحضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) نے اذن ویدیا ہو۔ ابن النقیب کتباً ہے کہ اور سورتوں کے اوائل اسی قسم میں سے ہیں اور کہا گیا۔ ہے کہ نہیں وہ قسم اول میں سے ہیں۔ اور سوم وہ علوم ہیں جن کو اللہ پاک اپنے نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) کو سکھایا اور بتایا ہے اور چھ آنحضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو ان امور کی عام طور سے تعلیم کرنے کا حکم دیا ہے خواہ وہ معانی ظنی (ظاہر) یا بخفی (پوشیدہ) اور ان علوم کی تقسیم بھی دو قسموں پر ہوتی ہے کچھ ان میں سے اس طرح کے علوم ہیں کہ ان کے بارہ میں ہجر مسمیٰ طریقہ کے اور کسی طریقہ پر کلام کرنا جائز نہیں ہوتا اور وہ اسباب نزول ہیں۔ اور تاریخ مفسوخ۔ قرأتیں۔ لغات۔ کثرۃ قوموں کے قصص۔ آئندہ ہونے والے حوادث کی خبریں۔ پیشین گوئیاں اور خیر اور شر اور معاو کے امور۔ اور بعض ان میں سے وہ علوم ہیں جو کہ نظم۔ استنباط۔ استدلال۔ اور لفظوں سے استخراج کرنے کے طریقہ پر اخذ کئے جاتے ہیں۔ اور یہ بھی دو قسم کے علوم ہیں۔ ایک قسم ان میں سے ایسی ہے کہ علماء نے اُس کے جوازیں اختلاف کیا ہے اور وہ آیات متشابہات فی الصفات (صفات باری تعالیٰ کے بارہ میں متشابہات) کی تاویل ہے۔ اور دوسری قسم وہ ہے جس کے جائز ہونے پر سب کا اتفاق ہے۔ اور وہ اہلی۔ فرعی۔ اور اعراب کے احکام کا استنباط ہے۔ کیونکہ ان علوم کا متبنا قیاسات (قاعدوں) پر ہے۔ اور ایسے ہی فنون بلاغت اور عوالم حکم۔ اور اشارات کی قسمیں بھی۔ کہ ان کا قرآن شریف سے استنباط اور استخراج ان لوگوں کے لئے ہرگز منع نہیں جو اس کی اہلیت رکھتے ہیں۔ اور یہاں تک غلامہ طور پر ابن النقیب کا بیان ختم ہو گیا۔

اور ابو حنیان نے کہا ہے۔ ہمارے بعض معاصرون اس طرف گئے ہیں کہ علم تفسیر ترکیب قرآن کے معانی سمجھنے کے بارہ میں مجاہد۔ ظاؤس۔ جگر مہ اور ان کے مانند لوگوں کی طرف اسناد کے ساتھ نقل وار کرنے کا محتاج ہے اور نہ آیات کی نہ اسی بات پر موقوف ہوتی ہے۔ ابو حنیان نے کہا ہے۔ اور حال یہ ہے کہ ایسا ہرگز نہیں۔ اور زکشی نے اس قول کا ذکر کرنے کے بعد کہا ہے۔ حتیٰ یہ ہے کہ علم تفسیر میں سے بعض ایسی چیزیں ہیں جو نقل پر موقوف ہوتی ہیں مثلاً سبب نزول۔ نسخ۔ تعیین مبہم۔ اور تبیین مجمل۔ اور چند باتیں اس طرح کی ہیں جو نقل پر موقوف نہیں ہیں۔ اور ان کی تحصیل میں صرف معتبر وجہ اعتماد اور وثوق کر لینا ہی کافی ہوا کرتا ہے۔ اور بہت سے لوگوں نے تفسیر اور تاویل کی اصطلاح میں تفرقہ کیا ہے تو اس کا سبب یہ ہے کہ منقول اور مستنبط کے مابین تمیز قائم ہوتا کہ منقول کے بارہ میں اعتماد اور مستنبط کے بارہ میں نظر پر احالہ کیا جاسکے۔

اور معلوم ہے کہ قرآن کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جس کی تفسیر نقل کے ساتھ وار د ہوئی ہے اور دوسری وہ جس کی تفسیر نقل سے وار د نہیں ہوئی جس حصہ قرآن کی تفسیر بذریعہ نقل وار د ہوئی ہے تو یا اس نقل کا وار د وہی (صلی اللہ علیہ وسلم) سے ہوا ہے۔ یا صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے۔ اور یا بڑے نامی تابعین سے۔ پس قسم اول یعنی رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) سے وار د ہونے والی نقل میں سند کی محنت سے بحث کی جائے گی۔ اور دوسری قسم میں صحابہ



رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی تفسیر پر غور کیا جائے گا کہ وہ کیسی ہے۔ اگر صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے قرآن کی تفسیر میں خبیث  
اللغة کی ہوگی تو وہ اہل زبان لوگ ہیں اس واسطے اس تفسیر پر اعتقاد کرنے میں کوئی شک نہیں ہوگا۔ یا صحابی رضی  
تعالیٰ عنہ نے وہ تفسیر اپنے مشاہدہ کئے ہوئے اسباب اور قوتوں کے موافق کی ہوگی تو اس میں بھی شک نہیں  
کیا جائے گا۔ اور ایسی صورت میں اگر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی ایک جماعت کے اقوال باہم متعارض ہیں تو  
دیکھا جائے گا کہ آیا ان اقوال کو ایک ساتھ جمع کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ اگر جمع ممکن ہے تو ان کو جمع کر لیں گے  
لیکن جب کہ یہ بات دشوار ہو تو ان میں سے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول کو مقدم رکھیں گے کیونکہ  
بنی صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن عباس کو تفسیر قرآن شریف کے بارہ میں بشارت دی تھی اور فرمایا تھا "اللہم علمہ  
التأویل" یعنی بارگاہِ اکتاوس کو تاویل کا علم عطا فرما۔ اور نام شافعی رحمہ نے فرائض (تفسیر ترکہ) کے بارہ میں  
زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول ترجیح رکھا ہے جس کا سبب حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم "فرضہکم زید" ہے  
ہے۔ یعنی زید تم میں سب سے بڑھ کر فرائض کا جاننے والا ہے۔ اور اب ہمیں وہ تفسیر ہے جو کہ تابعین رحمہ  
وارد ہوئی ہیں تو ان کے بارہ میں یہ حکم ہے کہ جس جگہ سابق میں بیان شدہ صورتوں میں اعتقاد کرنا جائز رکھا گیا ہے  
وہاں ان پر بھی اعتقاد کیا جائے گا ورنہ اجتہاد واجب ہوگا۔ اور وہ حصہ قرآن جس کے بارہ میں کوئی نقل وارد  
ہی نہیں ہوئی وہ بہت تھوڑا ہے اور اس کے نہم تک رسائی حاصل کرنے کا طریقہ لغت عرب کے مفروقین  
کی طرف ان کے مدلولات کی جانب اور ان کے حسب سیاق کلام استعمال ہونے کی سمت نظر کرنا ہے۔ اور  
اس بات کا لحاظ علامہ راجب اصفہانی نے اپنی کتاب مفردات القرآن میں بہت خوبی کے ساتھ کیا ہے  
چنانچہ انہوں نے مدلول لفظ کی تفسیر میں اہل زبان پر بھی ایک زائد قید ذکر کر دی ہے اس لئے کہ وہ سیاق  
کی مقتضی ہے۔ الخ میں کتابوں کے میں نے ایک فہمید کتاب جمع کی ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ  
وسلم اور صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی بیان کردہ تفسیریں فراہم کر دی ہیں اور اس میں دس نہار سے چند نہار  
زائد حدیثیں مرفوع اور موقوف حدیثوں کے مابین ہیں۔ اور الحمد للہ کہ وہ کتاب چار جلدوں میں تمام ہو گئی  
ہے میں نے اس کتاب کا نام ترجمان القرآن رکھا ہے اور میں نے اس کی تصنیف کے دوران میں ایک بے  
چوڑے قصہ کے مابین خواب میں دیکھا تھا اور وہ قصہ ایک اچھی خوشخبری پر شامل ہے۔

تنبیہ: یہ ضروری ہے کہ جو تفسیریں صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے وارد ہوئی ہیں ان کو مخصوص قراءتوں  
کے موافق معلوم کرنا چاہئے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ کبھی ایک ہی آیت میں صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے  
دو مختلف تفسیریں بھی وارد ہو کر رہی ہیں اور وہ اختلاف کی جاتی ہیں حالانکہ دراصل ان میں کچھ بھی اختلاف  
نہیں ہو تا بلکہ بات صرف یہ ہے کہ ہر ایک تفسیر ایک قراءت کے مطابق موقی ہے۔ اور سلف صالحین  
نے اس بات کو بیاں بھی کر دیا ہے چنانچہ ابن جریر رحمہ نے قولہ تعالیٰ "رَلَقَا وَاسْتَمَا سَكِرَاتٍ اَبْصَارًا"  
کے بارہ میں کئی طریقوں پر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ "رَلَقَا سَكِرَاتٍ" "سَكِرَاتٍ"



کے معنی میں ہے۔ اور اسی کو چند دوسرے طریقوں سے یوں بھی روایت کیا ہے کہ ”مُسْتَحْتَات“ بمعنی اُجْدَتْ کے آیا ہے۔ اور پھر اسی راوی نے قتاوہ سے روایت کی ہے کہ جس شخص نے مُبَرَّکَات کو قِطْر کے ساتھ پڑھا ہے وہ اس سے ”مُسْتَحْتَات“ کے معنی مراد لیتا ہے۔ اور جس نے اس کی قِرَاءَتِ مُبَرَّکَاتِ تَحْقِیْقِ کے ساتھ کی ہے وہ یہ مراد لیتا ہے کہ اس لفظ کے معنی ہیں ”مُسْتَحْتَات“ اور قتاوہ نے دونوں اقوال کے تعارض کو مٹا کر انہیں اس طرح برہنایت نقاست اور خوبی کے ساتھ جمع کر دیا ہے۔ اور اسی کو بالانظیر کے مانند ہے قولہ قل لے ”سَرَابِیْلُهُمْ مِنْ قِطْرَانٍ“ کہ ابن جریر نے حسن سے روایت کیا ہے کہ ”قِطْرَانِ“ وہ چیز ہے جو کہ اونٹ کے جسم پر ٹپتی جاتی ہے (تارکول)۔ اور اسی راوی نے کئی دیگر طریقوں پر حسن ہم ہی سے اور دوسرے لوگوں سے یہ بھی روایت کی ہے کہ ”قِطْرَانِ“ پگھلایا ہوا تانبا ہے۔ اور یہ دونوں روایتیں دو مختلف قول نہیں ہیں بلکہ بات اتنی ہے کہ دوسرا قول ”قِرَاءَتِ مِنْ قِطْرَانِ“ کی تفسیر ہے یعنی ”قِطْر“ کو تنوین و کسر پڑھا جائے جس کے معنی ہیں تانبا۔ اور ”قِرَاءَتِ“ بمعنی سخت گرم جس طرح کہ اس قول کو ابن ابی حاتم نے اسی طرح پر سعید بن جبیر سے بھی روایت کیا ہے۔ اور اس نوع کی مثالیں بہت کثرت سے ہیں جن کے بیان کی کافل رکفالت کرنے والی ہماری کتاب اسلام التفسیر ہے اور پہلے بھی میں کسی جگہ اسی اختلاف قِرَاءَتِ کی بنیاد پر وہ اختلاف تفسیر بیان کر آیا ہوں جو کہ آیت کریمہ اَوَّلَا مَسْنَدٌ کی تفسیر میں ابن عباس وغیرہ سے منقول ہوا ہے کہ آیا اس سے جماع مراد ہے یا ماتھ ہی سے چھوٹا؟ پس امراؤل یعنی جماع۔ قِرَاءَتِ رِکَا مَسْنَدٌ کی تفسیر ہے۔ اور امروم یعنی ماتھ ہی سے چھوٹا قِرَاءَتِ رِکَا مَسْنَدٌ کی تفسیر ہے۔ اور کوئی اختلاف نہیں۔

فائدہ: امام شافعی رحمہ نے کتاب مختصر البوطی میں فرمایا ہے متشابہ کی تفسیر صحیح کسی رسول اللہ صلیع کی سُنَّتِ احیث یا آپ کے کسی صحابی کی خبر (روایت) یا اجماع علما کے اور کسی ذریعہ سے حلال نہیں ہوتی اور یہ امام مدوح کی خاص عبارت ہے۔

فصل:۔ اور قرآن کے بارہ میں صوفیہ کا کلام کوئی تفسیر نہیں مانا جاتا۔ ابن الصلاح نے اپنے قتاوے میں بیان کیا ہے۔ میں نے امام ابی الحسن واحدی مفسر سے یہ قول پایا ہے کہ اُنہوں نے کہا ابو عبد الرحمن السامی نے کتاب حقائق التفسیر تصنیف کی ہے۔ میں اگر اُس نے یہ اعتقاد کیا ہے کہ وہ کتاب تفسیر ہے تو بے شک وہ شخص کافر ہو گیا۔ ابن الصلاح کتا ہے۔ اور میں کہتا ہوں کہ صوفیہ میں سے جن لوگوں پر وثوق ہوتا ہے اُن کی نسبت گمان ہے کہ اگر وہ اس طرح کی کوئی بات کہتے ہیں تو اُسے تفسیر کے نام یا خیال سے نہیں ذکر کرتے اور نہ کلمہ کی شرح کرنے کے طریقہ پر جاتے ہیں اس لئے کہ اگر یہ بات ہو تو گویا وہ لوگ فرقہ باطنیہ کے مسلک پر چلنے والے شمار ہوں گے بلکہ بات صرف اتنی ہے کہ اُنہوں نے اُس چیز کی ایک نظیر دی ہے جس کے ساتھ قرآن وارد ہوا ہے کیونکہ نظیر کا ذکر بھی نظیر



ہی کے ساتھ ہوا کرتا ہے۔ اور باوجود ایسا خیال کرنے کے بھی میں یہ کتابوں کے کاش وہ لوگ اس طرح کا تساہل نہ کرتے۔ بدیں وجہ کہ ان کے اس طرح کے کلام میں وہم اور شک ولانے کا مواد موجود ہے۔ اور علامہ نسفی نے اپنی کتاب عقائد میں کہا ہے کہ تمام نصوص اپنے ظاہر پر ہیں اور ان کے ظاہر سے ایسے معنوں کی طرف توجہ کرنا جن کے مذہبی اہل باطن لوگ ہیں۔ الحاد ہے۔ اور تفتازانی نے یہی کتاب عقائد کی شرح میں بیان کیا ہے کہ درملا جندہ کا نام باطنیہ اس وجہ سے رکھا گیا کہ انہوں نے نصوص کے لٹن کے ظاہر پر نہ ہونے کا ادعا کیا تھا اور کہا تھا کہ نصوص کے کچھ باطنی معانی بھی ہیں جن کو صرف معلم شیخ ہی جانتا ہے اور ان لوگوں کا قصد اس قول شریعت کی تفسیر ہی کرنا تھا۔ اور وہ بات جس کی طرف بعض محقق لوگ گئے ہیں اور انہوں نے یہ کہا ہے کہ گو تمام نصوص اپنے ظاہر پر ہیں تاہم اسی کے ساتھ ان میں چند ایسی باریکیوں کی طرف کچھ معنی اشارت بھی ہیں جو کہ صرف ارباب سلوک ہی پر مشتمل ہوتی ہیں اور ان باریکیوں کو مراد لئے گئے ظاہر کے ساتھ تطبیق دینا ممکن ہے۔ تو یہ قول کمال ایمان اور محض خالص عرفان اخلاسی الی قبیل سے ہے +

شیخ الاسلام سراج الدین بلقینی سے دریافت کیا گیا کہ آپ اس شخص کی نسبت کیا خیال کرتے ہیں جس نے تولا تالے "مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ اَوْ يَاذَنُ" کے بارہ میں یہ کہا ہو کہ اس کے معنی ہیں "مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ" یعنی ذلت سے معنی جو شخص کہ ذلیل ہوا (ذنی) اشارہ یعنی اہم اشارہ ہے اور اس کا اشارہ یہ ہے نفس (معنی صاحب) يَشْفَعُ (شفاعے) ماخوذ ہے اور جواب ہے "عاصیہ امرا کا (مصدر روعی سے)؟ تو شیخ الاسلام نے فتویٰ دیدیا کہ ایسی بات کہنے والا مجذوب ہے۔ اور انتہا پاک نے فرمایا ہے "اِنَّ الَّذِيْنَ يُلْحِدُوْنَ فِيْ اَيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا" ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا ہے کہ الحاد اس بات کا نام ہے کہ کلام کو اس کے موضع کے غیر جگہ پر رکھا جائے۔ اس قول کو ابن ابی حاتم نے روایت کیا ہے۔ پس اگر تم یہ کہو کہ فرمایا میں نے تو یہ بیان کیا ہے "وَحَدَّثَنَا سَفْيَانُ عَنْ قُوَيْسِ بْنِ عُبَيْدٍ عَنْ الْحَسَنِ رَحِمَهُ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم نے فرمایا ہر ایک آیت کا ایک ظاہر اور ایک باطن ہے اور ہر ایک حرف کی ایک حد ہے اور ہر ایک حد کا کوئی مطلب بھی ضرور ہے۔ اور وہی نے عبد الرحمن بن عوف کی حدیث سے موقوف روایت کی ہے کہ "یَقْرَأُ عَرَشَ الْكَوْنِ" اس کا ایک ظاہر اور ایک باطن ہے وہ بندوں سے مجتہد کرتا ہے۔ اور طبرانی اور ابویعلیٰ اور ہزار وغیرہ نے ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے موقوف روایت کی ہے کہ "بے شک اس قرآن میں ایک حرف بھی ایسا نہیں جس کی کوئی حد نہ ہو۔ اور ہر ایک حد کا ایک مطلع ہے۔" میں کتابوں کے ظہر اور بطن کے معنی میں کئی وجوہاتی ہیں اول یہ کہ جس وقت تم اس کے باطن سے بحث کرو گے اور اسے ظاہر قرآن پر قیاس کرو گے تو اس وقت تمہیں باطن قرآن کے معنی پر واقفیت حاصل ہوگی +

دوم یہ کہ قرآن کی کوئی آیت ایسی نہیں ہے جس پر کسی قوم نے عمل نہ کیا ہو پھر اسی آیت کے لئے ایک



قوم ایسی بھی رائے والی ہے جو ائمہ عالم پر عمل کرے گی۔ جیسا کہ اسی بات کو ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اُس روایت میں کہا ہے جسے ابن ابی حاتم نے بیان کیا ہے۔  
سوم یہ کہ ظاہر قرآن اُس کے الفاظ میں۔ اور باطن قرآن اُس کی تاویل۔

اور چہارم۔ ابو عیینہ کا یہ قول جو کہ ہر چار وجوہ میں سب سے بڑھ کر صواب کے ساتھ مشابہ ہے کہ خداوند کریم نے گزشتہ قوموں کے جہد و جدت سے بیان فرمائے ہیں اُن کا ظاہر تو یہ ہے کہ پچھلے لوگوں کے ہلاکت ہونے کی خبر دی گئی ہے اور ایک بات۔ ہے جو کسی قوم کی نسبت بیان کی ہے لیکن ان قصص کا باطن یہ ہے کہ دوسرے موجود اور آئے والے لوگوں کو نصیحت دی گئی اور اس بات سے ڈرایا گیا ہے کہ خبر واتم اُن برباد شدہ لوگوں کے سے افعال نہ کرنا ورنہ تم پر بھی وہی بلا نازل ہوگی جو ان لوگوں پر نازل ہو چکی ہے۔ اور ابن النقیب نے ایک پانچواں قول بھی ذکر کیا ہے کہ قرآن کا ظاہر وہ ہے جو کہ بظاہر اُس کے معنیوں سے اہل علم پر آشکارا ہو گیا ہو اور باطن قرآن وہ اسرار ہیں جو کہ اسمیں متضمن ہیں اور اللہ پاک نے اُن پر اہل حقیقت ہی کو مطلع فرمایا ہے۔ اور رسول پاک کے امثالہ و ذلکَلِ حَزَنٌ حَدَّثَہُ تَسْمَعُ مَعْنٰی مِّنْہٗ اَنَّ کَاۤیْکَ مَنتٰہٰی اَنَّ مَعْنٰی مِّنْہٗ سَعٰی جُوکَ خدا تعالیٰ نے مراد لئے ہیں اور کہا گیا ہے کہ اس کا مفہوم ہے۔ ہر حکم کے لئے ایک مقدار ثواب اور عقاب کی ہے اور رسالت تاب صلے اللہ علیہ وسلم کے قول۔ لِكُلِّ حَذٍ مَطْلَعٌ کے یہ معنی ہیں کہ ہر ایک غامض معنی اور حکم کے لئے ایک مطلع جانتے والا ہے جس کے ذریعہ سے اُس غامض حکم اور معنی تک رسائی ہوتی۔ اور اُس کی مراد پراگاہی حاصل ہوا کرتی ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ ہر وہ ثواب اور عذاب جس کا بندہ مستحق ہوتا ہے اُس پر اطلاع پانے کا وقت آخرت میں سزا اور جزا پانے کا موقع ہوگا۔ اور بعض علماء نے کہا ہے کہ ظاہر تلاوت ہے۔ باطن فہم حدیث علل اور حرام کے احکام ہیں۔ اور مطلع و معدوں اور وعیدوں پر نظر والے والا شخص ہے۔ میں کہتا ہوں کہ ابن النقیب کے اس بیان کی تائید وہ روایت بھی کرتی ہے جسے ابن ابی حاتم نے صحاح کے طریق پر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا ہے۔ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا۔ بے شک قرآن فرشتوں اور ذوقنوں اور ظاہروں اور باطنوں کا رکھنے والا ہے۔ اُس کے عجائب ختم ہونے میں نہ آئیں گے اور اُس کی غایت تک پہنچ نہوگی۔ لہذا جو شخص قرآن میں نرمی اور آسانی کے ساتھ تو غل کر لیا وہی نجات پائیگا اور جو شخص اُس میں سختی اور ورشتی کے ساتھ در آئیگا وہ راستہ سے جھٹک کر گرے میں جا پڑیگا۔ (قرآن میں) اجابا امثال۔ حلال۔ حرام۔ ناسخ۔ منسوخ۔ حکم۔ متشابہ۔ ظاہر۔ اور باطن بھی کچھ ہے اُس کا ظاہر اُس کی تلاوت ہے اور اُس کا باطن ہے تاویل۔ لہذا تم حصول قرآن اور اُس کے معانی کی فہم پیدا کرنے کے لئے علماء کی صحبت اختیار کرو اور نوافل کی صحبت سے اُس کو بچائے رکھو۔ اور ابن مسعود نے کتب شفاء الصدور میں بیان کیا ہے کہ۔ ابی الدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے یہ نقل وارد ہوئی ہے کہ اُنہوں نے کہا۔ آدمی کو اُس وقت تک ہرگز کلی طور پر دین کی سمجھ نہیں حاصل ہوتی جب تک کہ وہ قرآن کے بہت سے وجوہ نہ قرار دیئے۔ اور ابن مسعود



نے کہا ہے کہ جو شخص اولین اور آخرین کا علم حاصل کرنا ہے اسے قرآن کی چھان بین کرنا چاہئے۔ ابن مسعودؓ کہتا ہے اور یہ بات جس کو دونوں مذکورہ بالا صحابیوں نے کہا ہے تنہا ظاہر تفسیر ہی کے ساتھ حاصل نہیں ہو سکتی۔ اور بعض علماء نے کہا ہے کہ قرآن کی ہر ایک آیت کے لئے ساٹھ ہزار فہم ہیں۔ لہذا یہ قول صاف دلالت کرتا ہے کہ قرآن کے معانی سمجھنے کے بارے میں ایک بچہ و سبب میدان اور بچہ کشادہ جولان گاہ موجود ہے۔ لہذا تفسیر سے منقول ہونے والا امر اس طرح کا ہوتا ہے کہ ہمیں اور اک اس نقل اور سماع کی طرف متنبہ نہیں ہونا جس کا ظاہر تفسیر میں ہونا اس لئے ضروری ہے تاکہ اس کے ذریعہ سے غلطی کے مواقع منتفی ہو جائیں اور پھر اس کے بعد فہم اور استنباط میں وسعت پیدا ہو کر رہے۔ اور ظاہر قرآن کی تفسیر حفظ کرنے میں سستی کرنا جائز نہیں۔ بلکہ ضروری ہے کہ پہلے اس کی تفسیر کو حافظہ میں محفوظ بنالیا جائے کیونکہ ظاہر کو محکم بنالینے کے قبل باطن تک پہنچنے کی طمع نہیں کی جا سکتی۔ اور جو شخص اس قرآن کو سمجھنے کا مدعی ہے لیکن وہ تفسیر ظاہر کو محکم نہیں بناتا اس کی مثال جیسے اس شخص کی طرح ہے جو کہ گھر کے دروازہ میں ہو کر گزرنے کے قبل ہی مکان کے اندر پہنچ جانے کا دعویٰ کرے۔ الخ۔ اور شیخ تاج الدین بن عطاء اللہ نے اپنی کتاب لطائف المنن میں بیان کیا ہے معلوم رہے کہ اگر موصوفہ کلام اللہ تعالیٰ اور قول رسول اللہ علیہ وسلم کی جو تفسیر غریب معانی کے ساتھ کی ہے وہ اس طرح تفسیر بزرگ نہیں جس کے ساتھ ظاہر قرآن و حدیث کو اس کے ظاہر ہی مراد سے پھیر دیا ہو۔ لیکن بات یہ ہے کہ آیت کے ظاہر سے وہی امر مفہوم ہوتا ہے جس کے لئے وہ آیت لائی گئی ہے اور حسیب اس آیت نے زبان کے عرف میں دلالت کی ہے اور اس کے بنیادیت اور حدیث باطن کی سمجھ انہی لوگوں کے فہم میں آتی ہے جن کا قلب خدائے پاک نے کھول دیا ہو۔ اور حدیث شریف میں بھی آیا ہے کہ ہر ایک آیت کا ایک ظاہر اور ایک باطن ہوتا ہے۔ لہذا کسی فضول مناظرہ اور معارضہ کرنے والا کا یہ قول کہ موصوفہ کی یہی تفسیر میں کلام اللہ تعالیٰ اور کلام رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا احالہ کر دینے والی ہیں۔ تم کو ان بزرگوں سے اس طرح کے معانی کی تعلیم حاصل کرنے سے روک نہ ویں۔ اس واسطے کہ ان کا بیان احوال نہیں ہوتا۔ البتہ اگر وہ لوگ یہ کہتے کہ آیت کے اس کے سوا اور کوئی معنی ہی نہیں میں تو بے شک وہ تفسیر احوال ہو جاتی لیکن انہوں نے ایسی بات کہیں بھی نہیں کہی ہے بلکہ وہ ظواہر کو ان کے ظاہر ہی کے مطابق پڑھتے اور ان سے انہی ظواہر کے موضوعات مراد لیتے ہیں پھر اس کے بعد اور جو کچھ اللہ پاک نہیں سمجھاتا ہے اس کو بھی سمجھتے ہیں۔

**فصل:** علماء کا قول ہے مفسر پر واجب ہے کہ وہ تفسیر میں مفسر کی مطابقت کا بہت خیال رکھے اور اسے مقصود اصلی سمجھے۔ اور تفسیر میں کسی ایسی چیز کی کمی ڈالنے سے پرہیز کرے جس کی حاجت معنی کو واضح بنانے کے بارے میں ہوتی ہے یا اس طرح کی زیادتی سے بھی بچتا رہے جو غرض کے حسب حال نہ ہو۔ اور اس بات سے بھی پہلوتی کرنا واجب ہے کہ مفسر میں کوئی لغزش معنی کی نسبت سے واقع ہو یا اس میں طریقہ تفسیر سے عدول ہو یا ہو اور مفسر پر لازم ہے کہ وہ حقیقی اور مجازی معنی کی رعایت مد نظر رکھے۔ تالیف اور اس غرض کا خیال رکھے جس



لئے کلام کا سیاق ہوتا ہے اور یہ بھی لازم ہے کہ مفردات کے مابین جگانکت قائم کرے اور مفسر پر علوم لفظی کے ساتھ تفسیر کو شروع کرنا واجب ہے چنانچہ سب سے پہلے جس چیزوں کے ساتھ آغاز تفسیر لازم ہے ان کے ساتھ ایک امر الفاظ مفردہ کی تحقیق ہے لہذا وہ ان الفاظ پر لغت کی جہت سے کلام کرے۔ پھر تصریف کے رُو سے نزول بعد اشتقاق کے اعتبار سے۔ اور بعدہ بحسب ترکیب اُس کلام کرے۔ اور اب اس کے بعد اعاب سے شروع کرے پھر ان چیزوں کو بیان کرے جو کہ علم معانی سے تعلق رکھتی ہیں۔ بعد ازاں علم بیان کے مکتوں کا اظہار کرے اور بعدہ علم بدیع کے اسرار ظاہر کرے پھر معنی مراد کو بیان کرے اور اُس سے پیچھے استباط کو اور بعدہ اشارہ کو ذکر کرے۔ اور زر کشی نے کتاب البرہان کے اوائل میں کہا ہے کہ مفسرین کی عادت یوں جاری ہوئی ہے کہ وہ لوگ تفسیر کو آغاز پہلے سبب نزول کے ذکر سے لیکرتے ہیں۔ اور اس بار میں بحث آپڑی ہے کہ آیا ان دو باتوں میں سے اولیٰ کو نسی بات ہے؟ یہ کہ سبب نزول کے بیان سے تفسیر کو آغاز کیا جائے کیونکہ سبب مسبب پر تقدم ہے۔ یا مناسبت کے ذکر سے تفسیر کو شروع کریں اس لئے کہ مناسبت نظم کلام کی صحیح کرنے والی چیز ہے؟ اور نزول پر بھی سابق ہے؟۔ زر کشی کہتا ہے۔ اور تحقیق یہ ہے کہ وجہ مناسبت کے سبب نزول پر موقوف ہونے یا نہ ہونے کے مابین تفصیل کر دی جائے۔ بلی طور کہ اگر وجہ مناسبت سبب نزول پر موقوف ہو جیسے کہ آیہ کریمہ **وَرَأَى اللَّهَ يَأْكُلُهُمْ** **إِن كُودَ الْاَكْمَانَاتِ اِلَى اَهْلِيهَا** میں ہے تو اس صورت میں سبب کا ذکر مقدم کرنا سزاوار ہے اس لئے کہ ایسے وقت میں بتقدیم وسائل کو مقاصد پر مقدم رکھنے کے باب سے جو کی۔ اور اگر وجہ مناسبت بیان سبب پر موقوف نہ ہو تو پھر اولیٰ ہی ہے کہ وجہ مناسبت کو مقدم رکھیں۔ اور زر کشی ہی نے ایک دوسرے موضع میں کہا ہے کہ جن مفسرین نے فضائل قرآن کا ذکر کیا ہے ان کا دستور یہ بھی لیا ہے کہ وہ فضائل قرآن کو ہر ایک سورۃ کے اوّل ہی میں بیان کرتے ہیں۔ اس لئے کہ فضائل قرآن میں اُس سورۃ کے حفظ کرنے پر ترغیب دلانے اور ماودہ بنانے کا فائدہ پایا جاتا ہے مگر زعفرانی نے اس دعوے کے خلاف کیا ہے یعنی وہ قرآن کے فضائل کا بیان سورتوں کے اخیر میں کیا کرتا ہے۔ مجد الامیر عبد الرحیم بن عمر الکربانی نے بیان کیا ہے کہ میں نے زعفرانی سے اُس کے اس طرز عمل کی علت دریافت کی تو اُس نے کہا میں فضائل کا بیان سورتوں کے اخیر میں اس واسطے کرتا ہوں کہ وہ فضیلتیں انہی سورتوں کی مفتیں میں اور صفت اس بات کی خواہاں ہوتی ہے کہ موصوف کا بیان اُس سے پہلے ہو جائے۔ اور اکثر موقعوں پر تفسیر کی کتابوں میں آتا ہے۔ **«حَكَیَ اللّٰهُ كَذٰلَا»** یعنی خدا تعالیٰ نے یہ حکایت فرمائی ہے۔ لہذا اس طرح کے قول سے پہلوتی کرنا سزاوار ہے۔ امام ابو نصر قشیری نے کتاب المرشد میں کہا ہے کہ ہمارے بشیر امام لوگوں کا قول ہے کہ کلام اللہ کو ٹھکی نہ بنایا جائے گا اور یہ کہی نہ کہنا چاہئے کہ اللہ تعالیٰ نے حکایت فرمائی ہے اس واسطے کہ حکایت نے کی شکل لانے کا نام ہے اور افسد پاک کا کلام مطلقاً بے مثل ہے۔ اور بہت سے لوگوں نے تساہل سے کلام لے کر لفظ حکایت کو **«اِخْبَد»** (خبر دینے) کے معنی میں استعمال کیا ہے۔ اور اکثر مفسرین کے کلام میں بعض حروف پر لٹکا اطلاق بھی واقع ہوتا ہے۔ یعنی وہ کسی کسی حرف کو زائد کہہ دیا کرتے ہیں۔ اور اس کا



بیان اعراب کی نوع میں پہلے گزر چکا ہے۔ اور مفسر کو جہاں تک اُس سے بن بڑے تکرار کا ذکر کرنے سے بھی پہلو بچا جانا لازم ہے بعض علماء نے بیان کیا ہے کہ جو چیز قولہ تعالیٰ «لَا تُبْقِي وَكَاتَذَرُ» اور صَلَوَاتُ صُنْ مَرْتَبَعٌ وَصَرْحَةٌ، اور اسی کے مشابہ کلاموں میں مترادفین (دو مترادف کلموں) کے عطف میں تکرار کے تو اہم کو دفع کرتی ہے وہ یہ اعتقاد ہے کہ دو مترادف کلموں کا مجموعہ ایک ایسے معنی کے حصول کا ذریعہ بنتا ہے جو کہ اُن دونوں کلموں میں سے ایک کلمہ کے منفرد آنے کے وقت ہرگز نہیں پایا جاتا کیونکہ ترکیب ایک زبان معنی کو حادث پیدا کرتی ہے اور جس صورت میں کہ حروف کی زیادتی معنی کی زیادتی کا فائدہ دیتی ہے تو اسی طرح الفاظ کی کثرت بھی کثرت معنی کے لئے مفید ہوگی۔ الخ۔ اور زرخشی نے البرهان میں بیان کیا ہے اس نظم کلام کی مراعات بھی مفسر کا نصب العین رہنا ضروری ہے جس کے لئے کلام کا سیاق بڑا ہے اگرچہ اُس کی رعایت میں کلام اپنے لغوی اصل کے مخالف ہو جائے اور اس کا سبب تجوید کلام کے مجازی معنی میں استعمال ہونے کا ثبوت ہے۔ اور اسی زرخشی نے دوسری جگہ میں کہا ہے «جن الفاظ میں تراوف کا گمان کیا جاتا ہے اُن کے بارہ میں مفسر پر لازم ہے کہ وہ جماری استعمالات کی مراعات کرے اور جہاں تک بن بڑے تراوف نہ ہونے ہی پر غلط کرے اس واسطے کہ ترکیب کے لئے ایک معنی ایسے ہو کر تھے ہیں جو کہ افراد کے معنی سے جدا ہوتے ہیں اور اسی واسطے اکثر فن اصول کے عالموں نے حالت ترکیب میں دو مترادف لفظوں میں سے ایک لفظ کا دوسرے لفظ کے موقع پر واقع ہونا ممنوع مانا ہے۔ حالانکہ انہی لوگوں نے اس بات کو محال قرار دیا ہے» الخ۔ اور ابو حیان مفسر لوگ اکثر اوقات اپنی تفسیروں کو اعراب کا ذکر کرتے ہوئے علم نحو کی غلطیوں سے۔ اور مسائل اصول فقہ مسائل فقہ۔ اور اصول علم دین کی دلیلوں سے بھی بھر دیا کرتے ہیں حالانکہ یہ تمام باتیں ان علوم کی تالیف میں مقرر ہیں۔ اور ان کو علم تفسیر میں بغیر انہما استدلال کے ہوئے صرف یونہی مسلم افتدہ کیا جاتا ہے۔ اور اسی طرح اُن مفسرین نے بہت سے اس قسم کے اسباب نزول اور فضیلت قرآن کی حدیثیں بھی بیان کر دی ہیں جو صحیح نہیں ہیں۔ پھر غیر مناسب حکایتوں اور بیہودوں کی تواتر کو بھی قرآن کی تفسیر میں درج کر دیا ہے حالانکہ علم تفسیر ان باتوں کا ذکر مناسب نہ تھا۔

فائدہ: ابن ابی حمزہؒ نے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نقل کیا ہے «اگر میں یہ چاہوں کہ شراوتوں کو محض اُم القرآن کی تفسیر سے بار کر دوں تو بے شک ایسا کر سکتا ہوں»۔ اور اس امر کا بیان یہ ہے کہ جسوقت اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ کہا جاتا ہے تو یہ قول اتنی باتوں کی تشریح کا محتاج ہوتا ہے۔ الخ۔ کے معنی کا بیان۔ اور اُن چیزوں کا بیان جن کے ساتھ اسم جلیل یعنی «اَللّٰہُ» کا تعلق ہے اور اُس کے لائق مرتبہ تنبیہ کا بیان۔ پھر اس کے بعد عالم کے بیان کی ضرورت ہے اور یہ حاجت ہے کہ اس کے تمام انواع اور اعداد کے اعتبار پر اُس کی کیفیت کا ذکر ہو۔ اور عالم کی تعداد ایک ہزار ہے چار سو عالم خشکی میں ہیں اور چھ سو عالم تری و دریا میں۔ چنانچہ قولہ تعالیٰ «اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» ان سب مذکورہ بالا باتوں کے بیان کا محتاج ہوتا ہے



پھر جب کہ ”الشَّحْمَنِ الْحَبِيبِ“ کہا تو حاجت ہوئی کہ دونوں جلیل (بزرگ) اسموں اور اُن کے لائق حال جلیل کا بیان کیا جائے یہ بتایا جائے کہ ان دونوں اسموں کے معنی کیا ہیں اور اسی ضمن میں باری تعالیٰ کے تمام اسماء اور صفات کو بھی شرح و مبسط کے ساتھ ذکر کیا جائے۔ اور پھر یہ حاجت پیش آئے گی کہ اس موضع کو صرف انہی دونوں اسموں کے ساتھ خاص کر مکی حکمت کا بیان ہو اور اُن کے علاوہ دوسرے اسماء کے ترک کر دینے کی وجہ ذکر کیا جائے نزل بعد حسب ”مَا لَكَ يَوْمَ الدِّينِ“ کہا تو ضرورت ہوئی کہ رزق قیامت اور اُس میں جو مواظبات اہوال ہیں اُس کا بھی بیان ہو اور اُس کے مستقر کی کیفیت کا ذکر کیا جائے۔ بعدہ ”أَيَاكَ نَعْبُدُ وَأَيَّاكَ كَسْتَعِينُ“ کے ساتھ معبود کی جلالت اور عبادت کا بیان ہو۔ اُس کے عبادت کی کیفیت۔ اُس کی صورت اور ہر ایک نوع کے ساتھ عبادت کو ادا کرنے کا ذکر ہو۔ عابد کا بیان اُس کی صفت میں۔ اور استعانت اور اُس کے ادا کرنے اور کیفیت کا تذکرہ ہو۔ پھر جب ”إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ“ تا آخر سورۃ ”کہا تو ہدایت کا بیان ضروری ہوا۔ اُس کی ماہیت بتانی لازم آئی۔ صراطِ مُسْتَقِيمَ“ اور اس کے اضداد کا ذکر واجب ٹھہرا جن لوگوں پر غضب کیا گیا ہے اور جو گمراہ ہیں اُن کی شرح اور اُن کی صفات کا بیان مع اُن امور کے جو اس نوع کے ساتھ تعلق رکھتے ہیں لا بُدی قرار پایا۔ اور جن لوگوں سے خدا تعالیٰ رخصی ہوا ہے اُن کا اور اُن کی صفات۔ اور طریقوں کا بیان بھی واجب ہو گیا۔ غرض کہ ان وجوہ کے اعتبار پر علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جو کچھ کہا ہے وہ اسی قبیل سے ہو گا۔

## نوع اناسی۔ غرائب تفسیر

محمود بن حمزہ الکرمانی نے اس نوع میں دو جلدوں کی ایک کتاب تالیف کی ہے جس کا نام ہے العجائب والغرائب مؤلف مذکور نے اس کتاب میں ایسے اقوال بھی درج کر دیئے ہیں جو کہ آیات کے معانی کے بیان میں اس طرح کے مُنکر طریقہ پر ذکر کئے گئے ہیں کہ ان پر اعتقاد کرنا حلال نہیں ٹھہرتا۔ اور غالباً مؤلف نے اُن کو اس خیال سے ذکر کیا ہے تاکہ لوگ اُن اقوال سے متحرز رہیں۔ چنانچہ اس قسم کے اقوال سے ایک اُس شخص کا قول ہے جس نے قول تعالیٰ ”خَلَقَ سَقً“ کے بارہ میں کہا ہے کہ ”ح“ سے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی جنگ مراو ہے ”میم“ سے مروانی حکومت ”عین“ سے عباسی حکومت ”رین“ سے سفیانی حکومت اور ”قاف“ سے تمدہ مہارٹی مراو ہے۔ اس قول کو ابو مسلم نے حکایت کیا ہے اور اس کے بعد اُس نے کہا ہے کہ یہ قول نقل کرنے سے میں نے جو ارادہ کیا وہ یہ ہے کہ لوگوں کو معلوم ہو سکے کہ جو لوگ علم کا دعوے کیا کرتے ہیں ان میں بھی احمقوں کا وجود ہے۔ اور اسی قبیل سے اس شخص کا قول بھی ہے جس نے ”آلہم“ کے معنی یوں بیان کئے ہیں ”رأبف“ سے مراو ہے کہ اللہ تعالیٰ محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے الفت رکھنے کی وجہ سے اُن کو نبی بنا کر بھیجا۔ ”لام“ سے



یہ مراد ہے کہ وائسٹ نادان بنے والوں نے اُن کو بُرا بھلا کہا اور اُن کی رسالت سے انکار کیا۔ اور ربیم سے یہ مراد ہے کہ جابر اور منکر لوگوں کو برسام کا مرض ہو گیا ہے۔ اور تیسری مثال اس قسم کے اقوال کی کسی قابل کا یہ قول ہے کہ "قوله تعالى" وَاَنْتُمْ فِي الْقَصَاصِ حَبِطَةٌ اَوْ لِي الْاَلْبَابِ "میں قصاص کے معنی میں قرآن کے قصص اور اُن سے یہ معنی چسپان کرنے کے لئے ابی الجوزاء کی قراءت سے استدلال کیا ہے جو کہ "وَاَنْتُمْ فِي الْقَصَاصِ" پڑھتا ہے۔ اور یہ ایک بعید بات ہے بلکہ بات یہ ہے کہ اس قراءہ نے مشہور قراءت کے معنی سے علاوہ ایک دوسرے معنی کا فائدہ دیا ہے اور یہ بات منجملہ وجوہ اعجاز قرآن کے ہے جیسا کہ میں نے اسرار الترمذی میں اس کو بیان بھی کر دیا ہے۔ اور چوتھا قول اسی وضع کا وہ ہے جس کو ابن فورک حنفی نے قولہ تعالیٰ "وَلَكِنْ لِّيُظَاهِنَ قُلُوبِي" کے متعلق اپنی تفسیر میں ذکر کیا ہے کہ امیر اہم علیہ السلام کا ایک دوست تھا۔ اور امیر اہم نے اُسی کی توصیف یوں کی ہے کہ گویا وہ اُن کا قلب ہے۔ یعنی اس کا مفہوم یہ ہے تاکہ میرا یہ دوست اپنی آنکھوں سے احیائے موتے کا حال مشاہدہ کر کے شکین حاصل کرے۔ اور الکرمانی نے کہا ہے کہ یہ قول نہایت بعید از عقل اور راستی سے بعید و دور ہے۔ اور اسی قسم کے اقوال میں سے کسی شخص کا قولہ تعالیٰ "سَرَّيْنَاكَ لَمْ نَجْعَلْكَ طَائِفَةً اَنَايَه" کے بارہ میں یہ کہنا ہے کہ وہ ناقابلِ پروا داشت بار محبت اور عشق ہے اور اس قول کو الکرمانی نے اپنی تفسیر میں نقل کیا ہے۔ اور منجملہ ایسے ہی اقوال کے (معاف اللہ) کشتی شخص کا قولہ تعالیٰ "وَمِنْ شَرِّ غَالِبٍ اِذَا وَقَبَ" میں یہ کہنا ہے کہ اس سے مراد وہ ہے جب کہ وہ سیدھا ہو جائے۔ اور ایسے ہی اقوال میں سے ابی معاویہ نخعی کا قولہ تعالیٰ "الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ اَلْاَخْضَرِ نَارًا اِذَا اَلْتَفَوْا مِنْهُ لَوْ قَدْ وُنَ" کے بارہ میں یہ کہنا ہے کہ شجر الاخضر ہے۔ امیر اہم علیہ السلام۔ "نَارًا" بمعنی نور سے محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور "اِذَا اَلْتَفَوْا مِنْهُ لَوْ قَدْ وُنَ" سے یہ مراد ہے کہ تم اُن سے دین کو حاصل کرتے ہو۔

## نوع اتی طبقات مفسرین

صحابہ کے گروہ میں سے دس صاحب مفسر مشہور ہوئے ہیں۔ چاروں خلفاء رضی اللہ عنہم۔ ابن مسعود رضی اللہ عنہ۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ۔ ابی بن کعب رضی اللہ عنہ۔ ابن زید بن ثابت رضی اللہ عنہ۔ ابو موسیٰ الاشعری رضی اللہ عنہ۔ اور عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ۔ خلفائے اربعہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم میں سب سے زیادہ روایتیں تفسیر قرآن کے متعلق علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے وارد ہوئی ہیں۔ اور باقی تینوں خلفاء رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے بہت ہی کم روایتیں اس بارہ میں وارد ہوئی ہیں اور ان سے بہت قلیل روایتیں آنے کا سبب یہ تھا کہ انہوں نے بہت پہلے وفات پائی اور یہی سبب ابی بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت حدیث کی قلت کا بھی ہے۔ اور مجھ کو تفسیر قرآن کے بارہ میں ابی بکر رضی اللہ عنہ سے بہت ہی کم آثار اقوال حفظ میں جو ملے ہیں قریب قریب دس سے بھی آگے نہ بڑھتے ہوں گے۔ اور علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بکثرت آثار تفسیر کے



بارہ میں مروی ہیں۔ معمر نے وہب بن عبد اللہ سے اور وہب نے ابی الطفیل سے روایت کی ہے کہ اس نے کہا میں نے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ خطبہ پڑھتے ہوئے دیکھا ہے وہ کہہ رہے تھے کہ تم لوگ مجھ سے سوال کرو کیونکہ وائتم جس بات کو دریافت کرو گے میں تم کو اس کی خبر دوں گا۔ اور مجھ سے کتاب اللہ تعالیٰ کی نسبت پوچھو اس لئے کہ وائتم کوئی آیت ایسی نہیں جس کی نابت مجھ کو یہ علم نہ ہو کہ آیا وہ رات میں اُتری ہے یا دن میں اور ہموار میدان میں نازل ہوئی ہے یا پہاڑ میں۔ اور ابو نعیم نے کتاب الحلیہ میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا بے شک قرآن سات حزنوں پر نازل کیا گیا ہے پس ان میں سے کوئی حرف ایسا نہیں جس کا کہ ایک ظاہر اور ایک باطن نہ ہو اور بلاشبہ علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس اُس میں کے ظاہر اور باطن دونوں ہیں۔ اور اسی راوی نے ابی بکر بن عیاش کے طریق پر نصیر بن سلیمان الانصسی سے بواسطہ اُس کے باپ سلیمان کے اور سلیمان نے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا وائتم کوئی آیت ایسی نہیں نازل ہوئی جس کی نسبت میں نے یہ نہ معلوم کر لیا ہو کہ کس بارہ میں نازل ہوئی ہے۔ تحقیق میرے پروردگار نے مجھ کو ایک نہایت وائمال اور بہت سوال کرنے والی زبان عطا فرمائی ہے۔ اور ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بہ نسبت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بھی زیادہ روایتیں وارد ہوئی ہیں۔ اور ابن جریر وغیرہ نے اُن سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا اُس ذات پاک کی قسم ہے جس کے سوا کوئی معبود قابل پرستش کے نہیں کہ کتاب اللہ کی کوئی آیت نہیں نازل ہوئی مگر یہ کہ میں جانتا ہوں کہ وہ کن لوگوں کے بارہ میں اُتری ہے اور کہاں اُتری ہے۔ اور اگر میں کسی ایسے شخص کا مکان رکھتا ہوں جہاں تاجو کہ کتاب اللہ کا مجھ سے بڑھ کر جاننے والا ہو اور وہاں تک سوا ویاں پہنچ سکتی ہوں تو ضرور تھا کہ میں اُس کے پاس جا پہنچتا اور ابو نعیم نے ابی البحر می کے واسطہ سے روایت کی ہے۔ اُس نے کہا کہ لوگوں نے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے دریافت کیا کہ آپ ہم سے ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی نسبت کچھ بیان فرمائیے؟ تو علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جواب دیا کہ اُس نے قرآن اور سنت کو جان لیا ہے پھر وہ ہنسی ہو گیا اور اتنا ہی علم اُس کے لئے کافی ہے۔ اور ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ تو ترجمان القرآن ہیں اور وہ شخص ہیں جن کے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دُعا کی کہ وہ بار بار اُتو اس کو دین میں فقیہ و سمجھ رکھنے والا بنا اور اُس کو تاویل کا علم عطا فرما اور اُنہی کے لئے یہ بھی دُعا فرمائی کہ اے اللہ! تو اس کو حُجَّت عطا کر، اور ایک روایت میں آیا ہے کہ بار بار اُتو اس کو حکمت کا علم مرحمت کر یا سکھا، اور ابو نعیم نے الحلیہ میں ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا۔ در رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے حق میں دُعا فرمائی اور کہا کہ یا اللہ! تو اس میں اس کے علم میں برکت ڈال اور اس سے علم کو پھیلا۔ اور اسی راوی نے عبد المؤمن بن خالد کے طریق پر عبد اللہ بن بکر کے واسطہ سے ابن عباس رضی اللہ عنہ کے قول روایت کیا ہے کہ انہوں نے کہا میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اُس حالت میں پہنچا جب کہ آپ کی خدمت میں جبریل علیہ السلام موجود تھا پس جبریل نے رسول



صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا: "یہ شخص اس امت کا جبر و زبردست عالم (وہ) ہوئے والا ہے۔ لہذا آپ اسکی نسبت نیک وصیت فرمائیں۔ اور پھر اسی راوی نے عبد اللہ بن حراش کے طریق پر بواسطہ عوام بن خوشب مجاہد سے روایت کی ہے کہ انہوں نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ قول نقل کیا ہے۔ ابن عباس نے کہا مجھ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بے شک ترجمان القرآن تو ہی ہے۔ اور یہی ہے الدلائل میں ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: "بے شک ترجمان القرآن عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں۔ اور ابو نعیم نے مجاہد سے روایت کی ہے اُس نے کہا: "ابن عباس اپنی کثرت علم کے سبب سے بکھر دریا کے نام سے موسوم ہوتے تھے۔ اور اسی راوی نے ابن کنفیہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: "ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس امت کے جبر تھے۔" اور حسن بن رواحہ کی ہے کہ انہوں نے کہا: "ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کھرتے۔ تھے یہ ہے تمہارا چچہ عمر بن ابی اس کی زبان پر سوال کرنے والی اور اسکا قلب اعلیٰ درجہ کا دانش پرور ہے۔ اور عبد اللہ بن میسر کے طریق پر ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ اُن کے پاس ایک شخص آیا جس نے اُن سے سوال کیا: "قوله تعالیٰ: إِنَّ السَّالُوتَ وَالْكَافِرِينَ كَانَتْ أَتَقَاتَفَاتُهَا هَذَا" کے کیا معنی ہیں؟ ابن عمر نے سائل سے کہا تم ابن عباس کے پاس جا کر پہلے اس کی نسبت دریافت کرو تو پھر میرے پاس آنا۔ اُس شخص نے جا کر ابن عباس سے وہی سوال کیا تو انہوں نے کہا: "آسمان میتے اور وہ مینہ نہیں برساتے تھے اور زمین بستر تھی وہ روئیدگیاں نہیں اُگاتی تھی۔ پس اللہ پاک نے آسمانوں کو بارش کے اور زمین کو روئیدگی کے ساتھ کشا دے کیا۔ یہ جواب سن کر وہ سائل ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس واپس گیا اور اُن کو ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول سنا دیا۔ اور ابن عمر رضی اللہ عنہ نے یہ بیان سن کر فرمایا: "میں کہا کرتا تھا کہ مجھے ابن عباس کے تفسیر قرآن پر جرات کر بیٹھنے پر سخت تعجب آتا ہے مگر اب مجھ کو معلوم ہو گیا کہ بے شک اُن کو منجاب اللہ ایک علم دیا گیا ہے۔" اور بخاری نے سعید بن جبیر کے طریق پر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: "عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ مجھ کو اپنی خدمت میں شیوخ بدر کے ساتھ داخلہ دیا کرتے اور اُن کے ساتھ بٹھاتے تھے اس وجہ سے اُن میں سے کسی کے دل میں اس بات کا خیال آیا اور اُس نے کہا: "یہ لڑکا ہم سے ساتھ کیوں داخل کیا جاتا ہے مالا کہ اس کی تہمت تو ہمارے بیٹے کرکتے ہیں؟ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ اعتراض سن کر فرمایا: "یہ لڑکا اُن لوگوں میں سے ہے جن سے تم نے تعلیم پائی ہے۔ چنانچہ اس کے بعد عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک دن شبرخ بدر کو طلب کیا۔ اور ابن عباس کو بھی اُنہی کے ساتھ بٹھایا۔ ابن عباس کہتے ہیں میں بھی گیا عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے آج مجھ کو اُن لوگوں کے ساتھ محض اس لئے طلب کیا ہے تاکہ اُن کو مجھ سے مشا و کھا دیں۔ چنانچہ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے شیوخ بدر کو مخاطب بنا کر دریافت کیا: "تم لوگ اللہ پاک کے ارشاد: "إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ" کے بارہ میں کیا کہتے ہو؟ بعض شیوخ نے اس کے جواب میں کہا: "ہمیں اس وقت نصرت



کی حمد کرنے اور اُس سے مغفرت چاہنے کا حکم دیا گیا ہے جب کہ ہم کو نصرت عطا ہوا اور ہمیں فتوحات ملتی ہیں۔ اور  
 بعض شیوخ بالکل سکت ہی رہے انہوں نے کوئی بات نہیں کی عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا جواب بن کر میری  
 طرف توجہ منتطف کی اور کہا، "کیوں ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ! کیا تم بھی ایسا ہی کہتے ہو؟" میں نے کہا  
 نہیں عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے دریافت کیا، "پھر تم کہا کہتے ہو؟" میں نے کہا، "وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی  
 رحلت ہے جس کی خبر اللہ پاک نے آپ کو دی تھی اور فرمایا کہ، جس وقت خدا کی مدد اور فتح آئے تو یہ بات تمہارے  
 دنیا سے سفر کرنے کی علامت ہے اُس وقت تم اپنے پروردگار کی حمد کے ساتھ تسبیح چوائی کرنا اور اس سے مغفرت  
 چاہنا کیونکہ درحقیقت اللہ پاک بڑا توبہ کا قبول کرنے والا ہے۔" اور میرا جواب بن کر عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے  
 کہا، "مجھ کو بھی اس سورت کے بارہ میں یہی بات معلوم ہے جو تم کہتے ہو۔" اور نیز بخاری ہی نے ابن ابی ملیکہ  
 کے طریق پر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا، "ایک دن عمر بن الخطاب  
 نے اصحابِ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا، تمہارے خیال میں یہ آیت کس کے بارہ میں نازل ہوئی ہے  
 اَيُّوَدَ اَحَدُكُمْ اِنْ تَكُوْنُ لِلّٰهِ جَنَّةٌ مِّنْ تَّحْتِ اَعْنَابٍ۔" صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے کہا، اللہ ہی خوب  
 جانتا ہے۔ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس جواب کو سن کر خفا ہوئے اور انہوں نے منجھلا کر کہا، "صاف کہو کہ ہم جانتے  
 ہیں یا نہیں جانتے۔" اس بات کو سن کر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا، میرے دل میں اس کی بابت کچھ  
 آیا ہے۔ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا، "ابن ابی اثم کو اور اپنے نفس کو تحیر نہ بناؤ۔" اور ابن عباسؓ نے کہا  
 یہ ایک عمل کی مثال دی گئی ہے۔ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کس عمل کی؟ ابن عباسؓ یہ ایک ایسے متحمل شخص کی  
 مثال ہے جو طاعت انبوی پر عمل کرتا ہے مگر بعد میں شیطان کے دغلائنے سے وہ اس قدر گناہوں میں مبتلا  
 ہو گیا کہ اُس نے اپنے نیک اعمال کو باریوں میں ڈبو دیا۔" اور ابو نعیم نے محمد بن کعب القرظی سے روایت  
 کی ہے کہ ابن عباسؓ نے کہا، "عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مہاجرین صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے  
 ایک گروہ میں بیٹھ کر اہم لیلۃ القدر کا ذکر چھیڑا اور ہر شخص نے جو کچھ اس بارہ میں اُسے معلوم تھا وہ بیان کر دیا۔ پھر  
 عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مجھ سے کہا، "ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ! تم کیوں چپ ہو اور کچھ نہیں کہتے تم اپنی کم سنی  
 کا خیال نہ کرو اور جو کہنا ہو ضرور کہو۔ میں نے یہ اشارہ پا کر کہا، "امیر المؤمنین! اللہ پاک طاق ہے اور وہ طاق عدد  
 کو محبوب رکھتا ہے۔ اُس نے دنیا کے دنوں کو سات کی تعداد پر دائر بنایا ہے۔ انسان کی خلقت سات (ادوار) پر  
 کی ہے۔ ہماری روزیوں کو سات (تغیرات) سے پیدا فرمایا ہے۔ ہمارے سروں پر سات کھمانوں کو مید کیا ہے  
 اور ہمارے قدموں کے تلے سات طبق زمین کے پیدا فرمائے ہیں۔ سات ہی مثالی آیتیں عطا کی ہیں۔ اپنی کتاب  
 کریم میں سات قرابت مندوں سے نکاح کرنے کی ممانعت فرمائی ہے۔ اپنی کتاب ہی میں میراث کو سات (ولہوں  
 پر تقسیم فرمایا ہے) ہم لوگ سجدہ کرنے کی حالت میں اپنے بدن کے سات ہی حصوں کو زمین پر گرایا کرتے ہیں۔ پھر رسول اللہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم نے فاذکبہ کے سات ہی طواف فرمائے۔ صحابہ اور عروہ کے امین سات ہی بار وڑے۔ اور



شیطانوں کو سات ہی سات لنگریاں ماریں۔ لہذا میرا خیال جاتا ہے کہ لیلۃ القدر بھی ماہ رمضان کی کچھلی دس راتوں میں سے سات طاق راتوں ہی میں ہوگی۔۔۔ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ یہ بات سن کر تعجب ہوئے اور انہوں نے کہا۔ اس بار میں بجز اس کم بن لڑکے کے جس کو ابھی جوانی کے زمانہ میں بھی قدم رکھنا نہیں نصیب ہوا ہے اور کسی نے میری نفقت نہیں کی ہے۔ یعنی بس ایک ہی میرا بچہ پال رہا ہے۔ اور پھر عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے مخاطب ہو کر فرمایا، کیوں صاحبو! اس مطلب کو میرے سامنے اس طرح کون ادا کر گاجا جس طرح یہ کہ ابن عباسؓ نے ادا کیا ہے؟ تفسیر قرآن کے بارہ میں ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے استفادہ کر کے روایتیں آئی ہیں جن کا شمار نہیں ہو سکتا اور ان سے تفسیر کے متعلق کئی روایتیں آئی ہیں اور ان کے اقوال کو مختلف طریقوں سے نقل کیا ہے چنانچہ تمام ایسے طریقوں میں ان سے علی بن ابی طلحہؓ الماسنی کا طریق روایت نہایت اعلیٰ درجہ کا ہے۔ امام احمد بن حنبلؓ نے کہا ہے، "مصر میں فن تفسیر کا ایک حنیف ہے جس کو علی بن ابی طلحہؓ نے روایت کیا ہے اگر کوئی شخص اُس کے طلب کا ارادہ کرے مگر کہ طرف جانے تو یہ کچھ بہت (بڑی بات) نہیں۔" ابو جعفر نسائی نے اپنی کتاب تاریخ میں اس قول کو مسند بنایا ہے۔ ابن حجرؒ نے کہا ہے، "اور نیز ابی صالحؓ لیسٹ کے کاتب کے پاس تھا اُس کو معاویہ بن صالحؓ بواسطہ علی بن ابی طلحہؓ کے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا تھا اور وہ بخاریؒ کے پاس ابی صالحؓ کے واسطہ سے آیا ہے۔ بخاریؒ نے اپنی صحیح میں ان باتوں کے متعلق جن کی تعلق وہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کرتا ہے زیادہ تر اُنسی نسخہ پر اعتماد کیا ہے اور اُنسی صحیفہ (نسخہ) سے ابن جریرؒ۔ ابن ابی حاتمؒ اور ابن المنذرؒ نے بھی بہت سی روایتیں اپنے اور ابی صالحؓ کے مابین چند واسطوں کے ساتھ بیان کی ہیں۔ اور ایک گروہ نے کہا ہے کہ ابن ابی طلحہؓ نے ابن عباس سے تفسیر کی روایت ہی نہیں سنی ہے البتہ اُس نے مجاہد یا سعید بن جبیرؒ سے تفسیر کو ضرور اخذ کیا ہے۔ ابن حجرؒ کا قول ہے، "واسطہ معلوم ہو جانے اور یہ بھی جان لینے کے بعد کہ راوی معتبر اور قابل اعتماد ہے اس روایت کے مان لینے میں کوئی خرابی نہیں لازم آتی۔ اور خلیلیؒ نے کتاب الارشاد میں کہا ہے کہ اُنہیں کے قاضی معاویہ بن صالحؓ نے علی بن ابی طلحہؓ کے واسطہ سے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی جو تفسیر بیان کی ہے اس کو تلم بڑے بڑے علماء نے بواسطہ ابی صالحؓ کاتب لیسٹ کے معاویہ سے روایت کی ہے اور حفاظ حدیث نے اس بات پر اجماع کیا ہے کہ ابن ابی طلحہؓ نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت حدیث کی ہے ہی نہیں کی ہے۔" خلیلیؒ کہتا ہے، "اور یہ طویل تفسیریں جن کو لوگوں نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف سے منسند کیا ہے ناپسندیدہ ہے۔ اور اس کے راوی نامعلوم لوگ ہیں جیسے کہ جو تفسیر کی روایت دربارہ تفسیر بواسطہ ضحاک۔ ابن عباسؓ سے۔" اور ابن جریرؒ سے تفسیر کی روایت کرنے والی ایک جماعت پائی جاتی ہے جن میں سب سے لمبی چوڑی (بکثرت) روایتیں بکر بن سل و میاطی نے کی ہیں اور بکر بن سلؓ مذکور ہوا واسطہ عبد الغنی بن سعید عن ثوبی بن محمد بن جریرؒ سے روایت کی ہے۔ اور اس روایت کی دوسری ہیں ایک



اس کا نظر یعنی تامل ہے۔ اور محمد بن ثور نے ابن جریر سے قریب تین بڑے اجزاء کے تفسیر کی روایتیں کی ہیں اور اس کو ابن جریر نے جمع قرار دیا ہے پھر حجاج بن محمد نے بھی قریب ایک خزانہ کے ابن جریر سے ہی تفسیر کی روایتیں کی ہیں اور یہ سب روایتیں صحیح اور متفق علیہ ہیں۔ اور ثعلب بن عباد مکی نے ابی جحجیح سے بواسطہ مجاہد ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی جو تفسیر روایت کی ہے وہ قریب بھت ہے۔ اور عطاء بن وینار کی تفسیر لکھی جاتی اور اس کے ساتھ سخت لائی جاتی ہے۔ ابی روق کی تفسیر ایک جز کے قریب قریب ہے اس کو بھی علماء نے صحیح بتایا ہے۔ اور اسماعیل الشدہ کی تفسیر ایسی ہے جس کو کوئی سندوں کے ساتھ ابن مسعودؓ اور ابن عباسؓ نہ تک پہنچا ہے۔ اور الشدہ کی سے نور مضمی۔ اور شعبہ کے مانند اماموں نے تفسیر کی رجوت فرمائی ہے۔ مگر وہ تفسیر جس کو الشدہ کی نے جمع کیا ہے اس کی روایت اساطین بن نصر نے کی ہے اور گوا اساط وہ شخص ہے جس پر فرق رجال کے علماء نے اتفاق نہیں کیا ہے یعنی اس کی ثقاہت پر تاہم الشدہ کی تفسیر مثل التفاسیر ہے۔ اور ابن جریر نے صحت کا کچھ خیال نہیں کیا ہے بلکہ اس نے صحیح اور تیسرے قسم کی تفسیروں کو جو ہم آیت کے بارے میں آئی ہیں ذکر کر دیا ہے۔ اور مقاتل بن سلیمان کی تفسیر کے بابت اتنا ہی کہا جاتا ہے کہ علماء نے مقاتل کوئی تفسیر ضعیف قرار دیا ہے وہ نہ یوں تو اس نے بڑے بڑے تابعی اماموں کو پایا تھا۔ اور امام شافعیؒ نے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ مقاتل کی تفسیر صالح ہے۔ انتہی کلام الارشاد۔

الشدہ کی وہ تفسیر جس کی جانب اشارہ کیا گیا ہے اس سے ابن جریر بہت کچھ روایتیں الشدہ کی طریق پر بواسطہ ابی مالک اور ابی صالح کے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اور بواسطہ مرقہ ابن مسعودؓ سے اور ایسے ہی چند دیگر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے بھی وارد کرتا ہے۔ اور ابن ابی حاتم نے اس تفسیر سے کوئی روایت وارد نہیں کی ہے اس واسطے کہ ابن ابی حاتم نے جو صحیح ترین نقل وارد ہوئی ہے اسی کو روایت کرنے کا التزام رکھا ہے۔ اور حاکم اپنے مستندین اس تفسیر سے کئی اقوال وارد کرنا اور اس کو جمع قرار دینا ہے مگر صرف ایک طریق سے یعنی مرقہ کے طریق روایت سے جو اس نے ابن مسعودؓ اور چند دیگر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم تک مستند کر کے بیان کیا ہے۔ اور طریق اول یعنی ابی مالک اور ابی صالح کے طریق روایت کو اس نے بھی نہیں لیا ہے۔ اور ابن کثیر نے کہا ہے کہ یہ اسناد جس کے ذریعہ سے الشدہ کی روایت کرتا ہے اس میں کچھ چیزیں ایسی ہیں جن میں غرابت پائی جاتی ہے۔ اور ابن عباسؓ سے تفسیر کو روایت کرنے کا سب سے اعلیٰ اور چھا ہوا طریقہ قیس کا طریق روایت ہے بواسطہ عطاء بن السائب عن سعید بن جبیر عن ابی عباسؓ رضی اللہ عنہ اور یہ طریق شیخین کی شرط پر صحیح ہے۔ چنانچہ فرمایا ہے اور حاکم نے اپنے مستدرک میں اکثر روایتیں اسی طریق سے کی ہیں اور مجاہد ایسے ہی اچھے طریقوں کے جو ابن عباسؓ کی تفسیر روایت کرنے کے بارے میں دیکھتے ہیں۔ ایک طریق ابن اسحاق کا بھی ہے۔ ابن اسحاق محمد بن ابی محمد موٹے اہل زید بن ثابتؓ کے واسطے سے توسط حکمرانہ یاسعید بن جبیر کے ابن عباسؓ کی تفسیر روایت کرتا ہے۔ یہ وہی تہودیک کے ساتھ یعنی عن جابر بن عبد اللہ بن سعید



بن حبیب اور یہ ایک جید طریق ہے اور اس کے اسناد حسن ہیں اس طریق سے ابن جریر اور ابن ابی حاتم نے بہت سی باتیں روایت کی ہیں۔ اور طبرانی کی کچھ کتب میں بھی اس طریق سے بہت سی چیزیں مروی ہوئی ہیں۔ اور ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے تفسیر کی روایت کے طریقوں میں سب سے بڑھ کر بودا اور خراب طریق کلبی کا ہے جس کو وہ بواسطہ ابی صالح۔ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کرتا ہے جبکہ کلبی کے اس طریق سے محمد بن مروان السندی اصفہانی کی روایت بھی شامل کر دی جائے تو یہ طریق کذب کا سلسلہ ہو جاتا ہے۔ اور کلبی کے طریق سے ثعلبی اور واحدی نے بہت سی روایتیں کی ہیں۔ لیکن ابن عدی نے کتاب الکامل میں بیان کیا ہے کہ کلبی کی کچھ حدیثیں اچھی اور خاص بھی ابی صالح کے واسطہ سے مروی پائی جاتی ہیں اور کلبی مشہور مفسر ہے اس کی تفسیر سے زیادہ طول اور پراختصاص تفسیر کسی دوسرے مفسر کی نہیں پائی جاتی اور مقاتل بن سلیمان کا کہنا اس کے بعد ہے مگر اسی کے ساتھ کلبی کو مقاتل بن فضیل دی جاتی ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ مقاتل ردی مذہب کا یہ تھا۔ اور ابن عباس سے صحابہ ابن مزارع کا طریق روایت منقطع ہے اس لئے کہ ضحاک۔ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بلا نہیں پھر اگر اس کے ساتھ بشیر بن عمار کی روایت بواسطہ ابی روق۔ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی منضم کیا جائے تو وہ ضعیف ہوگی جس کی وجہ پشیر کا ضعف ہے۔ اور اس نسخہ سے ابن جریر اور ابن ابی حاتم نے بہت سی روایتیں بیان کی ہیں۔ اور اگر کوئی تفسیر جو تفسیر کی روایت ضحاک سے ہو تو وہ نہایت سخت ضعیف ہے اس لئے کہ جو تفسیر بہت زیادہ کمزور اور متروک راوی ہے اور ابن جریر اور ابن ابی حاتم دونوں میں سے کسی نے بھی اس طریق سے کوئی چیز روایت نہیں کی ہے۔ ہاں ابن مردودہ اور ابوشیخ ابن حبیب نے اس طریق کی روایت کی ہے۔ اور ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے عوفی کا طریق روایت ایسا ہے کہ اس سے ابن جریر اور ابن ابی حاتم نے بہت سی روایتیں کی ہیں۔ اور عوفی ضعیف ہے وہی ابو داؤد انہیں ہے بلکہ بعض اوقات ترمذی نے اس کو حسن کہا ہے۔ اور میں نے ابی عیبد اللہ محمد بن احمد بن شاکر القطن کی منصفہ کتاب فضائل امام شافعی میں دیکھا ہے کہ اس نے امام مدوح کی سند کے ساتھ ابن عبدالحکم کے طریق سے یہ روایت کی ہے ابن عبدالحکم نے کہا میں نے شافعی رحمہ کو یہ کہتے سنا ہے کہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے تفسیر کے متعلق بجز ایک سوجدیوں کے قریب احادیث کے اور زوائد روایتیں ثابت نہیں ہوئی ہیں۔

اور ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت تفسیر کا ایک بڑا نسخہ (کتاب) ہے جس کو ابو جعفر رازی بواسطہ ربیع بن انس عن ابی النبیۃ خوادبی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کرتا ہے اور یہ اسناد صحیح ہیں۔ ابن جریر اور ابن ابی حاتم نے اس نسخہ سے بہت سی روایتیں بیان کی ہیں اور ایسے ہی حاکم نے اپنے مستدرک میں اور احمد رحمہ نے اپنے مسند میں بھی اس نسخہ کی روایتیں درج کی ہیں۔ اور ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے سوا اور بھی صحابہ اور مذکورہ بالا اصحاب یعنی ابن مسعود۔ ابن عباس۔ اور ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے سوا اور بھی صحابہ



کی ایک جماعت سے تھوڑی بہت روایتیں تفسیر کی وارد ہوئی ہیں مثلاً۔ انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ۔ جابر رضی اللہ عنہ۔ اور ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اور عبد اللہ بن عمرو بن عاصمیؓ سے تفسیر کے بابت ایسی چیزیں وارد ہوئی ہیں جو کہ تفصیل اور فتنوں کی خبر دیتی ہیں اور اخبار آخرت سے تعلق رکھتی ہیں اور وہ باتیں جو ان امور کے ساتھ بہت زیادہ مشابہ ہیں جن کو اہل کتاب سے نقل کیا جاتا ہے۔ مثلاً وہ روایت جو کہ اسی راوی سے قولہ تعالیٰ "فَرَفَعْنَا ظُلُمَ الْغَامِ" کے بارہ میں وارد ہوئی ہے۔ اور ہماری وہ کتاب جس کی طوٹ ہم اشارہ کر آئے ہیں وہ ان حکم روایتوں کی جامع ہے جو کہ اس بارہ میں صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے وارد ہوئی ہیں۔

طبقہ تابعین :- ابن تیمیہ کا بیان ہے: "تفسیر کے سب سے بڑھے ہوئے عالم مکہ کے لوگ ہیں اس واسطے کہ وہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زعماء ہیں۔ جیسے مجاہد۔ عطاء بن ابی رباح۔ عکرمہ۔ ابن عباس کے مولے (غلام زاد کردہ) سعید بن جبیر۔ اور طاؤس وغیرہ۔ اور ایسے ہی کوفہ میں ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اصحاب اور اہل مدینہ کی بھی تفسیر کے بارہ میں اعلیٰ معلومات مسلم ہے مثلاً زید بن سلم جس سے کہ اس کے بیٹے عبد الرحمن بن زید اور مالک بن انس نے تفسیر کو اٹھایا ہے۔ الخ۔ پس ان لوگوں میں سے فن تفسیر کے مروج میدان مجاہد بن فضال بن سہیون کا قول ہے "میں نے مجاہد کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ انہوں نے کہا میں نے تیس مرتبہ قرآن کو ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر پیش کیا ہے" یعنی ان کے رد و بر و اتنی مرتبہ قرآن پڑھا ہے۔ اور نیز اسی راوی سے مروی ہے کہ مجاہد ہی نے کہا "میں نے قرآن کو ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے چھو برو تین مرتبہ اس طرح پڑھا کہ اس کی ہر ایک آیت پر ٹھیک کر اس کے بابت دریافت کیا کرتا تھا کہ وہ کس بارہ میں نازل ہوئی ہے اور کیونکر تھی؟" اور خصیفؓ نے کہا ہے کہ ان لوگوں میں سے مجاہد تفسیر کے نہایت اچھے جاننے والے تھے اور ثوریؓ کہتے ہیں "اگر تم کو مجاہد سے تفسیر کی روایت ملے تو وہ تمہارے لئے بہت کافی ہے"۔ ابن تیمیہ نے کہا ہے اور اسی سبب سے مجاہد کی تفسیر پر شافعیؒ اور حنابلہ وغیرہ اہل علم اعتقاد کرتے ہیں۔ میں کہتا ہوں۔ اور فریادہ نے اپنی تفسیر میں بیشتر اقوال مجاہد ہی سے وارد کئے ہیں۔ اور فریادہ جیسا کہ احوال ابن عباس یا کسی دوسرے صحابی اور تابعی کے لایا ہے وہ بہت ہی تھوڑے ہیں۔ اور مجملہ ان تابعین کے جن کی تفسیر قابل اعتماد ہے سعید بن جبیر بھی ہیں۔ سفیان ثوریؒ نے کہا ہے "تم تفسیر کو چار شخصوں سے اٹھا کر سعید بن جبیر سے مجاہد سے عکرمہ سے۔ اور ضحاک سے۔ اور قتادہ لگنے کہا ہے "تابعین میں سے چار شخص بہت بڑے عالم ہیں۔ عطاء بن ابی رباح ان میں منابک کے بہت بڑے عالم تھے۔ سعید بن جبیر ان میں تفسیر کے نہایت بڑے عالم تھے۔ عکرمہ ان میں علم سیر کے اعلیٰ درجہ کے جاننے والے تھے۔ اور حسین ان میں حلال اور حرام کا بہت عمدہ علم رکھتے تھے۔ اور مجملہ ان لوگوں کے عکرمہ۔ ابن عباس کے مولے ہیں۔ سعید بن جبیر نے کہا ہے "عکرمہ سے بڑھ کر کتاب اللہ کا عالم کوئی باقی نہیں رہا۔ اور سماک بن حربؒ نے کہا ہے "میں نے سنا ہے کہ عکرمہ کہتے تھے بے شک میں نے اس چیز کی تفسیر کر دی ہے جو کہ دو لوگوں کے مابین ہے۔ یعنی قرآن مصحف حمید کی



اور حکمران ہی نے بیان کیا ہے کہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ میرے ہمیں پڑی والدیتے۔ اور مجھ کو قرآن اور  
 سنن (احادیث) کی تعلیم دیا کرتے تھے۔ اور ابن ابی حاتم نے سماک حم سے روایت کی ہے۔ اُس نے کہا۔  
 حکمران نے فرمایا میں قرآن کریم کے بارے میں جس چیز کو بھی تم سے بیان کروں وہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہی  
 سے مجھ کو پہنچی ہے۔ اور تابعین کے مفسر زکریا بن زبیر سے حسن بصری۔ عطاء بن ابی رباح۔ عطاء بن ابی سلمہ الخمراسانی  
 محمد بن کعب القرظی۔ ابوالعالیہ ضحاک بن مزاحم۔ عطیہ العونی۔ قتادہ۔ زید بن اسلم۔ مرقۃ الہدائی۔ اور ابوالکلب ہیں۔  
 اور ابن کے بعد حسب ذیل بزرگواروں کا مرتبہ ہے:۔ رفیع بن انس۔ اور عبدالرحمن بن زید بن اسلم دوسرے لوگوں  
 میں سے۔ پس یہ لوگ جن کے نام اوپر درج ہوئے قدمائے مفسرین ہیں اور ان کے بیشتر اقوال اس قسم کے ہیں  
 کہ انہوں نے ان اقوال کو صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے سنا اور پایا ہے۔ پھر اس طبقہ کے بعد ایسی تفسیریں تالیف  
 مرتب ہوئیں جو کہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اور تابعین دونوں گروہوں کے اقوال کی جامع ہیں جیسے سفیان  
 بن عیینہ۔ وکیع بن الجراح۔ شعبۃ بن الحجاج۔ یزید بن ہارون۔ عبدالرزاق۔ آدم بن ابی ایاس۔ سہتی بن راہویہ۔ روح  
 بن عبادہ۔ عبد بن حمید۔ سعید ابی بکر بن ابی شیبہ۔ اور بہت سے دوسرے لوگوں کی تفسیریں۔ اور اس گروہ کے  
 بعد ابن جریر الطبری کا نمبر ہے اور اُس کی کتاب تمام تفسیروں میں بزرگ تر اور سب سے معظم ہے۔ پھر ابن ابی حاتم  
 ابن ماجہ۔ حاکم بن مروویہ۔ ابوالشیخ ابن حبان اور ابن المنذر رحمہم دیکر لوگوں کے ہیں۔ اور ان سب  
 صحابوں کی تفسیریں صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم تابعین۔ اور تبع تابعین ہی کی طرف مستند ہیں اور ان تفسیروں میں اس  
 بات کے سوا اور کچھ بھی نہیں ہے مگر ابن جریر کی تفسیر کہ وہ توجیہ اقوال۔ اور بعض اقوال کو بعض پر ترجیح دینے۔ اور  
 اعراب اور استنباط سے بھی بحث کرتا ہے لہذا وہ دوسروں پر اس امر کے لحاظ سے فوقیت رکھتا ہے۔  
 اور اس کے بعد والے زمانوں میں بہت لوگوں نے تفسیر کی کتابیں تالیف کیں اور انہوں نے اسنادوں کو مختصر  
 بنا ڈالا۔ اور اقوال کو پے در پے نقل کیا۔ لہذا اسی وقت سے خرابیاں داخل ہو گئیں اور صحیح قول غیر صحیح اقوال  
 کے ساتھ ملتبس ہو کر رہ گیا۔ ان بعد ہر شخص جو نسخ نقل کتابت کرتا تھا اور اُس کا کوئی قول ہوتا تو وہ اُسے بھی  
 وارو کر دیتا۔ اور جس شخص کے خیال میں کوئی بات گزرتی وہ اسی پر اعتماد کر لیا کرتا۔ پھر چراگ اُس کے بعد آنے  
 وہ ان باتوں کو اگلے شخص سے یہ گمان کر کے نقل کر لیا کرتے کہ اس قول کی کوئی اصل ہوگی۔ یا ہے۔ اور سلف صالحین  
 یا ایسے لوگوں سے واروشدہ اقوال کو قید تحریر میں لانے کی طرف کچھ بھی التفات نہیں کرتے تھے جن کی جان تفسیر  
 کے بارے میں رجوع کیا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ میں نے ایسے لوگوں کو دیکھا ہے جنہوں نے قولہ تعالیٰ **غُلِّقَ عَلَيْهِمُ**  
**عَلَيْهِمْ وَلَا يَلْبِثُونَ** کے بارے میں اس اقوال کے قریب نقل کئے ہیں حالانکہ اس کی تفسیر یہود اور نصاریٰ کے  
 ساتھ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم تابعین۔ اور تبع تابعین سے وارو ہوئی ہے  
 اور یہاں تک صحیح روایت ہے کہ ابن ابی حاتم نے اس کے بارے میں کہا ہے مجھ کو اس تفسیر مفسرین کے مابین  
 کسی اختلاف کا علم ہی نہیں۔



اور ہدایوں ایسے لوگوں نے تفسیر کی کتاب میں تصنیف کیں جو کہ خاص خاص علوم میں اعلیٰ دستگاہ رکھتے ہوئے تھے۔ پس اُن میں سے ہر ایک مصنف اپنی تصنیف کو وہ تفسیر میں صرف اسی فن پر اقتدار کر لیتا تھا جو کہ اُس پر غالب ہوتا۔ لہذا تم دیکھو گے کہ نحوی کو اعراب اور اُس کے بارہ میں عقل و جہوں کی کثرت سے لانے کے سوا اور علم نحو کے قواعد مسائل مفروقہ اور اختلافات بیان کرنے کے علاوہ اور کوئی فکر ہی نہیں ہوئی جیسے کہ زجاج اور واحدی نے کتاب بسیط میں اور ابی حیان نے کتاب البیحا والنہر میں کیا ہے۔ اور اخباری (مورخ) کا اس کے سوا اور کوئی شغل نہیں کہ وہ قصوں کی بھر مار کرے اور گزشتہ لوگوں کی خبریں درج کرے عام اس کے کہ وہ قصص اور خبریں صحیح ہوں یا باطل۔ جیسے کہ تعلیمی نے کیا ہے۔ اور فقیہ تفسیر قریب قریب تمام علم فقہ کو باطن طہارت سے لے کر بیان اُتھات اولاد تفسیر میں بھرتیا ہے اور رباعیات اُن فقہی مسائل کی دلیلین قائم کرنے پر اُتر آتا ہے جن کو آیت کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہوتا اور اسی کے ساتھ اپنے مخالف لوگوں کی دلیلوں کا جواب بھی دیتا جاتا ہے۔ جس طرح قرطبی نے کیا ہے۔ اور علوم عقلیہ کے عالم خصوصاً امام فخر الدین نے تو اپنی تفسیر کو حکماء اور فلاسفہ کے اقوال اور انہی کی مشابہ باتوں سے بھر دیا ہے اور ایک چیز کو بیان کرتے کرتے دوسری چیز میں جھٹکتے ہیں جس کی وجہ سے اُن کی تفسیروں کا مطالعہ کرنے والے پر مہر و دو کو مہر و کے آیت سے مطابق نہ پانچے سبب سے سخت حیرت طاری ہو جاتی ہے ابوحیان نے اپنی کتاب المجاز کہا ہے "امام رازی نے اپنی تفسیر میں بہت سی اس طرح کی زائد اور لمبی چوڑی باتیں جمع کر دی ہیں جن کی علم تفسیر میں کوئی حاجت ہی نہیں پڑتی اور اس لئے بعض علماء نے اُن کی تصنیف تفسیر کی نسبت یہ کہا ہے کہ اُس میں اور سب چیزیں ہیں مگر تفسیر نہیں ہے۔ اور بدعتی کا اس کے سوا اور کوئی قصد نہیں ہوتا کہ وہ آیتوں کی تحریف کر کے انہیں اپنے فاسد مذہب پر چرچان بنا لے یوں کہ جہاں اُس کو دوسری بھی کسی شکیل شکار کی جھلک نظر پڑی اور اُس نے اسکا تذکرہ کر لیا۔ یا ذرا بھی کسی جگہ قدم ٹیکنے کا سہارا پایا اور جھٹ اُدھر ہی دوڑ گیا۔ بلقیسی نے کہا ہے کہ میں نے تفسیر کشاف میں جستجو کرنے سے قول تاملے قَمَنْ زُحْرَمَ عَنِ النَّارِ وَأَدْخَلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ نَازَ کی تفسیر میں اعتزال کی صاف علامت پائی ہے کیونکہ بھلا جنت میں داخل ہونے سے بڑھ کر اور کیا کامیابی ہو سکتی ہے جس کے ذریعہ سے مفسر نے عہد رویت کی طرف اشارہ کیا ہے اور ملحد کے کفر اور الحاد کا ٹوکیا پونچھنا ہے وہ اللہ تعالیٰ کی آیتوں میں ایسا کفر کتاب ہے کہ تو یہ جعلی اور خداوند کریم پر ایسے بہتان باندھتا ہے جن کو اُن سے کبھی فرمایا ہی نہیں جیسے کہ کسی ملحد اور بے دین نے قول تاملے "سَانَ هَجَرَ لَا قَسْتَنَاقَ" کے بارہ میں (معاذ اللہ) یہ جھک مارا ہے کہ بندوں کے لئے اُن کے پروردگار سے بڑھ کر نقصان دہ سان کوئی نہیں یا موسیٰ سے جن ساجدوں کا مقابلہ ہوا تھا اُن کے بارہ میں جو اُس کے زبان سے کفر نکلا ہے وہ بھی اسی قسم کا ہے۔ اور رافضیوں نے بھی قول تاملے "يَا مُرْكُوهَا نَ تَذْجُوْا بَعْرًا" کے بارہ میں کچھ ایسا ہی ہدیان بکا ہے۔ اور ایسے ہی لوگوں پر وہ روایت محمول کیجاتی ہے جس کو ابو یعلیٰ بنوفی نے خذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نقل کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے شک میری امت میں ایک گروہ ایسا ہوگا جو قرآن کی قرأت اس طرح کرے گا جیسے کہ شری ہوئی اور



بیکار کچھوں کو کچھوں کے خوشیوں سے الگ جھاڑ دیا جاتا ہے اور وہ گروہ قرآن کی تاویل اُس کی اصل تاویل سے بگاڑ کر نکالتے ہیں اگر تم یہ کہو کہ کچھ کو فنی تفسیر ایسی ہے جس کی جانب تم ہدایت کرتے ہو اور اُس پر اعتماد کرنے کا حکم دیتے ہو تو میں کہوں گا کہ وہ مستند تفسیر امام ابی جعفر بن جریر طبری کی تالیف ہے جس پر تمام قابل اعتبار علما نے اتفاق رائے کر لیا ہے کہ فنی تفسیر میں کوئی کتاب اُس کی مثل ترتیب نہیں پائی ہے۔ نووی نے اپنی کتاب تہذیب میں کہا ہے کہ ابن جریر کی کتاب تفسیر میں اس طرح کی ہے کہ کسی نے اُس کی مثل کتاب تصنیف ہی نہیں کی۔ اور میں نے بھی ایک ایسی تفسیر تالیف کرنا شروع کیا ہے جو تمام ایسے ضروری منقول تفسیروں اور اقوال استنباطوں اشاروں اعرابوں لغتوں بلاغت کے مکتوں اور بدیع کی خوبوں وغیرہ امور کی جامع ہے جن کی حاجت فنی تفسیر میں پڑتی ہے اور وہ کتاب ایسی ہوگی کہ اُس کے ہوتے ہوئے کچھ کسی اور کتاب تفسیر کی حاجت ہی باقی نہ رہ جائیگی میں نے اس تفسیر کا نام مجمع البحرین و مطلع البدرین رکھا ہے اور اُسی کتاب کا اس کتاب اتقان کو مقدمہ بنایا ہے میں خدائے پاک سے سوال کرتا ہوں کہ وہ کتاب مذکور کے مکمل کر سکنے پر میری مدد کرے بحق محمد صلی اللہ علیہ وسلم و آل محمد صلعم۔ اور چونکہ اس وقت میں نے وہ بات ظاہر کر دی جو کہ اس کتاب کی تالیف سے میرا خاص ارادہ ہے اس لئے منارِ معلوم ہوتا ہے کہ میں اب اس کا خاتمہ اُن روایتوں کے تمام و کمال بیان کر دینے کے ساتھ کروں جو کہ اباب نزول کے علاوہ محض تفسیر کے متعلق وارد ہوئی ہیں اور اُن کے انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک مرفوع ہونے کی تصریح بھی کر دی گئی ہے تاکہ ناظرین اُن سے استفادہ کر سکیں کیونکہ وہ روایتیں واقعی ضروری اور اہم چیزیں ہیں +

الفاتحہ: احمد نے اور ترمذی نے حسن قرار دے کر اور ابن حبان نے اپنی صحیح میں عدی بن حبان سے روایت کی ہے اُس نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: بے شک المغضوب علیہم، یہودی لوگ ہیں اور الضالین، نصاریٰ میں۔ اور ابن مروویہ نے بواسطہ ابی ذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے روایت کی ہے کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا: "مَغْضُوبٌ عَلَیْہُمْ" کون لوگ ہیں؟ تو آپ نے فرمایا: "یہود" اور میں نے کہا: "الضالّین" یعنی یہ کون ہیں تو حضور انور نے ارشاد کیا: "نصاری"۔ پھر

البقرة: ابن مروویہ نے اپنے مُستدرک میں صحیح قرار دے کر بطریق ابی نصرۃ۔ ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے واسطہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول بیان کیا ہے کہ آپ نے قولہ تعالیٰ: "وَلَهُمْ قِطَابٌ اَشْرَاجٌ مَّطْلُوعَةٌ" کی تفسیر میں ارشاد کیا: "وہ بیویاں حیض پانہ تانب کے میل اور تھوک سے پاک ہونگی" ابن جریر نے اپنی تفسیر میں اس روایت کی بابت کہا ہے کہ اس کے اسناد میں ربعی واقع ہوا ہے جس کی نسبت ابن حبان کا قول ہے کہ اُس کے ذریعہ سے نجات لانا جائز نہیں ہوتا۔ اور حاکم نے جو اُس کو صحیح قرار دیا ہے تو حاکم کے اس قول کو ماننے میں مائل ہے، اور پھر میں نے ابن کثیر شیبانی کی تاریخ میں دیکھا تو اُس نے کہا ہے کہ یہ حدیث حسن ہے

سَبَّحَانَ رَبِّیْ اَمَّا بَعْدُ فَاِنَّ الْقُرْآنَ یُنذِرُ وَهُوَ کَذَّالْاٰی وَلَوْ نَشَاءُ لَنَمَسُّنَّہٗ عَلٰی غَیْرِ اٰیٰتِہٖ ۝۱۲



اور ابن جریر نے ایک ایسی سند کے ساتھ جس کے رجال ثقولت ہیں عمرو بن قیس الملائئ سے بواسطہ ایک ملک شام کے رہنے والے شخص کے جو بنی امیہ کے خاندان کا فرد تھا اور ابن جریر نے اس کی بہت اچھی ثنا و صفت کی ہے یہ روایت کی ہے کہ اس شخص نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا کہ "عدل" کیا چیز ہے تو سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "عدل خدیہ ہے" یہ روایت مرسل حید ہے اس کی تصفید ابن عساکر سے ایک موقوفہ متصل اسناد بھی کرتا ہے۔ اور شیخین نے بروایت ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن ابنی صلی اللہ علیہ وسلم روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "جنی اسرائیل کو حکم دیا گیا تھا کہ رَاَدْخُلُوا الْبَابَ عَدْلًا وَفَقُولُوا حَقًّا" پس وہ دروازہ میں چوڑوں کے بل گھسیٹ کر چلتے ہوئے داخل ہوئے اور انہوں نے (حق) کہنے کے بجائے حَبَّةً فِي شَعْرَةٍ کہنا۔ اسی میں قولہ تعالیٰ "قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ" کی تفسیر ہے۔ اور ترمذی وغیرہ نے سند حسن کے ساتھ بواسطہ ابی سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپ نے فرمایا ذیل ایک مدی ہے جنم میں جس کے اندر کافراں کی تہ تک پہنچنے کے قبل چالیس سال پہنچے ہی جا تا رہے گا۔ (یعنی وہ مذی اس قدر عمیق ہے کہ جب کافر کو اس میں ڈالا جائے گا تو اس کے سطح سے تنک پہنچنے میں چالیس سال کا عرصہ صرف ہوگا۔ اور احمد نے اسی سند کے ساتھ ابی سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے واسطہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ حضور انور نے فرمایا "قرآن کا ہر ایک حرف جس میں فتوہ کا ذکر ہو وہی طاعت ہے۔" اور خطیب نے ایک روایت میں ایسی سند کے ساتھ جس میں چند مہجول راوی ہیں عن مَالِك عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ بَنِي صُلَيْمٍ صُلَيْمٌ وَكُلُّهُمْ عَنْ أَبِيهِمْ قَوْلُهُ تَعَالَى يَتْلُوهُ حَقٌّ تِلَاوَتِهِ كَ بَارِہ میں یہ روایت کی ہے کہ آپ کے فرمایا وہ لوگ قرآن کا ایسا اتباع کرتے ہیں جیسا کہ اس کی اتباع کا حق ہے۔ اور ابن مردودہ نے ایک ضعیف سند کے ساتھ علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ "كَانَ النَّبِيُّ عَفْدِي الْقَائِلِينَ" کے بارہ میں فرمایا "لَا طَاعَةَ إِلَّا فِي الْمَعْرُوفِ" یعنی صرف نیک اور جائز باتوں ہی میں حاکم کی اطاعت فرض ہے نہ کہ بُری باتوں میں بھی۔ اور اس حدیث کا ایک شاہد ہے جس کو ابن ابی حاتم نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے موقوفہ روایت کر کے ہے ہیں الفاظ کہ تجھ پر کسی ظالم کی اطاعت نافذ نہیں کہی کے بارہ میں ہرگز واجب نہیں ہے۔ اور احمد ترمذی اور حاکم نے صحیح قرار دیکر ابی سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ "وَجَعَلْنَا كَذِبًا وَوَسْطًا" کے بارہ میں فرمایا "غَدًا" یعنی میانہ رو۔ اور شیخین وغیرہ نے ابی سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قیامت کے روز نوح مہلائے جائیں گے اور ان سے سوال ہوگا کہ آیا تم نے رسالت کی تبلیغ کر دی تھی؟ نوح علیہ السلام کہیں گے ہاں میں نے اپنا فرض ادا کر دیا تھا۔ پھر جناب باری میں ان کی قوم کی طلبی ہوگی اور اس سے دریافت کیا جائے گا کہ آیا تم کو ہمارا پیغام پہنچا تھا؟ وہ لوگ کہیں گے ہمارے پاس کوئی ڈرانے والا ہی نہیں آیا اور نہ کوئی دوسرا (مادی)۔ قوم نوح کا یہ جواب سن کر اللہ پاک نوح ص سے فرمایا گاہ تم پہ گواہ لاؤ



اور نوح علیہ السلام کو یہ کہہ کر میں نے کہا کہ میرے گواہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کی امت ہے۔ کہا رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اور فوطیہ عدل کے معنی میں ہے۔ پس تم لوگ بلائے جاؤ گے اور تم نوح کے مبلغ رسالت کی گواہی دو گے۔ اور نوح تم پر گواہی دیں گے۔ اس روایت میں رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا قول: «وَالْوَسْطُ الْعَدْلُ» مرفوع غیر مدح ہے۔ ابن حجر نے شرح بخاری میں اس بات پر تنبیہ کیا ہے۔ اور ابوالفتح نے اور وہابی نے مستند القروں میں جو میر کے طریق پر بواسطہ ضحاک۔ ابن عباس سے روایت کی ہے۔ انہوں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ «فَاذْكُرْ» و «فَاذْكُرْ» کی تفسیر میں فرمایا۔ اللہ پاک ارشاد کرتا ہے کہ اے میرے بندو تم میری عبادت کے ساتھ مجھے یاد کرو میں اپنی مغفرت کے ساتھ تمہیں یاد کروں گا۔ اور طبرانی نے ابی امامہ سے روایت کی ہے انہوں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تعلق ان کا اٹھاس چوبیسویں کے مابین رہتا ہے ٹوٹ گیا۔ تو آپ نے «إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ» کہل جعوت۔ پڑھا صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم آپ کو اس امر کے باعث استرجاع فرماتے سن کر کہنے لگے یا رسول اللہ کیا یہ بھی کوئی مصیبت ہے؟ حضور انور نے ارشاد کیا «مومن کو جو کوئی ناپسندیدہ بات پیش آئے وہی مصیبت ہے»۔ اس حدیث کے بکثرت شواہد ہیں۔ اور ابن ماجہ اور ابن ابی حاتم نے برابر ابن عاقب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے انہوں نے کہا ہم لوگ ایک جنازہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے اس وقت آپ نے فرمایا «کافر کے دونوں آنکھوں کے مابین ایسی چوٹ لگائی جاتی ہے کہ اس ضرب کی آواز قتلین یعنی جن اور انس کے ہوا ہر ایک چوپایہ سن لیتا ہے اور جو چوپایہ اُس آواز کو سنتا ہے وہی اُس کا فریضت کرتا ہے۔ پس یہی مفہوم ہے قولہ تعالیٰ «وَيَلْعَنُهُمُ اللّٰهُ عَنۢ نَّوْنٍ» کا یعنی چوپائے اُن پر لعنت کرتے ہیں اور طبرانی نے ابی امامہ سے روایت کی ہے انہوں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ قولہ تعالیٰ «فَإِذَا جَاءَ أَهْلُ الْقُرَىٰ فَسَبَّوْهُ» یہ شوال۔ ذوالقعدہ۔ اور ذوالحج کے مہینے میں۔ اور طبرانی نے ایک ایسی سند کے ساتھ جس میں کوئی خرابی نہیں ہے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ «فَلَا تَرْبُتْ وَلَا تَفْسُقْ وَلَا يَدْأَلُ فِي الْحَجَّةِ» کے معنی یوں بیان فرمائے: رقت۔ عورتوں کو جہاں کرنے کے ساتھ چھیننا۔ فسوق بڑے کام کرنا۔ اور جہاں۔ ایک شخص کا اپنے ساتھی سے ملنا ہے۔ ابو داؤد و عطاء سے روایت کی ہے کہ اُس سے یحییٰ بن قیس نے ان کو کہنے کا مطلب دریافت کیا گیا تو اُس نے کہا «عاشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا «لَعَنُوا الْيَهُودَ أَوْمَىٰ» کا اپنے گھر میں یوں کلام کرتا ہوتا ہے جیسے کہ لاؤ اللہ۔ اور بلی واللہ بخاری نے اس حدیث کی روایت بی بی عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا پر موقوف کر کے کی ہے۔ اور احمد وغیرہ نے ابی زرین الاسدی سے روایت کی ہے اُس نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی شخص نے دریافت کیا کہ یا رسول اللہ صلعم اللہ پاک تو فرماتا ہے الظَّالِمُونَ طَلَقٌ (طلاق وہی مرتبہ ہے) پھر تیسرا طلاق کہاں (مذکور ہے؟) حضور انور نے فرمایا «قولہ تعالیٰ تَسْبِيحٌ بِأَحْسَنِ» تیسرا طلاق ہے۔ اور ابن مردودہ نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے۔



کہ انہوں نے کہا ایک شخص نے رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث میں اگر دریافت کیا کہ یا رسول اللہ! خدا تعالیٰ نے طلاق کو دو ہی مرتبہ ذکر کیا ہے۔ اور تیسرا اطلاق کہاں ہے؟ آپ نے ارشاد کیا: تیسرا اطلاق ہے: **إِنْ أَفْرَأَ** یعنی **أَوْ شَرَّ نَفْسٍ بِأَحْسَنِ**۔ اور طہرائی نے ایک اس طرح کی سند کے ساتھ جس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ ابی لمیعہ کے طریق پر عن عثمان بن عفیف عن ابنہ عن جدہ عن ابی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپ نے فرمایا: **أَلَدْنِي بَيْدًا عَقْدَةُ النِّكَاحِ** وہ شخص جس کے ہاتھ میں نکاح کا اختیار ہے، اسے نوج (شوہر) ہے۔ اور ترمذی اور ابن حبان نے اپنی صحیح میں ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: **صَلَوَةُ الْوُسْطَى نَارُ عَصْرِ**۔ اور احمد اور ترمذی نے صحیح قرار دیکر سمرقہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: **صَلَوَةُ الْوُسْطَى نَارُ عَصْرِ**۔ اور ابن جریر نے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے انہوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: **إِنَّ الصَّلَوَةَ الْوُسْطَى صَلَوَةُ الْعَصْرِ**۔ اور نیز سی راوی نے ابی مالک الاشعریؓ بھی باطل ایسی ہی روایت کی ہے۔ اور اس کے دوسرے طرق اور شواہد بھی ہیں۔ اور طہرائی نے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: **الْمَسْكِينَةُ** جو اسے مُندِ پاچاروں طرف سے چلنے والی ہوا ہے۔ اور ابن مردودہ نے جویمیر کے طریق پر بواسطہ صحابہ اک۔ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے قولہ تعالیٰ: **يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ تَشَاءُ** کے بارے میں مرفوع روایت کی ہے کہ کہا: **قرآن**۔ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں کہ رسول پاک کی قرآن کہنی سے یہ مروا ہے کہ خدا تعالیٰ جس کو چاہتا ہے اسی کو تفسیر قرآن کا ملکہ عطا فرماتا ہے ورنہ قراءت قرآن تو نیک و بد بھی طرح کے لوگ کرتے ہیں۔

آل عمران: احمد وغیرہ نے بواسطہ ابی امامہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپ نے  
 قولہ تعالیٰ "وَمَا آتَا الدِّينَ فِي قُلُوبِهِمْ نَزِيرًا يَغْفِرَ لِمَن يَشَاءُ مِنْ ذُنُوبِهِمْ" کی تفسیر میں فرمایا وہ لوگ جو متشابہ قرآن  
 کی پیروی کرتے ہیں انہیں غواہ ہیں۔ اور قولہ تعالیٰ "وَيَوْمَ يُنْفِضُ وَجُوهًا وَتَسْوَدُ وَجُوهًا" کی تفسیر میں ارشاد کیا کہ وہ  
 لوگ غواہ ہیں۔ اور طبرانی وغیرہ نے ابی الدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی  
 اللہ علیہ وسلم سے اس شخص نے انہیں کی نسبت دریافت کیا گیا کہ ان کی کیا شناخت ہے تو آپ نے ارشاد کیا کہ وہ شخص  
 جس کی قسم پوری اتری۔ اُس کی زبان سچی ہوئی اُس کا قلب استقامت پر رہا۔ اور اُس کا پیٹ اور اُس کی شرمگاہ  
 پاک و امنی پائی گئی۔ پس یہاں شخص اس شخص نے انہیں سے ہے۔ اور حاکم نے صحیح قرار دیکر انس رضی اللہ تعالیٰ  
 عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قولہ تعالیٰ "وَالْقَائِلُ طَائِفًا لِّقَضَاةٍ" کے  
 نسبت سوال کیا گیا تو آپ نے فرمایا "تظاہر ہزار اوقیعہ (وزن) کو کہتے ہیں۔" اور احمد و ابن ماجہ نے ابی ہریرہ  
 رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے انہوں نے کہا "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "تظاہر بارہ ہزار اوقیعہ  
 (وزن) کا نام ہے۔" اور طبرانی نے ایک ضعیف سند کے ساتھ ابن عباس سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ



علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ "وَلَهُ اسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا" کی تفسیر میں یوں ارشاد کیا کہ جو لوگ کہ آسمانوں میں ہیں وہ تو ملائکہ ہیں۔ اور زمین والے لوگوں میں سے وہ لوگ ہیں جو کہ دین اسلام ہی پر پڑنے والے ہیں۔ اور یہاں پیدا ہوئے۔ اور چاروں طرف اسلام لانے والے وہ اسیران جنگ ہیں جو کہ دنیا کی دوسری قوموں میں سے بستہ طوق و زنجیر ہو کر حقیقت کی طرف کشان کشان لائے جاتے ہیں بجا انیکہ وہ پہلے اس بات کو بُرا مانتے ہیں۔ اور حاکم نے صحیح قرار دے کر انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ "مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا" کی نسبت سوال کیا گیا کہ "سبیل" سے کیا مراد ہے؟ تو آپ نے ارشاد کیا "سماوات و ارضہ" سفر اور سواری۔ اور ترمذی نے اسی کے مانند حسن قرار دے کر ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے۔ اور عبد بن حمید نے اپنی تفسیر میں تفصیل سے روایت کی ہے اُس نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "وَقُلُّهُ عَلَى النَّاسِ حُجَّةُ الْبَيِّنَاتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَفَن كَفَرْنَا إِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ" اس آیت کو سن کر ایک آدمی قہقہہ ہنسی کا اٹھ کھڑا ہوا اور اُس نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! جو شخص اُس (حج) کو ترک کر دے گا تو وہ کافر ہو جائے گا؟۔ آپ نے فرمایا "جو شخص حج کو ترک کرے گا وہ خدا کے عذاب سے نہ ڈرے گا اور اُس کے ثواب کی امید نہ رکھے گا"۔ تفصیل تابعی ہے اور حدیث کا اسناد و مرسل ہے۔ اور اس حدیث کا شاہد ایک دوسری حدیث ہے جو کہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر موقوف ہے۔ اور حاکم نے صحیح قرار دیکر ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے انہوں نے کہا "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ "اتَّقُوا اللَّهَ حَتَّى تَقَاتِلَ" کی تفسیر میں فرمایا "اس کے معنی میں کہ خدا تعالیٰ کی میں اطاعت کی جائے کہ پھر اُس کی نافرمانی نہ ہو اور اُس کو اس طرح یا د کیا جائے کہ پھر وہ دل سے نہ بھولے"۔ اور ابن مردودہ نے ابی جعفر الباقری سے روایت کی ہے انہوں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ "وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخِلَافَةِ" کو پڑھ کر فرمایا کہ خیر قرآن اور میری سنت کی پیروی ہے۔ یہ حدیث محض اچھی ہے۔ اور دوسری نے مسند الفردوس میں ایک ضعیف سند کے ساتھ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ "يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ" کی تفسیر میں فرمایا "اہل سنت کے منہ سفید چمکدرا ہوں گے اور بدعتی لوگوں کے چہرے سیاہ ہوں گے"۔ اور طبرانی اور ابن مردودہ نے ایک ضعیف سند کے ساتھ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے انہوں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ "مُسَبِّحِينَ" کے بارے میں فرمایا "نشان کردہ شدہ اور معرکہ بدر کے دن ملائکہ کا نشان سیاہ عمامے تھے۔ اور معرکہ اُحد کے دن سُرخ عمامے"۔ اور بخاری نے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص کو اللہ پاک نے کچھ مال دیا پھر اُس نے اپنے مال کی زکوٰۃ نہیں ادا کی تو وہ مال اُس شخص کے واسطے ایک سخت زہریلے سیاہ سانپ کی شکل میں جس کے دو سیاہوں (علامت زہر) ہوں گے قیامت کے دن اُس کی گردن میں لپیٹ دیا جائیگا اور یہ سانپ اُس شخص کے دونوں



کلوں کو بیکار کر کے گا۔ میں تیرا مال ہوں میں تیرا خزانہ ہوں۔ پھر اس کے بعد حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت تلاوت فرمائی: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الْإِنِّينَ يَخْلَوْنَ بِمَا أَتَاهُمْ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ ۴۰

النساء: ابن ابی حاتم نے اور ابن حبان نے اپنی صحیح میں فی فی عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ: ﴿ذَلِكَ أَتَىٰ أَنْ لَا تَقُولُوا﴾ کے بارہ میں فرمایا: یہ کہ نہ ظلم کرو۔ ابن ابی حاتم نے کہا ہے کہ ابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا: یہ حدیث غلط ہے اور صحیح یہ ہے کہ عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کی ہے انہوں نے کہا عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے رو بروایت کریمہ: ﴿كُلَّمَا نَفِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَلًا لَّهَمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ پڑھی گئی۔ اس کو سن کر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا: میں اس کی تفسیر جانتا ہوں جو یہ ہے کہ مدوہ کھالیں یعنی اہل دوزخ کی ایک ساعت میں سو مرتبہ تبدیل ہوں گی۔ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: میں نے بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہی سنا ہے۔ اور طبرانی نے سند ضعیف کے ساتھ ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعِدًّا فَعَنَّا ذُوقْ جَهَنَّمَ﴾ کے بارہ میں فرمایا: ان جائزہ یعنی اگر اللہ پاک اُس کو قاتل کو یاہ جزا دے۔ اور طبرانی وغیرہ نے سند ضعیف کے ساتھ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے انہوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ: ﴿فَيُوقَدُ لَهُمْ أَجْوَدُ هُمْ وَيَزِيدُ لَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ﴾ کے بارہ میں فرمایا: اُن لوگوں کی شفاعت جن کا دوزخ میں ڈالاجانا واجب ہوا ہے اور جنہوں نے اُن (نیکو کار) اجر پانے والے لوگوں کے ساتھ دنیا میں نیک سلوک کیا تھا یعنی اپنا اجر پانے سے زائد دوسرے ایسے لوگوں کی شفاعت کا بھی مرتبہ اُن لے گا۔ اور ابو داؤد و ترمذی و ابن ماجہ و بیہقی و ابی داؤد و ابن ابی شیبہ و ابن ابی سلمہ بن عبد الرحمن سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا: ایک شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس کچھ سوال کرنے آیا اور اُس نے آنحضرت سے: ﴿كَلَالَةٌ﴾ کی بابت دریافت کیا تو حضور پر نور نے فرمایا: کیا تو نے وہ آیت نہیں سنی ہے جو کہ موم گرما میں نازل کی گئی ہے: ﴿لَيَسْئَلَنَّكَ اللَّهُ يَفْتِيَكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾ پس جو شخص کوئی بیانیٹی چھوڑے اور نہ ماں باپ تو اُس کے وارث کلالہ ہوں گے۔ یہ حدیث مرسل ہے۔ اور ابوالواضح نے کتاب الفقر ائض میں برابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کلالہ کی نسبت سوال کیا گیا تو آپ نے فرمایا: ما سوا بیٹے اور باپ کے۔ یعنی فرزند اور باپ کے سوا باقی وراثہ کلالہ کہلاتے ہیں ۴۱

المائدہ: ابن ابی حاتم نے ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو اسرائیل کا یہ حال تھا کہ جب اُن میں سے کسی ایک شخص کے پاس کوئی خادم یا سواری کا چوہا یا کوئی عورت ہوتی۔ تو وہ ملک (بادشاہ) لکھا جاتا تھا۔ اس حدیث کا ایک اور شاہد ابن جریر ہے کہ پاس زید بن سلم کی مرسل روایت سے ہے۔ اور حاکم نے صحیح قرار دیکر عیاض الاشعر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے۔



کہ انہوں نے کہا جس وقت قولہ "فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ" کا نزول ہوا اس وقت رسالتاً  
صلی اللہ علیہ وسلم نے ابی موسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا وہ لوگ اس کی قوم ہیں۔ اور طبرانی نے علی بنی  
حاشیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ "وَأَكْتَسَبُوا" کے بارہ میں فرمایا ایک عبادہ ہوگی ہر ایک مکین (جنت) کے لئے۔ اور ترمذی نے صحیح قرار دے کر ابی اُمیہ  
سفیانی سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا "میں ابی ثعلبہ نخعی کے پاس گیا اور میں نے اُس سے کہا تم اس آیت  
میں کیا کرو گے؟" اُس نے کہا "کوئی آیت؟" میں نے کہا "قولہ تعالیٰ" "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ  
لَا تَافِكُوهَا مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَىٰ"۔ اُس نے جواب دیا "والتحق یہ ہے کہ میں نے اس آیت کو ایک نہایت  
باختر شخص سے دریافت کیا ہے۔ میں نے اس کی بابت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا تھا تو حضور انور نے  
فرمایا "ہر ایک ایک دوسرے کو نیک باتوں کا حکم دو اور بُری باتوں سے منع کرو یہاں تک کہ جب دیکھو کہ حرص اور ہوا  
نفسانی کی پیروی کیجاتی ہے اور دین کے مقابلہ میں دنیا کو اچھا اور قابلِ قدر خیال کیا جاتا ہے۔ اور ہر ایک عجیب  
رائے اپنی ہی رائے کو پسند کر کے اُس پر نازاں ہوتا ہے تو ایسے وقت میں تم پر لازم ہے کہ خاص اپنی ذات کو نبھالو  
اور عوام کو ان کے راستہ پر چھوڑ دو"۔ اور احمد اور طبرانی وغیرہ نے ابی عامر الاشعری سے روایت کی ہے اُس نے  
کہا "میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے آیت کریمہ "لَا تَافِكُوهَا مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَىٰ" کی نسبت  
سوال کیا کہ اس سے کیا مراد ہے؟ تو آپ نے ارشاد فرمایا "تم کو کافروں کی گمراہی اس وقت تک کوئی نقصان نہیں  
پہنچا سکتی جب تک کہ تم خود ہدایت پر قائم ہو۔"

الانعام: ابن مردودہ اور ابوالشیخ نے منشی کے طریق پر بواسطہ ضحاک۔ ابن عباس سے  
روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہر ایک آدمی کے ساتھ ایک فرشتہ ہوتا ہے  
جس وقت وہ انسان سو جاتا ہے تو وہ فرشتہ اُس کی جان لے لیا کرتا ہے پھر اگر اللہ پاک اُس بندہ کی روح قبض  
کر لینے کا حکم دیتا ہے تو وہ فرشتہ اُسے قبض کر لیتا ہے ورنہ اُس کی جان اُس کے قالب میں پھرتا ہے۔ پس  
یہی مفہوم ہے قولہ تعالیٰ "يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ" کا منشی سخت جھوٹا ہے۔ اور احمد اور بخاری وغیرہ نے اُس کو  
سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا "جس وقت آیت کریمہ "وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ" نازل  
ہوئی تو یہ بات لوگوں پر سخت شاق گزری اور انہوں نے کہا "یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! ہم میں سے کون  
آدمی ایسا ہے جو اپنے نفس پر ظلم نہیں کرتا؟ یعنی گناہ کا مرتکب نہیں ہوتا؟" رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "یہ  
وہ بات نہیں جس کو تم مروا دیتے ہو کیا تم نے بندہ صالح کا قول نہیں سنا ہے کہ "إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ" جزیئ  
کہ یہ شرک ہے۔" اور ابن ابی حاتم وغیرہ نے سند ضعیف کے ساتھ ابی سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے  
روایت کی ہے کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ "لَا تَذَرُوهَا كَالْأَفْئَادِ" کے بارہ میں فرمایا "اگر تم حق  
انہیں شیاطین۔ اور ملائکہ جب سے وہ پیدا کئے گئے ہیں اس وقت سے لے کر بالکل فنا ہونے کے زمانہ تک سب



کے سب جمع ہو جائیں اور ایک ہی صف میں صف بستہ ہوں تو مجھے وہ مرکز اللہ پاک کا احاطہ نہ کر سکیں گے۔ اور فرمایا بغیر نے عمرو بن مرقہ کے طریق پر اپنی جھڑپ سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے آیت کریمہ "مَنْ يَرِدِ اللَّهُ اَنْ يَغْفِرَ لَهٗ يَنْتَهِرْ صَدْرَهٗ لِلْاِسْلَامِ" کی بابت سوال کیا گیا کہ اللہ پاک کا سینہ کس طرح کھول دیتا ہے؟ تو جناب رسالت اب صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "ایک نور اُس کے سینہ میں چمکاتا ہے جس سے وہ مٹل جاتا ہے اور وسیع بن جاتا ہے۔" صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے عرض کی "پس کیا اس کی کوئی نشانی بھی جس سے ایسے شخص کو پہچانا جاسکے؟" آپ نے ارشاد فرمایا "اُس کی نشانی ہے ہمیشگی کے گھر کی طرف پناہ لینا۔ وار الغرور سے دور رہنا۔ اور موت آنے سے قبل مرنے کے واسطے تیار رہنا۔" یہ حدیث مُرسِل ہے اور اس کے بکثرت متصل اور مُرسِل ثواب میں جن کے سبب سے یہ محبت اور حسن ہونے۔ کہ وہ مکہ ترقی پاتی ہے۔ اور ابن مردودہ اور سخا اس نے اپنی کتاب ناسخ نہیں ابی سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ "وَالْحَقُّهُ يَوْمَ حِصَادٍ" کے بارہ میں فرمایا "وہ چن چوکھٹو سے گر پڑے۔" اور ابن مردودہ نے ایک ضعیف سند کے ساتھ سعید بن المسیب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مُرسِل حدیث سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ "رَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَلْيُزَانِ بِالْقِسْطِ لَا تُكَلِّفُ نَفْسًا اَلًا وُسْعَهَا" کے بارہ میں فرمایا کہ جو شخص ناپ تول میں اپنے ہاتھ کو زیادہ کرتا ہے بحال اللہ پاک ان باتوں کے بارہ میں اُس کی پورے کرنے کی نیت کا درست ہونا بخوبی جانتا ہے تو اُس سے مواخذہ نہ ہوگا۔ اور "وُسْعَهَا" کی یہی تاویل ہے۔ اور احمد اور ترمذی نے ابی سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ "يَوْمَ يَأْتِ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا لِنَافِهَا" کے بارہ میں فرمایا "آفتاب کے مغرب کی سمت سے نکلنے کا ذن" اس روایت کے بکثرت طویل صحیحین وغیرہ میں ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور دیگر راویوں کی حدیث سے آئے ہیں۔ اور طبرانی وغیرہ نے سند جید کے ساتھ عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بی بی ملی عایشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے فرمایا "اِنَّ الدِّينَ فَرَقُوا بَيْنَهُمْ وَكَانُوا شُعَبًا" وہ لوگ ہیں جو کہ بعضی اور نفس پرست ہیں۔ اور طبرانی نے سند صحیح کے ساتھ ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اِنَّ الدِّينَ فَرَقُوا بَيْنَهُمْ وَكَانُوا شُعَبًا" وہ لوگ ہیں جو کہ اس امت میں بدعت پھیلائے والے اور خود غرض ہوں گے۔

الاعراف: ابن مردودہ وغیرہ نے سند ضعیف کے ساتھ انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ "حُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ" کے بارہ میں فرمایا "تم جو تہ پہنے ہوئے نماز پڑھو۔" اس روایت کا ایک شاہد ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے ابی الشیخ کے پاس بھی ہے۔ اور احمد اور ابو داؤد اور حاکم وغیرہ نے برابر ابن عاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے







رکھی تھی نکال کر اؤم کے سامنے پھیلایا اور پھر اُس نے یوں مخاطب ہو کر فرمایا: اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ؟ کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں؟ فریت اؤم نے کہا: بے شک تو ہمارا رب ہے۔ اور ابن جریر نے سند ضعیف کے ساتھ ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آیت کے بارہیں فرمایا: اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ؟ کو ان کی پشت سے یوں پکڑ لیا جس طرح کنگھی سے سر کے بال پکڑ لئے جاتے ہیں۔ پھر ان سے ارشاد کیا: اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ؟ قالوا بلی، اور ملائم نے کہا: شہدنا، یعنی ہم اس قرار کے گواہ ہوئے۔ اور احمد اور ترمذی نے حسن بنا کر اور حاکم نے صحیح قرار دے کر مسند احمد رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس وقت تھوڑے لڑکا پیدا ہوتا ابلیس نے اُن کے خواب میں آکر انہیں بتایا کہ اس بچہ کا نام عبدالحار رکھنا۔ اور تھوڑے کا بچہ زندہ نہیں رہا کرتا تھا اس واسطے ابلیس نے اُن کو بتایا کہ یہ نام رکھو گی تو لڑکا زندہ رہے گا۔ لہذا تھوڑے نے اس بچہ کا عبدالحار بتا ہی نام رکھا اور وہ زندہ رہا۔ پس یہ بات شیطان کی بتائی ہوئی تھی اور اُس کا حکم تھا اور ابن ابی حاتم نے اور ابوالشیخ نے معجمی سے روایت کی ہے اُس نے کہا جس وقت اللہ پاک نے رَحْمٰنُ الْعَفْوُ اَکَالِیْہُ نازل فرمائی اُس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت کیا کہ: یہ کیا چیز ہے؟ ابن جریر نے کہا مجھ کو معلوم نہیں ہے میں اس کو عالم سے دریافت کروں، یہ کہہ کر جریر مل چلے گئے اور پھر واپس آکر انہوں نے کہا: اللہ پاک آپ کو حکم دیتا ہے کہ آپ اُس شخص کو معاف کر دیں جو کہ آپ پر ظلم کرتا ہے۔ اور جو آپ کو محروم رکھتا ہے اُسے عطا کریں۔ اور جو آپ سے جدا ہوتا ہو اُس سے ملیں، یہ حدیث مرسل ہے۔

**انفال: ابوالشیخ نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قول تھا: «وَاذْكُرُوا لَكُمْ قَلِيلًا مِّنْ شَيْءٍ عَصَوْا فِي الْاَمْرِ حِينَ خَافُوا اَنْ يَّخْطَفَكُمُ النَّاسُ»** بارہ میں دریافت کیا گیا کہ: یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! یہ «النَّاسُ» کون لوگ ہیں؟ یعنی اس سے کون لوگ مراد ہیں تو آپ نے فرمایا: اہل نارس۔ اور ترمذی نے ضعیف قرار دے کر ابی موسیٰ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: خدا تعالیٰ نے مجھ پر میری امت کے لئے وِوَامَان نازل فرمائے ہیں۔ «وَمَا كَانَ لِلّٰهِ لِيَعْنِيَّ بَعْثُ وَاَنْتَ قِيَمُ» اور «وَمَا كَانَ لِلّٰهِ مَعَدِّيَّ بَعْثُ وَاَنْتَ قِيَمُ» پس جس وقت میں دنیا سے اُتر جاؤں گا تو ان میں استغفار کو روز قیامت تک کے لئے چھوڑ جاؤں گا۔ اور مسلم وغیرہ نے عقبہ بن عامر سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو برہنہ فرماتے سنا کہ «وَاَعِدْ وَاَلْعَمَّ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ»، آگاہ رہو کہ قوت تیرا اندازی کا نام ہے۔ پس اس کے معنی یہ ہوئے کہ دشمن کو غارت کرنے کے لئے سب سے بڑی اور کارآمد قوت تیرا انداز ہے۔ واللہ اعلم۔ اور ابوالشیخ نے ابی مہدی کے طریق پر اُس کے باپ سے اور اُس کے باپ نے اُس شخص سے جس نے اُس سے حدیث بیان کی تھی یہ روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قول تھا: «وَاَلْعَمَّ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ» کے بارہیں فرمایا کہ: «وہ جن ہیں» اور طبرانی نے اسی کے مانند یزید بن عبد اللہ بن غریب سے



اور اُس نے ہزید نے اپنے باپ عبد اللہ سے اور اُس کے باپ عبد اللہ نے اُس کے دادا (غریب) سے مرفوع طریقہ پر روایت کی ہوئی حدیث سے ایسی ہی روایت کی ہے +

بیراۃ: ترمذی نے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے اُنہوں نے کہا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے "یَوْمَ الْحِجْمَةِ الْكَبْر" کے بارہ میں سوال کیا تو آپ نے ارشاد کیا "یَوْمَ الْحِجْمَةِ الْكَبْر" قربانی کا دن۔ اور اس حدیث کا ایک شاہد ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت سے ابن جریر کے پاس ہے۔ اور ابن ابی حاتم نے مسور بن مخرمہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "عرفہ کا دن ہی یَوْمَ الْحِجْمَةِ الْكَبْر ہے"۔ اور احمد اور ترمذی اور ابن حبّان اور حاکم نے ابی سعید سے روایت کی ہے کہ اُنہوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس وقت تم کسی آدمی کو مسجد میں جانے کا عادی دیکھو تو اُس کے ایمان کی تہاؤ دو۔ اللہ پاک فرماتا ہے "إِنَّمَا يُعْمِرُ مَسْجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ"۔ اور ابن المبارک نے الزہری میں اور طبرانی اور بیہقی نے البعث میں عمران بن حصین اور ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ ان دونوں صاحبوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قولہ تعالیٰ "وَمَسْجِدُكُمْ يُسَمَّى فِي حَتَّاتٍ عَدَّةٍ" کے بارہ میں دریافت کیا تو آپ نے فرمایا ایک قصر ایک ڈال موتی کا ہے جس کے اندر رشتہ مکانات ایڈال وانہ یا قوت نسرخ کے بنے ہیں۔ ہر ایک کان میں شتر کمرے مزد و بنر کے ہیں اور ہر ایک کمرے میں ایک تخت ہے جس پر شتر فرش رنگ برنگ کے بچھے ہیں۔ ہر ایک بستر پر ایک زوجہ جو رعین میں سے موجود ہے۔ ہر ایک کمرے میں شتر و شترخان ہیں۔ ہر ایک و شترخان پر شتر طرح کے کھانے چنے ہیں۔ ہر ایک کمرے میں شتر غلام اور باندیاں ہیں۔ اور ہر روز بندہ مومن کو اتنی قوت عطا ہوتی ہے کہ وہ ان سب نعمتوں سے حظ اٹھا لیتا ہے"۔ اور مسلم وغیرہ نے ابی سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے اُنہوں نے کہا "وہ شخصوں نے اس مسجد کے بارہ میں باہم اختلاف کیا جس کی بنیاد تقوٰے پر ڈالی گئی تھی۔ ایک شخص نے کہا کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مسجد ہے اور دوسرے نے کہا کہ وہ مسجد قباء ہے چنانچہ وہ دونوں آدمی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور آپ سے اس بات کو دریافت کیا تو آپ نے فرمایا "وہ میری ہی مسجد ہے"۔ اور احمد نے بھی اسی کے اندر سہل بن سعد اور ابی بن کعب کی حدیث سے روایت کی ہے۔ اور احمد اور ابن ماجہ اور ابن خزمہ نے عویم بن ساعدہ الانصاری سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انصار اصحاب کے پاس مسجد قباء میں تشریف لائے اور فرمایا "اللہ پاک نے ظاہر رہنے کے بارہ میں تمہاری وہاں بہت اچھی تعریف فرمائی ہے جس جگہ تمہاری مسجد کا حال بیان کیا ہے۔ لہذا تم بتاؤ کہ وہ ظہارت کیا ہے؟ انصار نے کہا "ہم لوگ تو اس کے سوا اور کچھ نہیں جانتے کہ پانی سے استنجاء کر لیتے ہیں"۔ رسول پاک نے ارشاد کیا "وہ ظہارت یہی ہے اس لئے تمہیں پناہ کہ اسکا التزام رکھو"۔ اور ابن جریر نے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے اُنہوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "الْمَسَاءُ حُجْرٌ" وہی روزہ وار لوگ ہیں +



یونس: مسلم نے صہیب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے  
تو کہ تعالیٰ «لَا تَزِنُ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزَيْرُهَا» کے بارہ میں فرمایا: «خُشِّنَا» سے مراد وہ ہے جنت اور «زَيْرُهَا» سے  
ویدار اسی۔ اور اسی باب میں ابی بن کعبؓ۔ ابی موسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کعب بن عجرہ انس رضی اللہ  
تعالیٰ عنہ اور ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی روایتیں آئی ہیں۔ اور ابن مردویہ نے ابن عمر رضی اللہ  
تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا «لَا تَزِنُ أَحْسَنُوا» اس بات کی گواہی دینا ہے  
کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے۔ «أَحْسَنُ جَنَّتْ» ہے۔ اور «زَيْرُهَا دَاكٌ» اللہ پاک کا ویدار ہے۔ اور ابو الجوزی  
وغیرہ نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا «رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ  
قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ» کے معنی یوں بیان فرمائے کہ وہ قرآن ہے۔ اور «وَبِحُجَّتِهِ» کے معنی یہ ہیں کہ اللہ پاک نے  
تم کو اپنا اپن بنایا۔ اور ابن مردویہ نے ابی سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے  
کہا «ایک شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور اس نے عرض کیا کہ مجھ کو کچھ ایسا ہی شکایت ہے کہ رسول  
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد کیا «تَوَقَّرْ بِرُحْمَةِ اللَّهِ» فرمایا ہے «وَشَبَّاهُ لِي فِي الصُّدُورِ»۔ اس روایت کا ایک  
اور شاہد «وَأَمَّا مِنْ الْأَشْقَعِ» کی حدیث سے بھی ملتا ہے جس کو بیہقی نے شعب الایمان میں روایت کیا ہے  
اور ابو داؤد وغیرہ نے عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا «رسول اللہ  
صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ بے شک خدا تعالیٰ کے بندوں میں کچھ ایسے لوگ بھی ہیں جن کی ریس انبیاء علیہم السلام  
اور شہید لوگ کرتے ہیں» صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے سوال کیا «یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! وہ کون لوگ ہیں؟  
آپ نے فرمایا «وہ لوگ جنہوں نے بغیر کسی اموال اور انساب کے اللہ واسطے باہم دوستی اور محبت رکھی وہ اُمت  
سراسیمہ ہوں گے جب کہ تمام آدمی کھڑے اور ڈرے ہوئے پائے جائیں گے اور ان کو اُس وقت کوئی رنج نہ ہوگا  
جب کہ سب لوگ رنج میں مبتلا ہوں گے» پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تلاوت فرمائی «لَا اِنْ اَوْلِيَاءُ اللَّهِ لَا  
خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ»۔ اور ابن مردویہ نے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے  
کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ «لَا اِنْ اَوْلِيَاءُ اللَّهِ» اُلیاء کے بارہ میں فرمایا «وہ ایسے لوگ ہیں جو کہ  
اللہ واسطے باہم دوستی رکھتے ہیں»۔ اور اسی روایت کے مانند جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے  
بھی روایت وارد ہوئی ہے جس کو ابن مردویہ نے نقل کیا ہے۔ اور احمد سعید بن منصور اور ترمذی  
وغیرہم نے ابی الدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ اُس نے آیہ کریمہ «لَوْ كُنَّ الْبَشَرُ لَفُتِحَتْ  
الذُّلُومُ» کے بارہ میں سوال کیا کیا تو انہوں نے کہا جب سے میں نے اس آیت کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے  
دریافت کیا تھا اُس وقت سے اب تک کسی نے بھی اس کو مجھے دریافت نہیں کیا ہے اور رسول اللہ صلی اللہ  
علیہ وسلم سے میں نے اُس کو پوچھا تھا تو آپ نے بھی یہ ارشاد کیا کہ جس وقت سے یہ آیت نازل ہوئی ہے اُس وقت  
سے اب تک تمہارے سوا کسی نے اس کی بابت مجھ سے سوال نہیں کیا تھا۔ یہ روایات صالحہ ہیں جس کو مرد مسلمان



دیکھتا ہے یا اُس کو وہ دکھایا جاتا ہے پس یہ اُس کے واسطے دنیا کی زندگی میں بشارت ہے اور اُس کو یہ آخرت میں جنت کی خوشخبری ہے۔ اس روایت کے طریقہ بکثرت ہیں۔ اور ابن مروویہ نے عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ "اَلَا قَوْمٌ يٰۤاٰمَنُوْا" کی تفسیر میں فرمایا اُنہوں نے دعا کی۔

یہود: ابن مروویہ نے سند ضعیف کے ساتھ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ اُنہوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آیت "يٰۤاٰمَنُوْا كُفُوْا بَيْنَكُمْ اَخْسَنُ عَمَلًا" کو تلاوت فرمایا تو میں نے کہا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! اس کے کیا معنی ہیں؟ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد کیا "جو شخص کہ تم میں سے از روئے عقل کے بہت اچھی ہوگی وہی تم میں خدا تعالیٰ کی حرام کی ہوئی چیزوں سے بہت پرہیز کرے گا اور طاعت الہی پر زیادہ عمل پیرا ہوگا۔" اور طبرانی نے سند ضعیف کے ساتھ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ اُنہوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں نے نئی نیکی سے بڑھ کر قدیم برائی کے حق میں کوئی شے از روئے طلب کے احسن اور از روئے ادراک کے زیادہ سرعت کرنے والی نہیں دیکھی۔ بے شک نیکیاں بدیوں کو دور کر دیتی ہیں۔" اور احمد بن حنبل نے ابی ذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ اُنہوں نے کہا: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کی کہ مجھے کچھ نصیحت فرمائیے؟ تو آپ نے ارشاد فرمایا جس وقت تو کوئی بُرا کام کرے تو اُس کے بعد ہی ایک اچھے کام کا بھی ارتکاب کر کر وہ اُس برائی کو مٹو کر دیتا ہے۔ میں نے عرض کی یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! کیا لا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ، نیکیوں میں سے ہے؟ آپ نے فرمایا یہ تمام نیکیوں سے افضل نیکی ہے۔" اور طبرانی اور ابوالشیخ نے جبر بن عبد اللہ سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا جس وقت قولہ تعالیٰ "وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُغْلِبَ اَلْقُرْءَانَ عَلَيْهِمْ وَآهْلُهَا مُصْبِحُونَ" کا نزول ہوا۔ اُس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "بجالیکہ اُس قریہ کے رہنے والے ایک دوسرے کے ساتھ انصاف کا برتاؤ کرتے ہیں۔"

یوسف: سعید بن منصور ابوعبلیٰ اور حاکم نے صحیح قرار دے کر اور بیہقی نے الذلّائل میں جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ اُنہوں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک یہودی آیا اور اُس نے کہا یا محمد صلی اللہ علیہ وسلم تم مجھ کو ان ستاروں کی خبر دو جن کو یوسف علیہ السلام نے خواب میں اپنے نہیں سمجھ کر تے دیکھا تھا۔ ان ستاروں کے کیا نام ہیں؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس یہودی کو کچھ عجیب جواب نہیں دیا یہاں تک کہ آپ کے پاس جبریل تشریف لائے اور اُنہوں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر دی پھر آپ نے اُس یہودی کو بلوایا پھر اُس سے فرمایا اگر میں تجھ سے ان ستاروں کا حال بیان کروں تو کیا تو ایمان لائے گا؟ یہودی نے عرض کی بے شک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا وہ ستارے خرفان۔ طارق۔ الذیال۔ ذوالکیعان۔ ذوالفرع۔ وثاب۔ عمودان۔ قنابس۔ القروح۔ البصیح۔ الفلیق۔ الفقیار۔



اور انور تھے۔ یہ بات سن کر یہودی نے کہا: ہاں واللہ۔ یہی اُن کے نام ہیں۔ اور سورج اور چاند یعنی یوسف علیہ السلام کے باپ اور اُن کی ماں۔ یوسفؑ نے ان سب کو آسمان کے کنارے میں اپنے تئیں سجدہ کرتے دیکھا تھا پھر جب کہ انہوں نے اپنا یہ خواب اپنے باپ سے بیان کیا تو اُن کے والد ماجد نے کہا: میں دیکھتا خیال کرتا ہوں کہ ایک پرگندہ امیر کو اللہ پاک جمع بنا سکے گا۔ اور ابن مردویہ نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس وقت یوسفؑ نے کہا: ذٰلِكَ لِيَعْلَمَ اَنِّي لَمْ اخُنْهُ بِالْغَيْبِ تو اُس وقت جب رحیل علیہ السلام نے اُن سے کہا: یوسفؑ! اپنے مائل ہو جانے کو یاد کرو۔ اور ابن کریم یوسفؑ نے جواب دیا وَمَا اَبْرَأَ نَفْسِي ۖ

الرعد: ترمذی نے حسن اور حاکم نے صحیح قرار دے کر ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اور ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ حضور انورؐ نے قولہ تعالیٰ وَنَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُّوحِيْ لَقَدْ عَلِمْتُمْ لِيْهِ فَنَاءً کے بارے میں فرمایا: الذّٰقِل - اور الفارسی - اور شیریں - اور اثرش - اور احمد اور ترمذی نے صحیح قرار دے کر اور نسائی نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا ہے کہ یہودی لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور انہوں نے کہا: ہم کہتا تھے کہ یہ کون سا نبیؐ ہے؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ایک فرشتہ ہے ابر پر موکل اُس کے ہاتھ میں آگ کا خرقہ کوڑا جو کہ روال یا کپڑے سے بنکر بنا لیا جاتا ہے اُس سے وہ ابر کو زجر کرتا دھکتا ہے اور جس طرف خدا کا حکم ہوتا اُس طرف ابر کو لے جلتا ہے یہودیوں نے کہا: پھر یہ آوا کیسی ہے جس کو ہم سنتے ہیں؟ رسول پاکؐ نے ارشاد فرمایا: یہ اُسی کی آواز ہے۔ اور ابن مردویہ نے عمرو بن نجار والاشعری سے روایت کی ہے۔ اُس نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: یہ ایک فرشتہ ہے جو ابر کو گھڑتا ہے اور برق ایک فرشتہ کی نگاہ یا آنکھ ہے چلنے کا نام ہے رؤفیل۔ اور ابن مردویہ ہی نے جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ایک فرشتہ ابر پر موکل ہے جو کہ دور دور کی بدلیوں کو باہم ملاتا اور بلند بر کے ٹکروں کو باہم پیوست کرتا ہے اس کے ہاتھ میں ایک ساٹھا ہے جس وقت وہ اُس کو اٹھاتا ہے اُس وقت بجلی جلتی ہے۔ اور جب وہ گھڑتا ہے تو گرج پیدا ہوتی ہے۔ اور جس وقت وہ کوڑا مارتا ہے اُس وقت بجلی گرتی ہے۔ اور احمد اور ابن حبان نے ابی سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کہ فوہی ایک درخت ہے جنت میں وہ ایک سو سال کا راستہ ہے۔ زنی اُس کا سایہ اتنی مسافت تک پھیلا ہے کہ اور طہانی نے سند ضعیف کے ساتھ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ اللہ پاک جو کچھ چاہتا ہے وہ جو کرنا اور ثبت فرماتا ہے مگر سختی اور یکسوئی اور زندگی اور موت۔ یعنی اُس کو جو یا ثبت نہیں فرماتا۔ اور ابن مردویہ نے جابر بن عبد اللہ بن ربیع سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ وَيَخْلُقُ اللّٰهُ مَا يَشَاءُ وَيَقْتَضِي کہ بارے میں فرمایا:



نشق میں سے چھوڑا اور اُس میں زیادتی فرماتا ہے۔ اور اہل رمیعا و زندگی ہیں سے بٹانا اور اُس میں زیادتی کرتا ہے۔ اور ابن مروویہ نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قول تھا لے "يَجُودُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ" کے بارہ میں سوال کیا گیا تو آپ نے فرمایا "یہ ہر ایک قدر کی رات میں ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ رفع کرتا جب نقصان فرماتا۔ اور روزی دیتا ہے۔ علاوہ حیات اور موت اور شقاوت اور سعادت کے کیونکہ یہ باتیں تبدیلی نہیں پاتیں۔" اور ابن مروویہ ہی نے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس آیت کی تفسیر دریافت کی تھی جو حضور رسالت مآب نے فرمایا "الْبَتَّةَ" میں اس کی تفسیر سے تمہاری آنکھ ٹھنڈی بناؤنگا اور البتہ میں اپنے بعد اپنی امت کی آنکھ اس آیت کی تفسیر سے ٹھنڈی کرونگا۔ صدقہ اُس کے قاعدہ پر۔ ماں باپ سے نیک سلوک۔ اور احسان اور نیکی کرنا بدعتی کو خوش نصیبی سے بدلتا اور عین زیادتی کرتا ہے۔" +

ابن ابی شیبہ: ابن مروویہ نے ابن مسعود سے روایت کی ہے انہوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص کو شکر دیا گیا (یعنی شکر کی توفیق) وہ زیادتی (نعمت) سے محروم نہیں رکھا گیا کیونکہ اللہ پاک فرماتا ہے "لَا تَزِدُ شُكْرًا زَيْدًا تَكُنْ" اور احمد و ترمذی۔ نسائی اور حاکم نے صحیح قرار دے کر۔ اور ان کے علاوہ دوسرے لوگوں نے ابی امامہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قول تھا لے "وَلْيَسْتَفِي مِنْ مَتَاءِ صَبَدٍ يَنْجِي عَنْهُ" کی تفسیر میں فرمایا "دو زخمی شخص اُس کے قریب لایا جائے گا تو وہ اُن سے کراہت کرونگا۔ پھر جب کہ اس سے اور قریب کیا جائے گا تو اُس کا چہرہ بھین جائے گا اور اُس کے سر کی کھال بانوں سمیت اتر کر گر پڑے گی۔ اور جس وقت وہ اُس پانی کو پی لے گا تو اُس کی انتڑیاں کٹ کر یاغافہ کی راہ سے نکل پڑیں گی۔" اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "وَسُقُوا مَاءً حَيًّا فَقَطَّعْ لَمْعَاءُ هُمْ" اور باری تعالیٰ ارشاد کرتا ہے "وَأَنْ يَسْقِيَهُ شَوْابًا بِسَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ" اور ابن ابی حاتم اور طبرانی اور ابن مروویہ نے کعب بن مالک سے روایت کی ہے۔ میرا خیال ہے کہ راوی اس حدیث کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف رفع کیا ہے اور یہ تفسیر قول تھا لے "سُقُوا عَلَيْنَا آخِرَ عَنَاءٍ صَبَدٍ مَا لَنَا مِنْ تَجْنِصٍ" کے بارہ میں وارد ہوئی ہے۔ راوی نے کہا "اہل دوزخ باہر صلاح کریں گے کہ تو ہم صبر کریں چنانچہ وہ پانچ سو سال تک صبر کئے رہیں گے۔ پھر جب دیکھیں گے کہ اس بات نے انہیں کچھ نفع نہیں پہنچایا تو وہ آپس میں کہیں گے کہ آفتاب ہم گریہ و زاری اور ہتھیلیاں کریں۔ چنانچہ وہ پانچ سو سال کی مدت تک روتے چلاتے رہیں گے اور جس وقت دیکھیں گے کہ اس بات نے بھی ان کو کچھ فائدہ نہیں پہنچا تو وہ کہیں گے۔ ہمارے لئے ایکساں سے چاہے ہم فریاد و زاری کریں یا صبر کریں۔ ہم کو کوئی چار نہیں ملنے کا۔" اور ترمذی۔ نسائی۔ حاکم اور ابن حبان وغیرہم نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اور انس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ قول تھا لے "مَثَلُ حَلَاةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرٍ طَائِفَةٍ" کے بارہ میں کہ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "یہ کھجور کا دُرخت ہے۔" اور قول تھا لے "مَثَلُ حَلَاةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرٍ طَائِفَةٍ"۔



کے بارہ میں ارشاد کیا کہ "وہ جنظل (ٹھوٹھ) ہے" اور احمد اور ابن مردویہ نے سید جید کے ساتھ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ "كَيْفَ جَعَلْنَا طَبَقَ الْبَرِّ" کے بارہ میں فرمایا وہ ایسا دخت ہے جس کے پتے ناقص نہیں ہوتے وہ کھجور کا دخت ہے" اور ائمہ شیعہ نے براہین عاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ "نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا "جس وقت مسلمان سے قبضہ سوال ہوگا تو وہ شہادت دے گا کہ "لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ" پس اسی بات کو اللہ پاک نے اپنے قول "يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ" میں بیان فرمایا ہے" اور مسلم نے ثوبان رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے انہوں نے کہا "ایک یہودی عالم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور اُس نے کہا "إِنَّ النَّاسَ يَوْمَ يُبْدَلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ" یعنی جس دن زمین غیر زمین کے ساتھ بدل دی جائے گی اُس دن آدمی کہاں ہوں گے؟ کیونکہ زمین نہونے کی صورت میں اُن کے ٹھہرنے کی جگہ کہاں رہے گی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس کو جواب دیا "هُمْ فِي الظُّلُمَةِ ذَوْنُ الْحُشْبِ" وہ اندھیرے میں ہوں گے میدانِ حشر سے پرے۔" اور مسلم اور ترمذی اور ابن ماجہ وغیرہ نے ابی ہانی عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا "میں پہلے آدمی ہوں جس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس آیت "يَوْمَ يُبْدَلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ" کے بابت سوال کیا۔ میں نے کہا "اُس دن آدمی کہاں ہوں گے؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جَنَاطٌ" پر اور طبرانی نے اوسط میں اور ترمذی اور ابن مردویہ اور بیہقی نے بعث میں ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ "يَوْمَ يُبْدَلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ" کی تفسیر میں فرمایا "ایک سفید چٹری زمین گہری کہ وہ چاندی ہے اُس میں کوئی حرام خون نہیں بہا گیا ہے اور نہ اُس میں کوئی گناہ کیا گیا ہے"۔

الحجر: طبرانی ابن مردویہ اور ابن حبان نے ابی سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ اُن سے دریافت کیا گیا کہ کیا تم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس آیت "مُرَبِّا يُوَدُّ الَّذِينَ آمَنُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ" کے بارہ میں کچھ فرماتے ہوئے سنا ہے؟ ابی سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا "ہاں میں نے سنا ہے آپ فرماتے کہ اللہ پاک کچھ مؤمن لوگوں کو اس کے بعد نکالے گا جب کہ اُن کو وہی سزا دے چکیگا اور وہ ایسے لوگ ہوں گے کہ جس وقت اللہ پاک اُن کو مشرکین کے ساتھ دوزخ میں بھیجے گا تو شرک لوگ اُن سے کہیں گے تم دنیا میں خدا کے دوست ہونے کا دعویٰ کرتے تھے آج تم کو کیا ہو گیا کہ ہمارے ہمراہ دوزخ میں ہو؟ خداوند پاک مشرکین کی یہ بات سُن کر اُن ایمان دار بندوں کی شفاعت کی جانے کا اذن دیا پس فرشتے انبیاء علیہم السلام اور مؤمن لوگ شفاعت کریں گے یہاں تک کہ وہ مؤمن لوگ حکم الہی دوزخ سے نکال لئے جائیں گے۔ اور شرک لوگ یہ حال دیکھ کر کہیں گے "اے کاش ہم بھی یہی کیے ہوتے تو ہم کو بھی شفاعت کا نفع ملتا اور ہم بھی اُن کے ساتھ دوزخ سے نکل جاتے"۔ پس یہی معنی ہے قولہ تعالیٰ "مُرَبِّا



يُؤَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَكُمْ اُصْلَابَكُمْ ۚ كَا- اور اس روایت کا شاہ ابی موسیٰ اشعریؓ جابر بن عبد اللہؓ  
اور علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے بھی موجود ہے۔ اور ابن مروویہ نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے  
روایت کی ہے انہوں نے کہا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ لِكُلِّ يَابٍ جَزَاءٌ مَّقْسُومٌ کے بارہ  
میں ارشاد کیا۔ ایک حصہ ان لوگوں کا ہے جنہوں نے شرک کیا۔ دوسرا حصہ وجوہ باری تعالیٰ میں شکر رکھنے  
والوں کا۔ اور تیسرا حصہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے غافل رہنے والوں کا ہوگا۔ اور بخاری اور ترمذی نے  
ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔  
اُمُّ الْقُرْآنِ سَيِّدَةُ النَّبِيِّ اَوْ قُرْآنٌ عَظِيمٌ ہے۔ اور طبرانی نے الاوسط میں ابن عباسؓ سے روایت  
کی ہے کہ انہوں نے کہا۔ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا اور کہا۔ کیا آپ نے اللہ پاک  
کے قول ۛ كَمَا اَنْزَلْنَا عَلٰی الْمُقْسِبِیْنَ ۛ کے بابت کچھ خیال کیا ہے؟ یعنی اس کی مراد پر غور فرمایا ہے؟ تو رسول  
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ۛ یہود اور نصاریٰ ۛ ۛ سائل نے دریافت کیا اور قولہ تعالیٰ ۛ اَلَّذِیْنَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ  
عِضًا ۛ میں بعضین کیا چیز ہے؟ آپ نے ارشاد کیا ۛ وہ لوگ کسی قدر قرآن پر ایمان لائے اور کسی قدر قرآن کی  
نافرمانی اور اس کا انکار کیا ۛ۔ اور ترمذی ابن جریر اور ابن ابی حاتم اور ابن مروویہ نے انس رضی  
اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا ۛ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ ۛ قَوْمٌ يَّاكُ  
لَسَالٰتِهِمْ اَجْبَعِیْنَ عَمَّا كَانُوْا یَعْمَلُوْنَ ۛ کے بارہ میں فرمایا ۛ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ ۛ کہنے سے ۛ یعنی اس کی نسبت  
سوال ہوگا ۛ۔

انحل: ابن مروویہ نے براء رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا ۛ نبی صلی اللہ  
علیہ وسلم سے قولہ تعالیٰ ۛ زِدْنَا هُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ ۛ کی تفسیر دریافت کی گئی تو آپ نے ارشاد کیا  
ۛ جھوٹے لمبے کھجور کے درختوں کے مانند ان لوگوں کو جہنم میں نوچتے ہوں گے ۛ۔  
الاسراء: بیہقی نے الدلائل میں سعید المقبریؓ سے روایت کی ہے کہ عبد اللہ بن سلامؓ نے  
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس سیاہ و سب کے بارہ میں سوال کیا جو کہ چاند میں ہے تو رسالتاب صلی اللہ علیہ وسلم  
نے فرمایا ۛ وہ دو آفتاب تھے پس اللہ پاک نے فرمایا ۛ وَجَعَلْنَا الذَّیْلَ وَالتَّهَامَ اَتَیْنِیْنَ فُجُوْنَا اَیَّةَ الذَّلِیْلِ ۛ  
لہذا جو سیاہی تھنے دیکھی ہے وہی موجود ہے ۛ۔ اور حاکم نے التاریخ میں ابو یوسفؓ نے جابر بن عبد اللہؓ  
سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ ۛ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ ۛ  
کے بارہ میں فرمایا ۛ وہ کرامت انھیں کے ساتھ کھانا ہے ۛ۔ اور ابن مروویہ نے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ  
سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا ۛ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ ۛ یَوْمَ نَدْعُوْکُمْ اٰنَا ۛ میں  
ۛ اِنَا ۛ کے بارہ میں فرمایا ۛ ہر ایک قوم اپنے ایک امام کے نام سے جو ان کے واسطے رہا ہوگا اور اپنے پروردگار  
کی کتاب کے نام سے پکاری اور بلائی جائے گی ۛ اور ابن مروویہ نے عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے



سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ "اقیم الصلوات لعلکم تارحون" کی تفسیر میں فرمایا "زوال آفتاب کے وقت" اور ہزار اور ابن عمروؓ نے سند ضعیف کے ساتھ ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "ذکر اللہ شمس" اُس کا زوال ہے۔ اور ترمذی نے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے اور نسائی نے اُس کو صحیح بتایا ہے۔ ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ "ان قرآن الفجر كان مشهودا" کی تفسیر میں فرمایا "رات اور دن کے ملاکہ اُس کو مشاہدہ کرتے ہیں"۔ اور احمد وغیرہ نے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ "عسنى ان يبعثك من بلك مقاماً محموداً" کے بارے میں فرمایا "یہ وہی مقام ہے جس میں اپنی امت کے لئے شفاعت کرونگا۔ اور ایک لفظ میں اس کی روایت یوں آئی ہے کہ "وہی شفاعت سے"۔ اور اس روایت کے بکثرت مقلول اور مختصر بھی صحاح وغیرہ کتب میں ہیں۔ اور شیخین وغیرہ نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا کہ "یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم احشر کے دن لوگ اپنے مومنوں کے بل کس طرح چلانے جائیں گے؟" تو آپ نے ارشاد کیا "جس ذات نے اُن کو اُن کے پیروں کے سہارے پر چلایا ہے وہ اس بات پر بھی قدرت رکھتا ہے کہ اُن کو اُن کے مومنوں کے بل چلانے"۔

اللفظ: احمد اور ترمذی نے ابی سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے "ووزح کے پروں کی چاویاں ہیں ہر ایک دیوار کی و بازت، موٹائی اچالیس سال کی مسافت کے مانند ہے"۔ اور انہی دونوں راویوں نے ابی سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہی سے یہ بھی روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ "بمساء کا تمہل" کی تفسیر میں فرمایا "ماند تیل کی گاؤں کے پھر جس وقت کہ وہ پانی اُس (ووزح) شخص کے قریب لایا جائے گا تو اُس کے چہرے کی کھال اتر کر اُس میں گر پڑے گی"۔ اور احمد نے بھی اسی راوی (ابی سعید) سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "باقیات صالحات" بکسر تھیل۔ تسبیح۔ حمد۔ اور کاحول وکافؤہ الا باللہ "کننا ہے"۔ یعنی انکار و رکھنا۔ اور احمد نے نعمان بن بشیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے مرفوعاً روایت کی ہے کہ "سُبْحَانَ اللَّهِ - وَالْحَمْدُ لِلَّهِ - وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ"۔ یہی باقیات صالحات ہیں۔ اور طبرانی نے اسی کے مانند سعد بن جبہ اور رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے۔ اور ابن جریر نے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "بُعْتَقَ اللَّهُ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ"۔ یہی باقیات الصالحات ہیں۔ اور احمد نے ابی سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "کافر عتار پچاس ہزار سال کے مبتلا آفت رکھا جائے گا جیسا کہ اُس نے دنیا میں عمل نہیں کیا تھا اور کہ بے شک کافر عتار پچاس سال کی مسافت سے



جہنم کو دیکھے گا اور یہ گمان کرے گا کہ بس اب یہ مجھ کو آنے لیتا ہے۔ اور بزرگ نے منہ ضعیف کے ساتھ ابی ذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے۔ اور اس نے اس کو رفع کیا ہے۔ ابی ذر نے کہا۔ وہ کنز جس کا ذکر اللہ پاک نے اپنی کتاب میں فرمایا ہے وہ ایک ٹھوس تختی ہونے کی ہے۔ مجھ اس شخص پر تعجب آتا ہے جس نے کہ قدر تقدیر الہی پر یقین کیا وہ کیوں عذاب میں ڈالا گیا؟ اور اس آدمی کی نسبت جس نے دوزخ کو یاد کیا یہ حیرت ہوتی ہے کہ وہ کیوں مرنے لگا ہے؟ اور اس شخص کی حالت سے بھی مجھ کو سخت حیرت ہوتی ہے جو موت کو یاد کر کے پھر غافل ہوا۔ لا الہ الا اللہ محمد بن رسول اللہ۔ اور شیخین نے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ جس وقت تم اللہ پاک سے کچھ مانگو تو اس سے فرود مانگو۔ کیونکہ فرودس جنت کا بلند ترین اور وسط درجہ ہے اور اسی میں سے جنت کی نہریں نکلی ہیں۔

مریم؛ طبرانی نے سنہ ضعیف کے ساتھ ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ وہ تیری چشمہ جس کی نسبت اللہ پاک نے قریم سے کہا تھا۔ قد جعل اللہ تحتک سبائیہ۔ ایک نہر تھی جس کو اللہ پاک نے ان کے پانی پینے کے لئے نکالا (پیدا کیا) تھا۔ ناوہ مسلم وغیرہ نے مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا۔ مجھ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سخنبران کی طرف بھیجا تو وہاں کے لوگوں (یہودیوں) نے کہا۔ کیا تم نے کبھی یہ بھی خیال کیا ہے کہ تم لوگ کیا اُخبت ہر وقت پڑھتے ہو۔ حالانکہ موسیٰ عیسیٰ سے اتنے زمانہ قبل گزرے ہیں؟ پھر تم واپس آیا تو میں نے اس بات کا ذکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا اور رسالت اب صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ یہ کیوں نہ تمہارے ان کو یہ خبر دی کہ وہ نبی اسرائیل لوگ اپنے قبل گزرے ہوئے انبیاء اور صالحین ہی کے ناموں پر اپنے بچوں کے نام رکھا کرتے تھے۔ اور احمد و شیخین نے ابی سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ جس وقت اہل جنت جنت میں اور دوزخی لوگ دوزخ میں داخل ہو چکیں گے تو موت کو لایا جائے گا اس طرح کہ گویا وہ ایک فریب دہ ہے پس وہ جنت اور دوزخ کے مابین کھڑا کر دیا جائے گا اور کہا جائیگا کہ اے جنت والو! کیا تم اس کو پہچانتے ہو؟ رسول پاک نے فرمایا۔ یہ جنتی لوگ نظر اٹھا کر دیکھیں گے اور کہیں گے۔ ہاں یہ موت ہے۔ پھر حکم دیا جائیگا کہ اس کو ذبح کر دو اور وہ ذبح کر دیا جائیگا اور کہا جائیگا۔ اے اہل جنت! مخلوق ہمیشہ رہنا ہے اور موت نہیں۔ اور اے اہل دوزخ! مخلوق ہے اور موت نہیں۔ یعنی تم کو پھر رسالت اب صلی اللہ علیہ وسلم نے قرأت کی۔ وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ الْآفَافِ إِذْ يَقُولُ لَا صَبْرَ لَكُمْ فِي عِقَابٍ اور اپنے اپنے ہاتھ سے اشارہ فرما کر کہا۔ دنیا کے لوگ غفلت میں ہیں۔ اور ابن جریر نے ابی امامہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ عقی۔ اور انام جہنم کے سب سے نچلے طبقہ میں دو کوٹے میں کہ ان دونوں میں دوزخیوں کا کئی ہوتا ہے۔ امین کثیر نے کہا ہے کہ یہ ایک منکوحہ عیث ہے۔ اور احمد بن ابی سبئہ نے روایت کی ہے اس



نے کہا کہ ہم لوگوں نے ورود کے بارہ میں باہم اختلاف کیا پس ہم میں سے چند شخصوں نے کہا کہ اُس میں کوئی مومن داخل نہ ہوگا۔ اور بعض لوگوں نے کہا کہ نہیں بلکہ اُس میں سب لوگ داخل ہوں گے پھر اللہ پاک ان لوگوں کو نجات دے گا جو کہ اُس سے ڈرے ہیں امتی لوگوں کو۔ پس میں جابر بن عبد اللہ سے بولا اور میں نے اُن سے اس بات کو دریافت کیا تو انہوں نے کہا: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرمایا سنا ہے کہ کوئی نیکو کار اور بدکار باقی نہ رہے گا مگر یہ کہ وہ اُس میں داخل ہو گا پس وہ مومن پر ٹھنڈک اور لڑائی ہوگی جیسی کہ ابراہیمؑ پر تھی یہاں تک کہ اُن کی ٹھنڈک سے دوزخ کو شور مچانا ہوگا۔ ثُمَّ يَجِي اللَّهُ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَيُخْرِجُهُم مِّنْ ظُلُمَاتٍ فِيهَا جَثِيًّا، یعنی پھر اللہ پاک اُن لوگوں کو نجات دے گا جو کہ پرہیز گار رہے ہیں اور ظالم گنہگار لوگوں کو اُس میں پڑا رہنے دیگا۔ اور مسلم اور ترمذی نے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس وقت اللہ پاک کسی بندہ کو دوست رکھتا ہے تو اُس وقت وہ جہنم علیہ السلام سے ارشاد کرتا ہے کہ میں نے فلاں کو اپنا محبوب بنایا پس میں اس کو دوست رکھتا ہوں۔ پھر جبریلؑ اس کی منادی آسمانوں میں کر دیتے ہیں اور اس کے بعد اُس بندہ کے لئے زمین میں محبت نازل ہوتی ہے۔ پس یہی بات قول تاملے "مَيَّجَعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا" میں بتائی گئی ہے۔ +

طہ: ابن ابی حاتم اور ترمذی نے جنید بن عبد اللہ الجلی سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس وقت تم کسی سنا کر کو پاؤ تو اُسے قتل کرو۔ اور پھر آپ نے پڑھا "لَا تَقْلِمُ السَّاجِرَ حَيْثُ أَثَرُ" اور فرمایا "وہ جہاں بھی پایا جائے اُس کو اس نہ دیا جائیگا۔ اور بڑا نے سند جید کے ساتھ ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قول تاملے "فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا" کے بارہ میں فرمایا "عذاب قبر" +

الانبیاء: احمد نے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ "یا رسول اللہ! آپ مجھے ہر ایک خبیثے سے آگاہ فرمائیے۔ تو آپ نے ارشاد کیا "ہر ایک چیز بلنی سے پیدا کی گئی ہے۔" +

الحج: ابن ابی حاتم نے یعلیٰ بن امیہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں خدا کی چیزوں کو لوگوں کے لئے بیچنے کی ہیت سے جمع کرنا بجا ہے۔ اور ترمذی نے حسن قرار ویکر ابن زبیرؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "خانہ کعبہ کا نام بیت العتیق محض اس لئے رکھا گیا کہ اُس پر کسی جبار نے فتح نہیں پائی ہے۔" اور احمد نے خریم بن فاکک الاسدی سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جھوٹی گواہی خدا کے ساتھ کر کے برابر کی گئی ہے اور پھر آپ نے تلاوت فرمائی "فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّوْرِ" +

المؤمنون: ابن ابی حاتم نے قرۃ البہری سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا میں نے رسول اللہ



صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک شخص سے یہ فرمانے ہوئے سنا کہ تو اگر پوجہ میں مرے گا۔ چنانچہ وہ ربوہ ہی میں مرا۔  
ابن کثیر کہتا ہے کہ یہ حدیث نہایت غریب ہے۔ اور احمد نے بی حاشیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کی  
ہے کہ انہوں نے کہا: یا رسول اللہ! کہا: اَللّٰہُ یُنْفِیْ عَنْکُمْ مَا اَنْتُمْ اَوْ قُلُوْا بِہُمْ وَجَلَدٌ، وہی شخص ہے جو کہ چوری اور  
زنا کرتا ہے اور شراب پیتا ہے، سب ایک وہ اللہ تعالیٰ سے ڈرتا ہے؟، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: نہیں  
اے صدیق کی بیٹی! اور لیکن وہ ایسا شخص ہے جو کہ روزہ رکھتا۔ نماز پڑھتا۔ اور صدقہ دیتا ہے، سب ایک وہ اللہ تعالیٰ  
سے ڈرتا ہے۔ اور احمد اور ترمذی نے ابی سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں  
نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: وَہُمْ فِتْہَا کَالْجَوْنِ، آپ نے فرمایا: اگ اس کو بھون دے گی  
پس اس کا اوپر کا ہونٹھ ٹکڑا جائے گا یاں تک کہ اس کے سر کے وسط تک پہنچ جائیگا اور اس کا نیچے کا ہونٹھ ٹکڑا  
آئیگا یاں تک کہ اس کی ناف سے لگا کھانے لگے گا۔ +

النور: ابن ابی حاتم نے ابی سوریہ کے واسطہ سے جوابی ایوب کے پراورزا وہ ہیں۔ ابی ایوب  
رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: میں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! کیا نے ہم کو سلام کی  
ہدایت فرمائی ہے پس یہ اسٹناس کیا ہے؟ تو آپ نے ارشاد کیا: آدمی خدا تعالیٰ کی تسبیح و تہلیل اور تحمید کے  
ساتھ کلام کرے اور کھنکار کر گھر والوں سے اجازت طلب کرے۔ +

الفرقان: ابن ابی حاتم نے یحییٰ بن ابی اسید سے جو کہ حدیث کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک  
مرفوع کرتا ہے یہ روایت کی ہے کہ اس نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قولہ تعالیٰ: وَ اِذَا الْقُلُوْا  
مِنْہَا مَکَانَ حَیْثُ قَامَ نَبِیُّہُمْ، کی نسبت دریافت کیا گیا تو آپ نے فرمایا: اس ذات پاک کی قسم ہے جس کے  
قبضہ قدرت میں میری جان ہے کہ بے شک وہ (دوزخی) لوگ ویسے ہی دوزخ میں زبردستی داخل کئے جائیں گے  
جس طرح کہ دیوار میں بیخ ٹھوک دی جاتی ہے۔ +

القصاص: ہزار نے ابی وریضی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
سے دریافت کیا گیا: موسیٰ کے دو میلوں میں سے کس میلو کو پورا کیا تھا؟ تو آپ نے فرمایا: دونوں میلوں  
میں سے زیادہ پوری اور زیادہ بھرا اور نیک میلو کو۔ اور فرمایا: اور اگر کوئی تجھ سے یہ دریافت کرے کہ جو  
نے دونوں عورتوں میں سے کس کے ساتھ شادی کی تھی تو کہنا کہ ان میں سے جو سب سے چھٹی تھی اس کے  
ساتھ۔ اس روایت کے اسناد ضعیف ہیں مگر اس کے بہت سے ثواب وصول اور مرسل روایتوں کی قسم سے  
پائے جاتے ہیں۔ +

الغبنکبوت: احمد اور ترمذی نے حسن قراروے کو اور نیز دیگر راویوں نے اقم لانی رضی اللہ تعالیٰ  
عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قولہ تعالیٰ: وَ اَنْتُمْ فِیْ  
بَا دَیْکُمُ الْمُنْکَرُ، کے بارہ میں سوال کیا تھا آپ نے فرمایا: وہ لوگ مشرکین تھے اراستہ والوں کو چھیڑتے اور اس



ہنسی کیا کرتے تھے۔ میں بھی وہ مکر فعل ناپسندیدہ ہے جس کے وہ لوگ مرتکب ہوتے تھے۔  
**لقمان: ترمذی وغیرہ ابی امامہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا رسول اللہ**  
**صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم لوگ گانے ناچنے والی لڑکیوں کو نہ بیچو اور نہ ان کو خریدو۔ اور نہ ان کو تعلیم دو۔ اور اس**  
**تجارت میں کوئی اچھالی نہیں ہے جس میں ایسی لڑکیاں (فروخت ہوتی) ہوں۔ اور ان کی قیمت حرام ہے**  
**چنانچہ اسی کے مانند کام کے بارے میں اس آیت کا نزول ہوا ہے: وَحِينَ النَّاسِ مِنَ يَتَرَى لَهْوًا مُّذْ بَدِئْتَ**  
**بِالْبَيْضِ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ - آلا یہ۔** اس روایت کے اسناد ضعیف ہیں +

**السَّجْدَةِ: ابن ابی حاتم نے بوہط ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ آپ نے فرمایا: اَاحْسَنُ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ** کے بارے میں فرمایا: اگاہ رہو کہ گو بندروں کے  
**سُزْنِ خوبصورت نہیں ہیں لیکن اللہ پاک نے ان کی آفرینش بھی نہایت حکمت کے ساتھ فرمائی۔** اور  
**ابن جریر نے معاویہ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے واسطے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قول نقل کیا**  
**تَبَايَا جُتُوهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ** کے بارے میں فرمایا: بندہ کارات کے وقت قیام کرنا۔ یعنی اس سبب  
**کو عبادت کرنا مرد ہے۔ اور طبرانی نے بوہط ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ آپ نے فرمایا: وَوَجَعْنَاكَ**  
**هَذِي لَيْلِي (سُزْنِ)** کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپ نے فرمایا: وَوَجَعْنَاكَ  
**كُونِي اسرئیل کے لئے ہادی بنایا۔ اور آپ نے قول تعالیٰ: فَلَا تَكُنْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَائِهِ** کے بارے میں  
**ارشاد کیا کہ: موسیٰ کے اپنے پروردگار کو دیکھنے میں شک نہ کرو۔** +

**الأحزاب: ترمذی نے معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: میں نے**  
**رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ: طَلَمَ: اُن لوگوں میں سے ہے جنہوں نے اپنی**  
**جان دی (طَلَمَ مَبْنِي قُضِي تَحْتَهُ)** اور ترمذی وغیرہ نے عمرو بن ابی سلمہ سے اور ابن جریر وغیرہ نے  
**ابی ابی سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جس وقت کہ ایک کرب**  
**اَتَسَاءُ يُرِيدُ اللَّهُ لِيَذْهَبَ عَنْكُمْ الرَّجْسُ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا** کا نزول ہوا اس وقت  
**فاطمہ علیہا السلام۔ اور حسین رضی اللہ عنہ کو بلا کر ایک چادر کے نیچے ڈھانپ لیا اور فرمایا: وَاَنْتَ يَا**  
**لوگ میرے اہل بیت ہیں پس بارگاہِ انوار سے ناپاکی کو دور کر اور ان کو ایسا پاک بنا دے جیسا کہ پاک بنا**  
**کامیاب ہے۔** +

**سَبَاء: احمد وغیرہ نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ: ایک شخص نے رسول**  
**اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سَبَاء کی نسبت سوال کیا کہ آیا وہ مرد ہے یا عورت۔ یا زمین؟ تو رسالتِ صلعم**  
**نے ارشاد کیا: نہیں بلکہ وہ ایک مرد تھا جس کے کٹس بیٹھے پیدا ہوئے تھے از انجلا تچہ میٹیں نے ملک بن میں**  
**سکونت رکھی اور چلائے کے ملک شام میں سکونت پذیر ہوئے۔ اور بخاری نے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ**



عند سے مروی روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا جس وقت اللہ پاک آسمان میں حکم نافذ فرماتا ہے تو اُس وقت فرشتے فرمان باری تعالیٰ کی ہیبت سے کانپتے ہوئے اپنے پروں کو پھر پھڑپھڑاتے ہیں اور جن کی صدائیں ہوتی ہے کہ گویا کوئی بیکج سخت پتھر پر کھڑک رہی ہو۔ پھر جس وقت اُن کے دلوں سے گجراہٹ دور ہو جائے گی تو وہ باہم کہیں گے تمہارے رب نے کیا ارشاد کیا؟ اور پھر خود بخود جواب دیں گے کہ جو کچھ اُس نے فرمایا وہ حق ہے اور وہی بلند مرتبہ بڑا ہے۔

**فاطمہ: احمد اور ترمذی نے ابی سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا۔** رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آیت: **لَقَدْ أَوْثَقْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَنُفِثَهُمْ فَأَنْفُسِهِمْ وَمِنْهُمْ مَقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ** کے بارے میں فرمایا کہ یہ سب لوگ بمنزل واحد ہیں اور سب کے سب جنت میں ہوں گے۔ اور احمد وغیرہ نے ابی الدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے آپ ارشاد کرتے تھے: **الغیاک نے فرمایا ہے کہ** **لَقَدْ أَوْثَقْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَنُفِثَهُمْ فَأَنْفُسِهِمْ وَمِنْهُمْ مَقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ** پس جو لوگ کہ نیکیوں میں سبقت لے گئے ہیں وہ ایسے لوگ ہیں جو کہ بے حساب و کتاب جنت میں داخل کئے جائیں گے۔ اور وہ لوگ جنہوں نے میانہ روی کی ہے اُن سے تھوڑا بہت آسان حساب لیا جائے گا لیکن وہ لوگ جنہوں نے اپنے نفسوں پر ظلم کیا ہے اس قسم کے لوگ ہیں جو کہ محشر کے تمام ذمہ ایک قید میں گئے پھر وہی لوگ ہوں گے کہ اللہ پاک اپنی رحمت سے اُن کی تلافی فرمائے گا اور وہی یہ کہیں گے **الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ** ”کھلیا۔ اور طبرانی اور ابن جریر نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس دن قیامت کا روز ہوگا اُس دن کہا جائے گا کہاں ہیں شصت سالہ لوگ۔ اور یہی وہ عمر ہے جس کی بابت اللہ پاک نے فرمایا ہے کہ **أُولَئِكَ نَجْزِي كَمَإْيَتَكَ كَرِيمًا مَنْ تَذَكَرَ**۔

**میس: شیعین نے ابی ذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قول تعالیٰ **وَالشُّنُفُ نَجْرِي لِمُسْتَقِرٍّ لَهَا** کی نسبت دریافت کیا تو آپ نے فرمایا کہ آفتاب کا مستقر عرش کے نیچے ہے۔ اور انہی دونوں راویوں نے ابی ذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہی سے یہ بھی روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مسجد میں غروب آفتاب کے وقت موجود تھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ابو ذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ابکیا تم جانتے ہو کہ آفتاب کہاں غروب ہوا کرتا ہے؟ میں نے عرض کیا کہ اللہ اور اُس کا رسول بہت اچھا جاننے والا ہے۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد کیا وہ جہاں تک کہ عرش کے نیچے جا کر سجدہ کرتا ہے پس یہی مطلب ہے قول تعالیٰ **وَالشُّنُفُ نَجْرِي لِمُسْتَقِرٍّ لَهَا**، رکا۔**



الضافات: ابن جریر نے بی بی ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کی کہ یا رسول اللہ! آپ مجھ کو قول تعالیٰ "خَوَّارِ حَائِنٌ" کے مفہوم سے آگاہ فرمائیے؟ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد کیا: "عین" بڑی آنکھوں والی حور کے آنکھ کا شفر عقاب کے بازو کے اتھ ہے۔ "بی بی ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کہتی ہیں کہ میں نے کہا۔ یا رسول اللہ! اور قول تعالیٰ "كَانَتْ بَيْنَ مَكْنُونٍ" کے کیا معنی ہیں؟ یہ بھی بتائیے، تو آپ نے ارشاد کیا: "اُن کی رکھا کی برکت ابار کی اکیہ عالم ہے جیسے کہ ہفید کے پست سے بیچے کی اندرونی جعلی تہلی ہوتی ہے۔" رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول "شفر" حرف فا کے ساتھ ہے اور وہ "الخولاء" کی طرف مضات ہے اُس کے معنی ہیں آنکھ کا پونچا (غلان چشم) اور میں نے اس لفظ کو باوجود واضح ہونے کے اس واسطے ضبط کر دیا کہ میں نے بعض اپنے زمانہ کے مہمل لوگوں کو اُس کی تصحیف کر کے اُس کو قاف کے ساتھ "شقر" کہتے ہوئے سنا ہے اور وہ کہتے تھے کہ "الخولاءُ مِثْلُ جَنَاحِ النِّسْرِ" مبتدا اور خبر ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ سبب زہوی اور حسنی میں اُس کی یک کیفیت ہے۔ حالانکہ یہ بات کذب اور سراسر نادانی ہے اور دین میں الحاد اور اللہ و رسول پر جرات کرنے کے ہم پلہ اور تر مذی وغیرہ نے سمرقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ تو تعالیٰ "وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْبَاقِينَ" سے۔ حام۔ سام۔ اور یافث (نوح کے بیٹوں بیٹے) ملا وہیں۔" اور ایک دوسری وجہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "سام۔ عرب والوں کا باپ (جدا علی) ہے۔ اور حام اہل حبش کا مورث (علی) اور یافث روم والوں کا باپ (جدا علی) ہے۔" اور ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قول تعالیٰ "وَلَمْ نَسْلِكْهَا لِي مَاتِهِ الْفُؤُؤُ زَيْدٌ وَن" کے بابت دریافت کیا کہ اس کا کیا ماحے؟ تو آپ نے ارشاد کیا "زَيْدٌ وَن عَشْرِينَ الْفُؤُؤُ" یعنی بیس ہزار لاکھ تھے اور ابن عباس نے علاء بن سعد سے روایت کی ہے کہ "ایک دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ہم نشینوں سے فرمایا "آسمان کرا رہا ہے اور اُس کا کراہنا حق ہے اُس میں ایک قدم رکھنے کی جگہ بھی ایسی نہیں جیسے کوئی فرشتہ رکوع یا سجدہ میں مصروف نہ ہو۔ اور پھر آپ نے قراءت کی "وَالْفُؤُؤُ الصَّافُونَ وَالْفُؤُؤُ الْمُسْتَكُونَ"۔

الزمر ابو یعلیٰ اور ابن ابی حاتم نے عثمان بن عفان رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قول تعالیٰ "لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ" کی تفسیر فرمائی کہ تو حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اس بات کو تم سے پہلے مجھ سے کسی شخص نے دریافت نہیں کیا تھا۔ اس کی تفسیر ہے۔ اَللّٰهُ اَكْبَرُ وَسُبْحَانَ اللّٰهِ وَبِحَمْدِهِ اسْتَغْفِرُ اللّٰهَ وَلَا اُفِيْهِ اِلَّا بِاللّٰهِ اَوَّلُ لَا خَيْرَ الظَّاهِرِ الْبَاطِنِ بِيَدِهِ الْخَيْرُ يُحْيِي وَيُمِيتُ"۔ یہ حدیث غریب ہے اور اُس



میں سخت نکارت اُخرابی ہے۔ اور ابن ابی الدنیا نے جنت میں ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جبیل سے آیت کریمہ **فَصَبِّحْ مَنْ فِي الثَّمَنَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ** کے بارہ میں دریافت کیا کہ وہ کون لوگ ہیں جن کی بابت اللہ پاک نے یہ نہیں چاہا کہ وہ بیٹھیں ہو جائیں؟ جبیل نے کہا: وہ شید لوگ ہیں۔

**غافر:** احمد اور اصحاب اہل سنت نے اور حاکم اور ابن حبان نے نعمان بن بشیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ہے کہ وہ عاہی عبادت اور پھر آپ نے اس آیت کی قرات کی **أَدْعُوْنِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَآخِرِينَ**۔

**فصلت:** نسائی، ترمذی، اور ابو یعلیٰ وغیرہم نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمارے سامنے آیت کریمہ **إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَفْتَاؤْا** کی تلاوت فرمائی اور ارشاد کیا: **أَوْسَمِیوں ہیں سے بہت سے آدمیوں نے اس بات کو کہ اچھا پھر ان میں سے اکثر کافر ہو گئے۔ لہذا جس شخص نے اس کو تادم مرگ کہا وہی ان لوگوں میں داخل ہوا جنہوں نے اس قول پر ثبات قدمی دکھائی ہے**۔

**حمس:** احمد وغیرہ نے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: کیا میں تم کو کتاب اللہ کی افضل آیت سے آگاہ نہ کروں سچا لیکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو ہم سے بیان فرمایا ہے؟ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد کیا: **مَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِیْبَةٍ فَمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ غَثٍ رِیْظٍ**، اور فرمایا کہ اے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اب میں تم کو اس کی تفسیر بتاتا ہوں۔ دنیا میں جو بیماری سبب یا تکلیف تم کو پہنچتی ہے وہ تمہارے کرتوت کے وجہ سے ہوتی ہے۔ اور اللہ پاک اس بات سے بہت زیادہ بڑا ہے کہ آخرت میں پھر اس پر دوبارہ سزا کا اٹاؤ نہ کرے۔ اور جس چیز کو اللہ پاک نے دنیا ہی میں معاف کر دیا پس وہ اس سے بہت زیادہ صاحب کرم ہے کہ معاف کرنے کے بعد پھر اس سے پلٹ جائے۔

**نہ خرف:** احمد اور ترمذی وغیرہ نے ابی امامہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کوئی قوم اس ہدایت پانے کے بعد جبیر وہ پہلے تھی ہرگز گمراہ نہیں ہوتی مگر یہ کہ اس نے بدل (مناظر) کو اختیار کیا۔ پھر آپ نے تلاوت فرمائی **مَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِیْبَةٍ فَمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ غَثٍ رِیْظٍ**۔ اور ابن ابی حاتم نے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ہر ایک دوزخی اپنی جنت کی جگہ کو حسرت کی نگاہوں سے دیکھے گا اور کہے گا کہ کاش اللہ تعالیٰ نے مجھ کو ہدایت دی ہوتی تو میں بھی پر مہر گاروں میں سے ہوتا اور



ہر ایک جنتی اپنی دوزخ کی جگہ کو دیکھ کر کہے گا کہ اور نہ تھے ہم کہ ہدایت پانے اگر ہم کو اللہ پاک راہ راست نہ دکھانا۔ پس اُس کا یہ کہنا نعمت الہی کا شکر ہو گا۔۔۔ ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ۔ کوئی ایسا آدمی نہیں جس کا ایک مقام جنت میں اور ایک مقام دوزخ میں ہو۔ پس کافر مومن کی دوزخ کی جگہ وارث ہوتا ہے۔ اور مومن کافر کے جنت کے مقام کا وارث بنتا ہے۔ اور یہی مفہوم ہے قولہ تعالیٰ۔ وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ۔۔۔ کا۔

الذخّان: طبرانی اور ابن جریر نے سند حید کے ساتھ ابی مالک الاشعری سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ بے شک تمہارے پھر دو گارے تم کو تین جنوں سے ڈرایا ہے۔ دُخان اُدھواں اُمومن کو اس طرح آئے گا جیسے زکام ہوتا ہے اور کافر کو اس طرح آلیگا کہ وہ پھول جائے گا یہاں تک کہ یہ دُھواں اُس کے ہر ایک سننے کی جگہ سے باہر نکل جائے گا۔ اور دوسری چیز جس سے ڈرایا گیا ہے وہ دَابِلَةُ الْأَنْفُسِ ہے اور تیسرا دُجال۔ اس حدیث کے بہت سے شواہد ہیں۔ اور ابو یعلیٰ اور ابن ابی حاتم نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کوئی بندہ ایسا نہیں جس کے واسطے آسمان میں دو دروازے ہوں ایک دروازہ سے اُس کا رزق باہر نکلتا ہے اور دوسرے دروازہ سے اُس کے عمل اندر داخل ہوتے ہیں۔ پس جب وہ بندہ مر جاتا ہے اور اُس کے دروازے اُسے نہیں پاتے تو وہ اُسپر روتے ہیں۔۔۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت تلاوت فرمائی۔ ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ﴾۔ اور آپ نے ذکر کیا کہ وہ لوگ (جن کی خبر اس آیت میں دی گئی ہے) روئے زمین پر کوئی ایسا نیک کام ہی نہیں کرتے تھے جو کہ اُن پر دُحّے اور نہ اُن کے کلام اور عمل میں سے کوئی طیب کلام اور صالح عمل آسمان کی جانب صُعو کر کے آیا تھا جس کی وہ سحان کے دروازے اُن کو نہ پاتے تو اُسپر روتے۔۔۔ اور ابن جریر نے شریح بن عبید الحضری سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کوئی غریب الدیار مومن ایسا نہیں جو کہ غربت میں مرجائے اور اُسپر رونے والے موجود ہوں مگر یہ کہ اُسپر آسمان اور زمین روتے ہیں۔ پھر آپ نے اس آیت کی قرأت فرمائی۔ ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ﴾۔ اور اس کے بعد آپ نے ارشاد کیا کہ وہ دونوں یعنی آسمان و زمین کسی کافر پر نہیں روتے ہیں۔۔۔

الْأَحْقَاف: احمد نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا۔ بنی صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ۔ ﴿وَأَنْتُمْ مِّنْ عِندِ اللَّهِ﴾ کی تفسیر میں ارشاد فرمایا۔ «الْخَطَّ» یعنی اس سے خط مراد ہے۔

الْفُتُوح: ترمذی اور ابن جریر نے ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ کہتے سنا تھا کہ قولہ تعالیٰ۔ ﴿وَالزَّمَمُ كَلِمَةُ التَّقْوَى﴾۔ سے کہ لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ



مراو ہے۔

**الحجرات:** ابو داؤد و ترمذی نے ابی مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا کہ "غیبت کیا چیز ہے؟" تو آپ نے فرمایا: تیرا اپنے بھائی کو ایسی چیز کے ساتھ یاد کرنا جس کو وہ بُرا مانے، سائل نے کہا: اگر میرے بھائی میں وہ بات ہو جو ہو جس کو میں کہتا ہوں تو پھر آپ کا کیا خیال ہے؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد کیا: اگر جوابات تو کہتا ہے وہ اس شخص میں پائی جاتی ہے تو بے شک تو نے اُس کی غیبت کی ساور اگر وہ بات اُس میں نہیں ہے جس کو تو کہتا ہے تو بلاشبہ تو نے اُس پر بہتان باندھا۔

**قی: سنحاری** نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: **يَلْقَى فِي النَّارِ قَوْلَ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ حَتَّى يَضَعَ قَلَمَهُ فِيهَا قَوْلَ كُفَّ قُلْتُ**۔  
**الذاریات:** تزار نے عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: اللہ ارنیت ذر وایہ ہوائیں ہیں۔ فالج ارنیت لیسر ایه کشتیاں ہیں۔ فالقسملات امل، یہ تو ہیں۔ اور اگر میں نے یہ بات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نہ سنی ہوتی تو میں اس کو کبھی نہ کہتا۔

**الطور:** عبد اللہ بن احمد نے زوائد مسند میں علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بے شک ثومنین اور ان کی اولاد جنت میں ہوگی اور رشرکین اور ان کی اولاد دوزخ میں۔ پھر رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آیت کی قراءت فرمائی **وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ**۔

**الحج:** ابن جریر و ابن ابی حاتم نے تضعیف کے ساتھ ابی امامہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آیت کی تلاوت فرمائی: **وَلَبَرَاهِئِلَ الَّذِي فِي** **وَقِي**۔ اور پھر آپ نے فرمایا: کیا تم لوگ جانتے ہو کہ ابراہیم نے کیا پورا کیا تھا؟ ابی امامہ کہتے ہیں میں نے عرض کیا کہ اللہ اور اُس کا رسول بہتر جانتا ہے۔ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: انہوں نے اپنے دن کا عمل دن کے شروع میں چار رکعت نماز پڑھ کر پورا کیا۔ اور انہی دونوں راویوں نے معاویہ بن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کیا میں تم کو یزید بن زیدوں کہ اللہ پاک نے اپنے خلیل ابراہیم کو **الَّذِي فِي** کے ساتھ کیوں نامزد کیا ہے؟ ہر صبح و شام کے وقت کہاتے تھے **سُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ**۔ تا آخرت۔ اور بغوی نے ابی العالیہ کے طریق سے ابی بن کعب سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ **وَإِنِّي إِلَٰهِي رَبِّكَ الْمُنْتَهَى** کے بارہ میں فرمایا کہ: خدا تعالیٰ کے بارہ میں فکر کا کوئی دخل نہیں، بغوی نے کہا ہے کہ یہ حدیث بالکل اس دوسری حدیث کے مانند ہے کہ **مَخْلُوقًا**



اسی کے بارہ میں غور سے کام لو مگر اللہ پاک کی ذات میں غور نہ کرو۔

الرحمن: ابن ابی حاتم نے ابی الذر دواعی سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ "كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ" کے بارہ میں فرمایا: خدا تعالیٰ کی شان یہ ہے کہ وہ کسی گناہ کو معاف کرتا ہے کسی مصیبت کو دور فرماتا ہے اور ایک قوم کو سر بلند کرتا اور دوسری قوم کو پستی میں گراتا ہے۔ اور ابن جریر نے بھی اسی کے مانند عبد اللہ بن مسعود کی حدیث سے اور تبار نے بھی یونہی ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے۔ اور شیخین نے ابی موسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: دُوحَتَيْنِ اِيسَىٰ هُنَّ اَنْ كُنَّ كَبْرَتْنِ اور جو کچھ اُن میں ہے وہ سب چاندی کا ہے۔ اور دُوحَتَيْنِ اس طرح کی ہیں کہ اُن کے برتن اور جو کچھ اُن میں ہے سب کچھ سونے کا ہے۔ اور یغوی نے انس بن مالک سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آیت کریمہ "هَلْ جَزَاءُ الْاِحْسَانِ اِلَّا الْاِحْسَانُ" کی قراءت فرمائی اور ارشاد کیا: کیا تم جانتے ہو کہ تمہارے رب تعالیٰ نے یہ کیا فرمایا ہے؟ صحابہ نے عرض کیا: اللہ اور اُس کا رسول ہی بہتر جانتا ہے۔ پھر رسالتاب صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اللہ پاک ارشاد کرتا ہے کہ: آیا جس شخص پر میں نے توحید کے ساتھ انعام پاشی کی ہے اُس کا معاوضہ جنت کے سوا کچھ اور ہو سکتا ہے؟ یعنی وہ جنت ہی میں جا سکے گا۔

الواقعة: ابو بکر النجاد نے مسلم بن عامر سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا: ایک اعرابی نے رسول پاک کی خدمت میں آکر عرض کیا: یا رسول اللہ! (صلی اللہ علیہ وسلم) اللہ پاک نے جنت میں ایک مودی درخت کا ذکر فرمایا ہے جو کہ اپنے مالک کو تکلیف پہنچاتا ہے۔ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت کیا: وہ کون سا درخت ہے؟ اعرابی نے کہا: بند رہبر جس کے کانٹے اذیت دینے والے ہوتے ہیں۔ یہ سن کر رسالتاب صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد کیا: کیا اللہ پاک اپنے قول "يَا سَيِّدُ رِجْحُ ضَوْجٍ" میں نہیں فرماتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اُس کے کانٹوں کو دور کر دیا ہے اور ہر ایک کانٹے کی جگہ پر ایک بھل لگا دیا ہے اور اس حدیث کا ایک شاہد ابن عبد اللہ کی حدیث سے بھی ملتا ہے جس کو ابن ابی ذر اُوو نے البعث میں ذکر کیا ہے اور شیخین نے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جنت میں ایک ایسا درخت ہے جس کے زیر سایہ سب سوار ایک سو سال چلے تو بھی اُس کو قطع نہ کر سکے۔ اگر تمہارا دل چاہے تو یہ صیغہ "فِي ظِلِّ مَثْنَدٍ" اور ترمذی اور نسائی نے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ "وَفُتُحِشْ مَرَاوِعُهُنَّ" کے بارہ میں ارشاد کیا: ان کا ارتقاع ایسا ہے جیسا کہ زمین اور آسمان کے مابین کی بلندی اور زمین و آسمان کے مابین پہنچ سوا سال کی مسافت ہے۔ اور ترمذی نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی



ہے کہ انہوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولِ تعالیٰ اُنْشَاْ نَاهُنْ اَنْشَاْ کے بارے میں فرمایا: وہ بڑھیا عورتیں جو کہ دنیا میں چنچری چھتری تھیں۔ اور ترمذی ہی نے کتاب الشہامیل میں حسنؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: ایک بڑھیا عورت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئی اور اُس نے عرض کی کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! آپ اللہ تعالیٰ سے دعا کریں کہ وہ مجھ کو جنت میں داخل کرے۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اے فلاں شخص کی ماں! جنت میں تو کوئی بڑھیا داخل ہی نہوگی۔ یہ بات سن کر بڑھیا بڑھوئی واپس چلی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اس سے کہہ دو کہ یہ بڑھیا ہونے کی حالت میں داخل جنت نہوگی کیونکہ اللہ پاک فرماتا ہے: اَنَا اَنْشَاْ هُنَّ اَنْشَاْ فَجَعَلْنَا هُنَّ اَبْكَارًا (یعنی یہ جوان ہو کر جنت میں جائے گی) اور ابن ابی حاتم نے جوعفر بن محمدؒ سے روایت کی ہے کہ اُس نے اپنے باپ محمدؒ کے واسطے سے اپنے دادا سے یہ روایت کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: قولِ تعالیٰ: عُمْرًا کے یہ معنی ہیں کہ اُن عورتوں کی زبان عربی نہوگی۔ اور طبرانی نے بیہقی ائمہ سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: میں نے عرض کی کہ یا رسول اللہ! صلی اللہ علیہ وسلم آپ مجھ کو قولِ باری تعالیٰ: خَيْرٌ عَيْنٍ کے معنی بتائیے؟ آپ نے ارشاد کیا: خَيْرٌ سفید چٹی۔ عَيْنٌ بڑی آنکھوں والیاں۔ خوراء کی آنکھوں کے غلاف بمنزلہ عقاب کے بازو کے ہیں۔ بیہقی صاحب نے فرمائی ہیں کہ پھر میں نے کہا: قولِ تعالیٰ: كَاَمثالِ اللّٰوِلْمِ الْكَتُوْنِ کے کیا معنی ہیں؟ بتائیے۔ رسول پاک نے ارشاد کیا: اُن کی حفاظت! آب و تاب اُس دُور کمون کے مانند ہے جو کہ سپیوں میں بند رہتے ہیں اور ہنوز ہاتھوں نے اُن کو چھوؤا تک نہیں ہے۔ بیہقی صاحب نے کہتی ہیں: میں نے کہا اور قولِ تعالیٰ: فِيْهِمْ خَيْرَاتٌ حَسَنَاتٌ کے معنی بتائیے؟ آپ نے ارشاد کیا اچھے اخلاق والیاں زیبا چہروں والیاں۔ بیہقی صاحب نے کہتی ہیں: میں نے کہا اور قولِ تعالیٰ: كَاَثِفَتِ بَيْضُ مَكْنُوْنٍ کے معنی بتائیے؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد کیا: اُن کی اجلد بدن کی ابرقت (باریکی) کا وہ عالم ہے جو یہ اس پہلی جھلی کا ہوتا ہے جسے تم اندے کے اندر موٹے چھلکے سے ملی ہوئی دیکھتی ہو۔ بیہقی صاحب نے کہا: قولِ تعالیٰ: عُمْرًا اَتْرَابًا کے معنی بتائیے؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم: وہ ایسی عورتیں ہیں جو کہ دنیا سے بالکل بڑھی چھوٹیں ہو کر اٹھائی گئی تھیں خدا تعالیٰ نے اُن کو بڑھاپے کے بعد پیدا فرمایا تو انہیں کنواری فوجان عورتیں کر دیا۔ عُمْرًا مشوقہ اور محبوبہ بنائے جانے کے قابل۔ اَتْرَابًا ایک جی ستن وصال والیاں۔ اور ابن جریر نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے قولِ تعالیٰ: ثَلَاثَةٌ مِنَ الْاَوَّلَيْنِ وَثَلَاثَةٌ مِنَ الْاٰخِرِيْنَ کے بارے میں روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ دونوں سب کے سب میری امت میں سے ہیں۔ اور احمد اور ترمذی نے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: قولِ تعالیٰ: وَتَجْعَلُوْنَ مِرَازَكُمْ اللّٰہ پاک کہتا ہے: سَنَكُنْ كُمْ۔ اپنا شکر ادا کرنا۔ سَا نَكُنْ مِّنْكُمْ تُوْنِ وہ یہ کہتے ہیں کہ فلاں فلاں ہو اے ہم پر اپنی برسرِ سب سے۔



الْمُحْتَجَّةُ: ترمذی نے اس کو حسن قرار دے کر اور ابن ماجہ اور ابن جریر نے فی لی اقم سلمۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ "وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْزُوفٍ" کے بارہ میں فرمایا "أَلْتَوَهُ" یعنی نوہ کرنا بین کر کے روایا۔

الْإِطْلَاقُ: شیخین نے ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ "انہوں نے اپنی بیوی کو طلاق دیدی بجا ایک وہ حالتیں تھیں عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس بات کا ذکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا۔ آپ اس بارہ میں غصہ ہوئے اور پھر فرمایا چاہئے کہ وہ اُس عورت سے رجعت کر لے پھر اس کو اپنے پاس روکے رہے یہاں تک کہ وہ عورت طاهر ہو جائے بعد پھر اس کو حیض آئے اور طاهر ہو جائے۔ پس اگر اس (ابن عمر) کو یہ مناسب معلوم ہو کہ وہ اس عورت کو بحالت طہارت قبل اس کے کہ اُسے متس کر دو طلاق دیدے تو یہی وہ عدت (میعاد) ہے جس کے بارہ میں اللہ پاک نے حکم دیا ہے کہ اُس کے لئے عورتوں کو طلاق دی جائے "پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت پڑھی "وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلَقُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ عَدَّتِهِنَّ" یعنی اُن کی عدت سے پہلے۔

ن: طبرانی نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "سب سے پہلے اللہ پاک نے جس چیز کو پیدا کیا وہ قلم تھا اور مچھلی۔ اللہ تعالیٰ نے قلم سے کہا "لکھ" ا قلم نے کہا کیا لکھوں؟ اللہ پاک نے فرمایا "ہر وہ چیز جو کہ ہونے والی ہے روز قیامت تک" اور پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قراءت فرمائی "بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ" اور اللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰی قَلَمِ حِی و اور ابن جریر نے معاویہ بن قرقہ سے اور اُس نے اپنے باپ قرقہ سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ" ایک شیخی نور کی ہے اور ایک قلم نور کا جو چلتا ہے اس چیز کے ساتھ جو کہ روز قیامت تک ہونے والی ہے۔ ابن کثیر نے کہا ہے کہ یہ حدیث امر سل غریب ہے۔ اور ابن جریر نے زید بن اسلم سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا" جس بندہ کو اللہ پاک نے صحت جسمانی کُشاوگی تکم یعنی زرق کافی اور دنیا سے بہرہ دانی عطا کیا ہو اور پھر وہ لوگوں پر بہت ظلم کرے تو ایسے بندہ پر آسمان روتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "مِنْ بَيْنِ هَئِهِ هَئِهِ" ہے۔ حدیث مرسل ہے اور اس کے بہت سے شواہد ہیں۔ اور ابو یعلیٰ اور ابن جریر نے ایک ایسی سند کے ساتھ جس میں (ایک) بہم (راوی) ہے ابی موسیٰ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ "يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ" کے بارہ میں فرمایا کہ ایک ایسا عظیم نور نایاں کیا جائیگا جس کو دیکھ کر لوگ اُس کے سامنے سجدہ میں گر پڑیں گے۔

سؤال: احمد نے ابی سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا گیا کہ قولہ تعالیٰ "يَوْمَ مَا كَانَ مَوْقِدًا اِنَّهُ خَمْسِينَ اَلْفَ سَنَةٍ" میں جس دن کا ذکر ہے



وہ کس قدر بڑا دل ہوگا؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اُس ذات پاک کی قسم ہے جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے کہ بے شک وہ دن مؤمن پر اس قدر خفیف بنا دیا جائے گا کہ ایک نماز فرض کے وقت سے بھی جس کو وہ دنیا میں ادا کرتا ہے خفیف تر کرتا ہو جائے گا۔

**المزمل:** طبرانی نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ "فَاقْرَأْ وَامَّا تَتَسَوِّدُ" کے بارے میں فرمایا: "سایک تلاوتیں" ابن کثیر نے کہا ہے کہ یہ حدیث نہایت ہی غریب ہے۔

**المذثر:** احمد اور ترمذی نے ابی سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "الضُّعُودُ" ایک دوزخ کا پہاڑ ہے اس پر دوزخی شخص نثر سال چڑھا جائے گا اور پھر اُس کو اتنی ہی مدت تک اُس کے اوپر سے نیچے کی طرف لڑھکایا جائیگا۔ اور احمد اور ترمذی نے حسن تباری اور نسائی نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انس نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ "هُوَ أَهْلُ التَّقْوَىٰ وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ" کو پڑھا اور پھر فرمایا: "تمہارا پروردگار فرماتا ہے کہ میں اس بات کا اہل ہوں کہ مجھ سے خوف کیا جائے پس میرے ساتھ کسی اور مضبوطی کو شریک نہ بنایا جائے لہذا جس شخص نے اس بات سے پرہیز کیا کہ وہ میرے ساتھ کسی اور کو عبادت میں شریک بنائے وہ شخص اس بات کا اہل ہوگا کہ میں اُس کی مغفرت کروں۔"

**الذَّيَّان:** بیزار نے ابو سلمہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ آپ نے فرمایا: "واللہ کوئی شخص دوزخ سے اُس وقت تک باہر نہ نکلے گا جب تک کہ اُس میں کئی احتساب تک رہ نہ لے۔ اور رُحْبُ" انہی سال سے چند سال اوپر کا زمانہ ہوتا ہے ہر ایک سال تین سو ساٹھ دنوں کا اُن دنوں میں سے جن کو تم لوگ شمار کرتے ہو۔"

**التَّكْوِين:** ابن ابی حاتم نے ابن زبیر بن ابی مرجم سے روایت کی ہے اور اُس نے اپنے باپ (ابن زبیر) سے کہہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ "وَإِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ" کے بارے میں فرمایا (پیشیا یا) داخل کیا جائے گا جہنم میں اور قولہ تعالیٰ "وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ" کے بارے میں ارشاد کیا: "جہنم میں اور ابن ابی حاتم ہی نے بواسطہ نعمان بن بشیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپ نے قولہ تعالیٰ "وَإِذَا النُّفُوسُ شُجِّتْ" کے بارے میں فرمایا: "ایک دوسرے کے ساتھ ہر شخص ہر ایک ایسی قوم کے ساتھ ہوگا جس کے عمل کام وہ کیا کرتے تھے۔"

**الْإِنْفِطَار:** ابن جریر اور طبرانی نے سند ضعیف کے ساتھ موسیٰ بن علی بن ربیع کے طریق سے عن ابنہ عن جَدِّہ روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس کے دادا یعنی حدیث کے راوی ربیع سے فرمایا: تیرے کون سا بچہ پیدا ہوا ہے؟ ربیع نے عرض کیا: ابھی تو کوئی بچہ بھی نہیں پیدا ہوا



ہے۔ شاید بتو لو کہ ہوگا یا لڑکی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد کیا، پس وہ کس کے مشابہ ہوگا، رباح نے کہا، معلوم نہیں کس کے مشابہ ہوگا۔ اپنے باپ کے یا ماں کے، رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا، نہیں تم یہ بات بہرگز نہ کہو کیونکہ جس وقت لطفہ رحمہ اور میں قرار پاتا ہے اُس وقت اللہ تعالیٰ ہر ایک نسب کو جو اُس لطفہ اور آدم علیہ السلام کے ماہین ہے اُس کے رد و بولناک ہے کیا تم نے نہیں پڑھا ہے قَالَ تَعَالَى "فِي آتِي صُنُورٍ قَدْ مَاتَ شَاوَرُ كَيْفَ"، رسول پاک نے فرمایا "سَلَكْتُ" (یعنی تجھ کو جس صورت میں چاہتا اُس میں داخل کیا، اور ابن عباسؓ نے اپنی تاریخ میں ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، خداوند پاک نے اُن لوگوں کو ابرار صرف اس وجہ سے کہا کہ اُن لوگوں نے ماں باپ اور بیٹوں کے ساتھ اچھا سلوک کیا تھا۔

الْمُطَفِّفِينَ: شیخین نے بواسطہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ آپ نے فرمایا، يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ (یعنی جس دن لوگ پروردگار عالم کے روبرو ستادہ ہوں گے) یہاں تک کہ اُن میں سے ایک ایک شخص اپنے پسینے میں اپنے دونوں کانوں کے نصف حصوں تک غرق ہو جائے گا اور احمد اور ترمذی اور حاکم نے صحیح قرار دے کر اور النسائی نے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس وقت بندہ کوئی گناہ کرتا ہے وہ گناہ اُس کے قلب میں ایک سیاہ نکتہ بن کر رہ جاتا ہے پس اگر وہ اُس گناہ سے توبہ کر لیتا ہے تو اُس کا قلب صاف اور صیقل شدہ ہو جاتا ہے اور اگر گناہ میں زیا دتی کرتا ہے تو سیاہی بڑھتی جاتی ہے یہاں تک کہ اس کے تمام قلب پر چھایا جاتی ہے پس یہی حالت وہ "لَان" ہے جس کا فکر اللہ تعالیٰ نے قرآن میں اپنے قول "كَأَنَّهُ لَئِنْ غَلَّيْتُ لَهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ" میں فرمایا ہے۔

الْأَفْنِشَقَاتِ: احمد اور شیخین وغیرہ نے بی بی عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص سے حساب میں مناقشہ کیا گیا وہ عذاب میں ڈالا گیا، اور ایک لفظ میں ابن جریر کے نزدیک یوں آیا ہے کہ "کسی شخص کا محاسبہ ہوگا مگر یہ اُس کو عذاب کیا جائے گا۔" بی بی صاحبہ فرماتے ہیں کہ پھر میں نے کہا، کیا اللہ تعالیٰ ہی یہ نہیں فرماتا ہے "فَسَوْفَ يُحَاسِبُ حِسَابًا بَآئِسًا"، (یعنی اُس نے آسانی کے ساتھ حساب لیا جائے گا؟) تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد کیا، یہ حساب نہیں ہے لیکن یہ عرض (یعنی) ہے، "اور احمد نے اُم المؤمنین عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا، میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! حساب بے سیر کیا چیز ہے؟ تو آپ نے فرمایا، یہ کہ اُس کے اعمال نامہ پر نظر ڈالی جائے پس اس کے لئے اُس سے درگزر کیا جائے بے شک اُس دن جس شخص سے حساب میں مناقشہ کیا جائے گا وہ ہلاک ہوگا۔



**الْبُرُوجُ:** ابن جریر نے ابی مالک الاشعری سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، "الْيَوْمَ الْمَوْعُودُ"، روز قیامت ہے۔ "وَشَاهِدُ" روز جمعہ، "وَمُنْتَهَوُ" روز عرفہ۔ اس حدیث کے بہت سے شواہد ہیں۔ اور طبرانی نے ابن عباس سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اللہ پاک نے نوح محفوظ کو سفید یک دانہ موتی سے پیدا کیا ہے اُس کے صفحے ایک ذرا دلوانے یا قوت بخشنا کے ہیں۔ اُس کا قلم نور ہے اور اُس کی لکھائی نور ہے۔ اللہ تعالیٰ ہر روز اُس میں تین سو ساٹھ نظریں ڈالتا ہے پیدا کرتا ہے روزی دیتا ہے۔ مانتا ہے۔ جلاتا ہے۔ عزت دیتا ہے۔ ذلت دیتا ہے۔ اور چاہتا ہے وہ کرتا ہے۔

**الْأَعْلَى:** بزار نے بواسطہ جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے، "قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَنَّى" کے بارہ میں روایت کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا، جس شخص نے یہ گواہی دی کہ اللہ تعالیٰ کے سوا اور کوئی معبود نہیں اور خدا تعالیٰ کے شریکوں کو نہ مانا اور یہ گواہی دی کہ میں خدا تعالیٰ کا رسول ہوں۔ اور قولہ تعالیٰ، "وَكَلَّمَ نَسَمَ رَبِّهِ فَصَلَّى" کا مطلب آپ نے یہ ارشاد کیا کہ یہ نیچکانہ نماز میں اور ان کی محافظت اور اُس کا اہتمام رکھنا۔ اور بزار نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا، جس وقت آیہ کریمہ، "إِنَّ هَذَا الْفَجَى الضَّحْفُ الْأَوَّلَى" نازل ہوئی اُس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد کیا، یہ یا یہ سب ابراہیم اور موسیٰ کے صحیفوں میں تھا۔

**الْفَجْرُ:** احمد اور نسائی نے بواسطہ جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپ نے فرمایا، "عَشِينَ" سے اُٹھنے کے وقت دن (یا سوین) تاریخ، مروج میں اور "وَشْرُ" غرقہ کا دن ہے اور "شَفْع" قربانی کا دن (یوم النحر)۔ ابن کثیر کا قول ہے کہ اس روایت کے رجال راوی ایسے ہیں جن میں کوئی خرابی نہیں اور اس کے رفع میں نکات خرابی ہے۔ اور ابن جریر نے جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرفوع روایت کی ہے کہ، "الْشَّفْع" دو دن ہیں اور الوتر، تیسرا دن، اور احمد اور ترمذی نے عمران بن حصین سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے شفع اور وتر کی نسبت سوال کیا گیا تو آپ نے فرمایا، "نِازِكُ أَهْلٍ سَعَى كَيْفَ جَفَّتْ هِيَ" اور بعض طاق۔

**الْبَلَدُ:** احمد نے براء رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا، ایک اعرابی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور اُس نے کہا مجھ کو کوئی ایسا عمل سکھانے جو کہ مجھ کو جنت میں داخل کرے؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، "جَانُ كَوَاذَاوَكِرْنَا" اور غلام کی اگر دن کا چھڑنا۔ اعرابی نے دریافت کیا کیا یہ دونوں باتیں ایک چیز ہیں؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد کیا، "جَانُ غَلَامُ كَاذَاوَكِرْنَا" یہ تو تمہاراں کو آزاو کر دے اور اگر دن کا چھڑنا اس کا نام ہے تو اُس کے آزاو کرانے میں اعانت کرے۔

**وَالشَّمْسُ:** ابن ابی حاتم نے جویہم کے طریق سے بواسطہ ضحاک۔ ابن عباس رضی اللہ



تعالے عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے آپ قولہ  
تعالے ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾ کے بارہ میں فرماتے تھے مگر اُس نفس نے فلاح پائی جس کو اللہ تعالیٰ نے  
پاک بنایا۔

الْمُتَشَرِّحُ: ابو یعلیٰ اور ابن جبران نے اپنی صحیح میں بواسطہ ابی سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ رسول  
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپ نے فرمایا جبریل میرے پاس آئے اور انہوں نے کہا آپ کا  
پروردگار ارشاد کرتا ہے کہ کیا تم کو معلوم ہے کہ میں نے تمہارا ذکر کس طرح بلند کیا ہے؟ رسول اللہ صلی  
اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں میں نے کہا اللہ نے یہی خوب جانتا ہے۔ جبریل نے کہا اللہ تعالیٰ فرماتا ہے  
میں نے تمہارا ذکر اس طرح بلند کیا ہے کہ جس وقت میں یاد کیا جاؤ گناہ تم بھی اُس وقت میرے ساتھ یاد کر  
جاؤ گے۔

الْزَّوْلَةُ: احمد نے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا رسول اللہ  
صلی اللہ علیہ وسلم نے آیہ کریمہ ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾ کو پڑھ کر فرمایا کیا تم لوگ جانتے ہو کہ زمین کی  
خبر وہی کیا ہوگی؟ صحابہ نے عرض کی اللہ اور اُس کا رسول اچھا جانتے والا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
نے فرمایا یہ کہ زمین ہر ایک مرد و بندہ اور عورت و باندی پر اس بات کی شہادت دے گی جو کہ اُس نے زمین  
پشت پر کیا ہے۔ یوں کہ زمین گئے گی اس نے فلاں فلاں کام فلاں فلاں روز کیا تھا۔

الْعَادِيَّةُ: ابن ابی حاتم نے سند ضعیف کے ساتھ ابی امامہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی  
ہے کہ اُس نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ﴾ کے بارہ  
میں فرمایا کہ کنود وہ شخص ہے جو نہاخور مہو اور اپنے غلام ازخرید کو مارتا ہو اور اُسے کھانے کو نہ دیتا ہو  
الْهَآكَةُ: ابن ابی حاتم نے زید بن اسلم سے مرسل طور پر روایت کی ہے کہ اُس نے کہا رسول  
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قولہ تعالیٰ ﴿الْهَآكَةُ لَتَكُنَّ﴾ تم کو کثرت مال نے عبادت (غافل بنا دیا) حتیٰ  
مُرَدَّتُ الْمُقَابِرَ یہاں تک کہ تم کو موت آگئی۔ اور احمد نے جابر بن عبد اللہ سے روایت کی ہے کہ اُس  
نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ابو بکر اور عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے تازہ کھجور کھا کر پانی پیا تو اُس وقت  
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یہی وہ تعلیم ہے جس کی نسبت تم سوال کرو گے۔ (یعنی جس کے ملنے کی  
وعدا مانگو گے) اور ابن ابی حاتم نے ابن مسعود سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا رسول اللہ صلی  
اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ ﴿تَمَّ لَكُمْ سِتْرُنَ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾ کے بارہ میں فرمایا میں ہوتی ہوتی۔

الْهَمَزَةُ: ابن مردود نے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا  
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ ﴿لَتَهْلِكُنَّ أَكْبَرُكُمْ مُؤْصَدَةً﴾ کے بارہ میں فرمایا مطلقہ یعنی  
اگر ان کو دھانچے ہوئے ہوگی۔



اس آیت: ابن جریر اور ابو یعلیٰ نے سعد بن وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قولہ تعالیٰ "الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ" کے بابت دریافت کیا کہ کون لوگ ہیں؟ تو آپ نے ارشاد کیا "وہ ایسے لوگ ہیں جو نماز کو اُس کے وقت سے تاخیر کر کے پڑھتے ہیں"۔

الکون: احمد اور مسلم نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "کوثر ایک نہر ہے جس کو میرے پروردگار نے مجھے جنت میں عطا فرمایا ہے؟ اس حدیث کی روایت کے بہت سے طریقے ہیں جن کا شمار نہیں ہو سکتا"۔

التصیر: احمد نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا ہے جس وقت قولہ تعالیٰ "إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ" کا نزول ہوا تھا اُس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "میرے مرنے کی خبر گئی"۔

الاخلاص: ابن جریر نے ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے میں نہیں جانتا کہ وہ اس نے اس حدیث کو رفع کیا ہے۔ راوی نے کہا "تمہ" وہ ہے جس کے پیٹ (یا خلا) ہو"۔

الفلق: ابن جریر نے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "فلق" ایک اندھا کتا جسے جہنم میں ڈھکا ہوا۔ ابن کثیر نے کہا ہے کہ یہ روایت غریب ہے اُس کا رفع کرنا صحیح نہیں ہے اور احمد اور ترمذی و زہبی نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور نسائی نے علی بن ابی حاشمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے میرا ہاتھ تھام کر مجھے چاند دکھایا جب کہ وہ طلوع ہو چکا تھا اور آپ نے فرمایا "اس کے شر سے خدا تعالیٰ کی پناہ مانگو یہی عاریض ہے جب کہ چھپ جاتا ہے"۔ اور ابن جریر نے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ "وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ" کے بارے میں فرمایا "الْبَحْمُ الْغَاسِقُ" زمار علی لانے والا ستارہ۔ ابن کثیر نے کہا ہے کہ اس حدیث کا مرفوع کرنا صحیح نہیں ہے"۔

الناس: ابو یعلیٰ نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "شیطان اپنی سونڈ ابن آدم کے قلب پر رکھے ہیں پس اگر آدمی خدا تعالیٰ کو یاد کرتا ہے تو شیطان "خس" یعنی ساکن ہو جاتا اٹھ جاتا ہے۔ اور اگر آدمی خدا تعالیٰ کو بھولتا ہے تو شیطان اُس کے قلب کو نکل جاتا (لفظ کر لیتا) ہے۔ پس یہی الوسواس الخناس ہے"۔

ایسی مرفوع تفسیروں میں سے جن کے رفع کی تصریح آئی ہے صحیح حسن ضعیف مرسل اور معضل ہر طرح کی روایتیں بھی ہیں جو مجھ کو ملیں اور میں نے موضوع اور باطل روایتوں پر خود ہی اعتماد نہیں کیا۔ اور



اُن کے علاوہ بھی تفسیر کے باب میں تین بڑی لمبی حدیثیں وارد ہوئی ہیں جن کو میں نے ترک کر دیا۔ ان میں ایک حدیث موسیٰ اور خضر کے قصہ میں ہے اور اس میں سورۃ الکہف کی بہت سی آیتوں کی تفسیر مذکور ہے یہ حدیث صحیح البخاری وغیرہ کتب حدیث میں موجود ہے۔ دوسری حدیث الفنون، بیحدیثی الیٰ ہے جو نصف کُرّاس میں ہے اُس میں موسیٰ کا قصہ اور اس قصہ کے متعلق بکثرت آیتوں کی تفسیر شامل ہے اُس حدیث کو نسائی وغیرہ نے روایت کیا ہے لیکن حدیث کے حافظوں نے جن میں ابن ابی نعیم اور ابن کثیر بھی شامل ہیں اس بات پر مطلع بنایا ہے کہ وہ حدیث ابن عباس کے کلام سے موقوف ہے اور اُس میں اس طرح کا مرفوع حصہ کم ہے جس کی نسبت صرح شارح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کی گئی ہو۔ ابن کثیر نے کہا ہے کہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اُس کو اسرائیلیات دینی اسرائیل کے قصوں یا کتابوں سے حاصل کیا تھا۔ اور تفسیری، مرفوعہ کی حدیث ہے جو کہ "الفنون" کی حدیث سے بھی زیادہ طویل ہے اُس میں قیامت کا حال مفصل بیان ہوا ہے اور متفرق سورتوں کی بہت سی ایسی آیتوں کی تفسیر شامل ہے جو قیامت کے بارہ میں نازل ہوئی ہیں۔ اُس حدیث کو ابن جریر اور بیہقی نے "البعث" میں اور ابویعلیٰ نے روایت کیا ہے۔ اور اُس حدیث کا مدار اسمعیل بن رافع رحمہ اللہ کے قاضی پر ہے جس کے بارہ میں اُسی حدیث کے سبب سے کلام کیا گیا ہے اور اُس حدیث کے بعض سیاق اعتبار میں نکارہ ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ راوی نے اُس کو بہت روایت کے طریقوں اور متفرق جگہوں سے جمع کر کے پھر سے ایک ہی سیاق انداز پر بیان کر دیا ہے اور جیسا کہ ہم پہلے بیان کر آئے ہیں ابن تیمیہ وغیرہ نے اس بات کی تصریح کر دی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اصحاب سے تمام قرآن یا اُس کے بیشتر حصہ کی تفسیر بیان فرمائی تھی۔ اس قول کی تائید وہ روایت بھی کرتی ہے جس کو احمد اور ابن ماجہ نے عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے کہا کہ سب اصحاب جو قرآن نازل ہوا وہ بربا کی آیت تھی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تفسیر بیان فرمانے سے قبل ہی دنیا سے رحلت فرمائی، چنانچہ اس کلام کا غور سے اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اصحاب کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے تمام نازل ہونے والے قرآن کی تفسیر بیان فرما دیتے تھے۔ اور آپ اس آیت بربا کی تفسیر صرف اس وجہ سے نہیں کرتے پائے کہ اسکے نزول کے بعد بہت جلد آپ نے دنیا سے رحلت کی تھی ورنہ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اس آیت کے یوں خاص بنانے کی کوئی وجہ نہیں تھی۔ اور نہ اُن نے ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے جو یہ روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن میں سے کسی شے کی تفسیر نہیں فرمائی تھی مگر چند گنتی کی آیتیں کہ ان آیتوں کی تفسیر جبریل نے آپ کو تعلیم کی تھی، تو یہ منکر حدیث ہے جیسا کہ ابن کثیر نے کہا ہے۔ اور ابن جریر وغیرہ نے اس کی یہ تائید کی ہے کہ جبریل کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بعض آیتوں کی تفسیر سکھانا چند شکل آیتوں کی طوٹ اشارے میں جواب کو مشکل معلوم ہوتی تھی۔ اور آپ نے اللہ تعالیٰ سے اُن کا علم حاصل ہونے کی درخواست فرمائی تو خداوند کریم نے جبریل علیہ السلام کی ربانی آپ پر اُن کی تفسیر نازل کی۔



خداوند کریم کا ہزار ہا شکر و سپاس ہے کہ اُس نے اپنی عنایت سے مجھ کو اس بیشال کتاب کے تمام کلمے کی توفیق دی۔ ورنہ اُس کو ترتیب دینا سخت و دشوار تھا مگر اُس کی ترتیب اور تنظیم کو مسلک گوہر یافتہ کہا جائے تو بجا ہے۔ اور اس کو بے نظیر قرار دیا جائے تو روا۔ اتنے فوائد اور ایسی خوبیاں اس سے پہلے گزشتہ زبانون کی کسی کتاب میں ہرگز جمع نہیں ہوئے ہیں۔ میں نے اس میں مقررہ قواعد کی بنیاد پر کتاب منزل کے معانی کی فہم حاصل کرانے کی بنیاد رکھی ہے اور اس میں ایسی ایسی ناوبریاں درج کی ہیں جن کی مدد سے کتاب اللہ کے متفعل خزانے بآسانی کھولے جاسکتے ہیں۔ یہیں معقول کا خلاصہ کیا ہے۔ اور منقول کا دریا کوزہ میں بھر دیا ہے۔ اور ہر ایک مقبول قول میں سے جو درست قول تھا وہ اس میں درج کیا ہے۔ انواع و اقسام کی علمی کتابوں کا عطر کھینچ کر میں نے اس کو عطر ہموار بنا دیا ہے۔ اور تمام فنون سے چوٹی کے مسائل لے کر اس کو مرتب اور پُرکار بنایا ہے۔ میں نے اس کی تدوین میں تفسیر کی تشریحات و کتابوں کے خزینے سے خوشہ چینی کی۔ اور فنون قرآن کے دریاؤں میں غوطے لگا لگا کر روئے شام وارانہ نکالے اور اس مشق و بہشتال کے آئینہ گوش بنائے۔ لہذا اس میں وہ وہ ناوبریاں مل سکتی ہیں جو کہ برسوں کی کتب بینی اور مطالعہ سے بھی حاصل ہو سکیں۔ اور میں نے اسکی ہر ایک فرع کے تحت میں وہ تمام باتیں لکھاں ہیں جو صد ہا مشرقی الیقوں میں بکھری پڑی تھیں۔ مگر باوجود ان سب خوبیوں کے بھی میں یہ درخواست ہے کہ ہرگز نہیں کرنا کہ میری یہ تالیف بے عیب اور ہر ایک خرابی سے پاک ہے کیونکہ انسان لاریب نقص کا مخل ہے اور عیب سے میری صرف ایک ذات واحدیتا ہے۔

اور جس وقت اللہ پاک کسی نامعلوم فضیلت کو عیان کرنا چاہتا ہے تو وہ اُس کے لئے حاسدوں کی زبان کھول دیتا ہے۔  
کیونکہ اگر اگ اپنے پاس انبیاء کی چکر نہ جلا دیا کرتی تو ممکن نہ تھا کہ چوبہ عود کی خوشبو کی طرح معلوم ہو سکتی۔

وَإِذَا أَمَرْنَا اللَّهُ نَشْرُفُضِيْلَةً  
طَوَيْتْ أَتَا حَلَا لِسَانُ حَسُوْدٍ  
لَوْ لَا اسْتِغْثَالُ النَّارِ فِي مَا جَاوَزَتْ  
مَا كَانَ يُعْرِفُ طَيْبُ عَرَفِ الْقُوْدِ

وہ ایسا گروہ ہے کہ ناوالی نے اُن کو مغلوب کر لیا ہے۔ اور برتری اور ریاست کی محبت نے انہیں لالچ میں مبتلا کر کے اندھا اور بھلا بنا دیا ہے۔ انہوں نے علم شریعت سے منہ پھیر لیا ہے اور اُسے بھول گئے ہیں۔ اور فلسفہ و حکمت پر مٹے ہوئے ہیں۔ اُن میں سے ہر آدمی آگے بڑھنا چاہتا ہے مگر خداوند کریم اُن کے بڑھانے سے انکار فرما کر انہیں اور زیادہ پسپا بنا رہا ہے۔ ہر شخص سر بلندی اور عزت کا جو یا ہے مگر اُس کے طریق حصول سے بغیر اور اُس لئے اُس کو کوئی مددگار اور یار نہیں ملتا۔ آتمسی القوافل تحت غیر لوانا۔ و تحرر علی اَقْوَالِہَا اَمْرٌ ۹۹۔

مگر اب اس ہمہ جس کو دیکھو دوں ہی کی لیتا ہے اور جس دل کو ٹولو و حق سے دور ہی پایا جاتا ہے۔ اور باتیں کرتے ہیں تو مکر اور افتراء سے بھری ہوئی۔ ہر خندان کو راہ حق دکھاؤ مگر اُن کا گو گمان اور ہر اپن زیادہ ہی ہوتا جا رہا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اُن کے اعمال و اقوال کا کوئی ضابطہ محفوظ ہی نہیں مقرر نہیں فرمایا ہے۔ عالم اُن



لے جس شخص کے کوئی علم نہ ہو اور اس کو کھایا یا نہ کھایا نہ اس کے منہ میں لیک کر کی کلام پڑھا گیا

مابین گل بازی بن رہا ہے اور کامل اُن کے نزدیک بُرا اور ناکارہ ہے۔ خدا جانتا ہے کہ یہ بے شک یہ وہی زمانہ ہے جس میں چپ رہنا لازم ہے۔ اور گھوٹیں بند ہو کر بیٹھ جانا۔ اور علم خود ہی عمل کر لینا مناسب لیکن کیا کیا جاتی کہ اس میں بھی بچت نہیں ہوتی۔ اور حدیث صحیحہ میں "مَنْ عَلَّمَ عِلْمًا أَفْتَمَهُ تَجَاهَدَ اللَّهُ بِلِجَامِ حَقِّ نَارٍ" اپنی تہدید اور وعید سن کر جو کچھ آتا ہو اس کے دوسروں تک بھی پہنچا دینے کا حکم سناتی ہے۔ اور کسی نے کیا خوب کہا ہے :-

اداب علی جمع الفضائل جاہدا  
وادم لها تعبت الفرجحة والجسد  
واقصد بهما وجه الاله ونفع من  
بلغته متن جد فيها واجتهد  
واترك كلام الحاسدين وتغيبهم  
كلاما فبعد الموت ينقطع الحسد  
اور اس پر وماغی اور جہانی محنت و اہما صرف کرتا جا۔  
اسکے ذریعے سے صرف ضائع نہ کی اور اُس شخص کو نفع پہنچا دینا کی خوش کھ  
جسکو تیری بات پہنچ گئی اور اُس نے کوشش کر کے اسے اختیار کیا  
حسد کرنے والوں کی باتوں اور اُن کی بیہودگیوں کا خیال ہی چھوڑ دے  
کیونکہ حسد تو موت ہی کے بعد منقطع ہوتا ہے۔

اور میں اللہ جل جلالہ سے بجز وزاری عرض کرتا ہوں کہ جس طرح اُس نے احسان فرما کر یہ کتاب مجھ سے تمام کرادی  
اسی طرح اس کو خلعت قبول عام عطا فرما کر اپنی نعمت کو کامل بنائے۔ اور ہم کو اپنے رسول کے پیروں میں سابقین اولین  
کے گروہ میں داخل کرے۔ اے بار الہ! تو ہماری اس امید کو ناکامیاب نہ رکھنا کیونکہ تو ایسا کریم ہے جس کے باب کلام  
سے امیدوار کا خالی ہاتھ آنا محال ہے اور جو تیری طرف توجہ کرتا اور تیرے سامنے منقطع بن جاتا ہے تو بھی اُسے ہرگز نہیں  
چھوڑتا۔ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مَنْ لَا نَبِيَّ بَعْدَهُ سَيِّدَنَا مُحَمَّدٍ وَالْأَبِ وَصْطِيهِ وَسَلَّمَ كَلَّمَ أَذْكَرَ الْذَّاكِرُونَ وَعَقَلَ عَنْ ذُكْرِ الْعَافِلُونَ +

### تمت بالآخر

خاکسا تبرجہم علیہم السلام نصاری و دلوئی ابن محمد علیہم السلام خدا کے احسان و کرم کا جقد بھی شکر ادا کرے وہ کم ہے کہ اس ناور بنے نظیر  
کتاب کا ترجمہ اُس کے ہاتھوں انجام تک پہنچا۔ اور باب بعیرت کی خدمت میں باوب النجا ہے کہ اگر اس ترجمہ میں کسی  
قسم کی غلطی یا لغزش اُن کی نظر سے گزرے تو براہ کرم خطا پر نشی سے کام لیں اور پیچیدگی کو اُس سے آگاہ فرمائیں تاکہ اسے اُس  
کی اصلاح کر دی جائے۔ ورنہ میں خود بخوبی جانتا ہوں کہ اس بارگراں کا تحمل میری طاقت سے بہت بڑھ کر تھا تاہم ایک  
علی خدمت سمجھ کر میں نے اس کام کو انجام دیا اور شکر ہے کہ یہ ختم ہو گیا۔ گو میں نے اس کو آسان اور عام فہم بنانے کی  
کوشش میں اپنا بہت سا عرصہ وقت صرف کیا ہے تاہم میں خود دیکھتا ہوں کہ اس کے اکثر قریب اور علی مقامات ایسے  
صاف نہیں ہو سکے جس کو عامی لوگ بخوبی سمجھیں اور علمائے کرام کے لئے اُن کا ترجمہ ہونا یا نہ ہونا ایکساں تھا مگر یہ مجبوری  
زبان کے دائرہ کی تنگی سے پیش آئی کیونکہ زبان اُردو میں اُن علمی اصطلاحوں کے واسطے آسان اور مناسب الفاظ نہیں  
ملتے ہیں۔ وَالْحَبْثُ مَرْمَعًا وَرَّ وَالْعُذْرُ عِنْدَ كَرَامِ النَّاسِ مَقْبُولٌ وَالْخُذُّ عَوَانًا إِنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي  
وَلِوَالِدَيَّ وَلِجَمِيعِ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ بِرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ +



## عمدہ دینی مطبوعات

کامل مجلد -	علامہ جلال الدین سیوطیؒ	الاتقان فی علوم القرآن
کامل مجلد	حضرت مولانا مفتی محمد شفیع رحمۃ اللہ علیہ	سیرت رسول اکرمؐ
مجلد	مولانا محمد اسلم صاحب قاسمی	سیرت پاک
کامل مجلد	حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ	اصلاح المسلمین
کامل ۲ جلد مجلد	حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی نور اللہ مرقدہ	انتخاب بخاری شریف
مجلد	مولانا اکبر شاہ بخاری	اکابر علمائے دیوبند
مجلد	حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب	اسلامی تہذیب و تمدن
مجلد	حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ	اسلام اور ہندومت
مجلد	حضرت مولانا سید اصغر حسینؒ	اسلامی قانون وراثت و وصیت
مجلد	حضرت مولانا غلیل احمد سہارنپوریؒ	اکمال التشمیم
مجلد	حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب	آفتاب نبوت
مجلد	علامہ ابن عبد اللہ اندلسیؒ	العلم والعلماء
مجلد	مولانا حفظ الرحمن سیوہارویؒ	اسلام کا اقتصادی نظام
مجلد	چار اہم مقالات کا عمدہ مجموعہ	بدعت کیا ہے؟
مجلد	حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ	حیوۃ المسلمین عربی اردو
مجلد	مولانا سید محبوب رضوی صاحب	مکتوبات نبویؐ
مجلد	پروفیسر خورشید احمد فاروق	حضرت ابو بکرؓ کے سرکاری خطوط
مجلد	" " " "	حضرت عمرؓ کے سرکاری خطوط
مجلد	" " " "	حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط
مجلد	پروفیسر خلیق احمد نظامی	شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات
مجلد	مولانا سید اصغر حسینؒ	حیات شیخ الہندؒ

ملنے کا پتہ — ادارہ اسلامیات ۱۹۰ انارکلی، لاہور



## ارزاں و خوبصورت دینی کتابیں

اصول فقہ کی مشہور کتاب کا ترجمہ	انفوز الکبیر اردو
اصول حدیث کی مشہور کتاب کا ترجمہ	اصول الشاشی اردو
مولانا قاری محمد طیب صاحب	سلعۃ القرۃ اردو
حضرت مولانا حبیب الرحمن عثمانیؒ	اسلام کا اخلاقی نظام
مولانا محمد سلیمان ندوی صاحب	اسلام میں مشورہ کی اہمیت
حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریاؒ	اسلام اور مستشرقین
مولانا حبیب الرحمن شروانیؒ	ذکر و اعتکاف کی اہمیت
حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب	سیرت الصدیقؐ
حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریاؒ	شہید کربلا اور یزید
مولانا محمد طاہر قاسمی مرحوم	صقالات القلوب
مولانا قاری محمد طیب صاحب	عقائد اسلام
" " " "	علم غیب
حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ	فلسفہ نماز
حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب	فتوح الغیب اردو
حضرت مولانا انور شاہ کاشمیریؒ	کلمہ طیبہ مع کلمات طیبات
مولانا مفتی سعید احمد صاحب سہارنپوریؒ	گنجینہ اسرار عملیات
حضرت مولانا مفتی محمد شفیعؒ کی سیرت	معلم الحاج
تین بزرگوں کی تحریروں کا مجموعہ	مفتی اعظم پاکستان
حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب	مسئلہ تقدیر
حضرت مولانا محمد منظور نعمانی صاحب	مقالات طیبہ
حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ	تصوف کیا ہے؟
	اصول تصوف

طلب فرمائیے — ادارہ اسلامیات — ۱۹۰، انارکلی، لاہور۔







